

LE SERMENT

édité par Raymond VERDIER



2. Théories et Devenir.



Éditions du CNRS

LE SERMENT

II. Théories et Devenir

édité par

Raymond VERDIER

ÉDITIONS DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

15, quai Anatole France – 75700 PARIS

1991

TABLE DES MATIÈRES

VOLUME II : THÉORIES ET DEVENIR

AVANT-PROPOS VII

PREMIÈRE PARTIE : MÉTAPHYSIQUE

Rapport de Gérard COURTOIS : Le serment : du désenchantement
du monde à l'éclipse du sujet 3

André LEMAIRE : Serment, alliance et communauté dans l'ancien
Israël..... 35

Claude LEPALLEY : Le serment païen, malédiction démoniaque :
Augustin devant une angoisse des chrétiens de son temps 53

Jean GAUDEMET : Le serment dans le droit canonique médiéval.. 63

Jean-Pierre MARCOS : La question théologico-politique du tiers 77

Simone GOYARD-FABRE : La nature et le sens du serment selon
les jusnaturalistes du XVII^e siècle 91

Lucien SCUBLA : Le serment dans les écrits politiques de Jean-
Jacques Rousseau..... 105

Dominique SEGLARD : Le serment dans la critique de la raison
dialectique de Sartre 123

DEUXIÈME PARTIE : CHAMPS SÉMANTIQUES

Rapport de Nello ZAGNOLI : Figures et logique du serment..... 137

Jean-Thierry MAERTENS : Le serment et son imaginaire ou :
comment donner ce qu'on n'a pas..... 201

Philippe OLIVIERO : Psychologie historique du serment sur le
sang 215

Evelyne LARGUECHE : Le juron : parole sans foi ni loi ou : du
serment à l'injure 235

Alain TESTART : Le lien et le liant (les fondements symboliques
du serment) 245

TABLE DES MATIÈRES

André VAUCHEZ : Le refus du serment chez les hérétiques médiévaux.....	257
Diana REY-HULMAN : Le gage du serment en Guadeloupe (approche comparatiste).....	265
Paulette ROULON et Raymond DOKO : Jurer, maudire et promettre : expressions et conception du serment chez les Gbaya'Bo-doe (République Centrafricaine).....	273
Nello ZAGNOLI : Jurari e jastimari : situation du serment en Calabre méridionale.....	289
Françoise DUMAS-CHAMPION : L'appel aux Dieux : la parole juratoire chez les Masa du Tchad.....	321

TROISIÈME PARTIE : MODERNITÉS

Rapport de Jean-Claude BONNAN : Rationalité et avenir du serment : les garants des engagements solennels et la situation du serment dans la société contemporaine.....	335
<hr/>	
Bernard BOTIVEAU : Le serment probatoire dans le droit égyptien contemporain.....	345
Saad GHRAB : Le serment dans le droit musulman.....	353
Mamadou NIANG : Le serment en droit sénégalais (tradition et modernité).....	363
Joseph GAHAMA : Analyse du serment dans l'institution des Bashingantahe au Burundi.....	371
Jacques BERNET : Quelques pistes de réflexion sur les serments révolutionnaires : L'émergence du serment politique contemporain ..	381
Claude LANGLOIS : Le serment révolutionnaire (1789-1791) : fondation et exclusion.....	389
Jean CARBONNIER : Le serment chez les civilistes.....	397
Aimé CHARLES-NICOLAS et Marc VALEUR : L'ordalie aujourd'hui (en psychologie et psychopathologie).....	401
Jacqueline FAUCHERE : Le contrat et l'engagement sur l'honneur en droit contemporain.....	409
Bernard BEIGNIER : De l'évolution du serment probatoire en droit civil français.....	419
POSTFACE.....	429
INDEX.....	437

PSYCHOLOGIE HISTORIQUE DU SERMENT SUR LE SANG

Philippe OLIVIERO

«...cet occulte coupable Fleuve-
Dieu du sang»,
Rainer Maria RILE,
Troisième Elégie de Duine, 1923.

Lors d'une recherche sur les représentations mentales et sociales des liquides du corps humain nous nous sommes interrogés sur l'actualité, la forme et le sens du serment impliquant du sang humain. Car le pacte de sang, cette pratique symbolique d'alliance rituelle, très anciennement attestée et répandue dans presque toute les parties du monde, est toujours aujourd'hui conclu en France.

Mais son existence actuelle relève du paradoxe, dans la mesure où l'on constate en un même temps une certaine permanence dans la vie sociale contemporaine (et nous verrons sous quels modes), et son obsolescence totale en tant qu'institution juridique d'administration de la preuve. Bien sûr, on peut comme l'ethnologue et juriste H. Levy-Bruhl (1968, p. 1176), expliquer l'archaïsme et la désuétude de certains rites par leur « contradiction trop flagrante avec les principes du monde moderne ». Si le serment lui-même est de l'ordre du « fossile, témoins d'une organisation sociale périmée » (ibid.), que ne pourrait-on dire du serment sur le sang ?

Cette pratique rituelle depuis si longtemps attestée fournit à la psychologie historique l'occasion d'observer sur une longue période de temps l'expression de deux fonctions psychologiques essentielles. La première fonction est la subjectivation des matières du corps. L'incarnation construit cette expérience subjective d'un corps non seulement ressenti, mais aussi représenté mentalement et socialement. C'est une fonction qui varie géographiquement et historiquement en tant qu'elle se construit dans et par l'histoire de l'activité épistémique et doxologique de l'homme. C'est pourquoi tous les hommes de tous les temps ne sont pas incarnés dans les mêmes corps. La deuxième fonction est l'objectivation. Elle correspond au travail de l'homme qui crée une œuvre. Le rite est une œuvre, une expression où s'objective le sujet qui le crée et l'expérimente. Les signes du rite, actes et matières dans le rite, images et mots dans le mythe, sont les objets façonnés par le sujet. Mis en valeur dans le rite, le signe, lorsqu'il est liquide corporel comme le sang, témoigne

de la manière dont les hommes attribuent des significations à leurs corps et à ses éléments, devenant des objets qui représentent le sujet.

Le rite du serment permet d'étudier trois objectivations du sujet dans la matière qu'est le sang, objectivation de son identité et de sa différence, car être soi c'est aussi ne pas être l'autre. Etre sujet, c'est être une Personne, qui s'expérimente en incarnant un corps, et qui se signifie par son sang en tant qu'élément brut de la manifestation de la vie, ou plus subtil lorsqu'il provient du souffle de Dieu. Etre sujet, c'est être Socius, qui se pose face à Autrui, être différent mais avec lequel Ego est allié grâce à la communauté fondée sur le partage d'un même sang (parenté, castes, classe, peuple...). Etre sujet, enfin, c'est être Dieu, source et fin du soi, où Ego et Alter se désapproprient de leur humanité afin d'être réappropriés par un « nous » méta-individuel et comme dans le sacrifice eucharistique. Le sang devient la propriété de Dieu. Autrui ou Dieu sont les deux figures de l'Autre, les deux bornes des chairs des sujets qui cherchent à rompre la solitude individuée dans l'union par le partage et l'écoulement dans l'autre d'une matière du soi en dehors de soi, par l'épanchement de son sang.

L'objectivation du sujet dans son sang, qui est le signe principal du rite, et la subjectivation de l'être dans cette matière corporelle spécifique, telles sont donc les deux fonctions psychologiques que nous analyserons dans cet essai. En bref, pourquoi cette objectivation de la subjectivation dans le sang ?

Pour répondre à cette question, nous décrivons d'une manière succincte mais systématique les faits recueillis lors de notre enquête sur l'actualité de ce type de serment. Puis nous recherchons les sources historiques ayant pu servir de modèle à ces formes rituelles d'alliance transmises par la mémoire sociale. Enfin, dans une troisième partie nous abordons la question de la psychologie du serment sanglant. Nous donnons quelques éléments de réflexion permettant de comprendre la motivation symbolique des éléments du rite, c'est-à-dire de reconnaître les motifs tant formels que significatifs qui assurent la création et la pérennité du sens du serment sanglant. Plus précisément, pourquoi cette matière fluide qu'est le sang ancre-t-elle depuis si longtemps l'objectivation concrète et charnelle de la personne, de même que l'expression des différences entre les groupements des diverses unités sociales (lignage, clan, race...) ? La tradition occidentale a privilégié le sang en tant que matière identitaire de la personne, du lien social et du lien anthropo-cosmique. Pourquoi ce privilège du sang ?

ACTUALITÉ DE LA FORME ET DU SENS DU SERMENT IMPLIQUANT DU SANG HUMAIN

Sur les 92 sujets interrogés, 17 % ont déjà prêté ce type de serment enfant ou adolescent, 1 % a prêté ce serment adulte, 69 % n'ont jamais prêté ce type de serment mais connaissent son existence et son sens, tandis que 13 % ne connaissent pas du tout ce rite. En tout ce sont donc 87 % des sujets

qui connaissent cette pratique¹. On constate deux différences statistiquement significatives dans la fréquence de sa pratique chez les sujets. Ce sont plutôt des hommes que des femmes, et plutôt des sujets n'ayant pas reçu une éducation religieuse chrétienne, qui affirment avoir pratiqué ce rite.

Les récits des expériences vécues sont essentiellement des souvenirs d'enfance, et dans une moindre mesure d'adolescence. Une seule personne a prêté un tel serment adulte. Nous analyserons ultérieurement ce cas spécifique. Les sources principales de la connaissance de ce rite sont les œuvres de fiction, littéraires et surtout cinématographiques. Nous observons une stricte inversion entre la pratique réelle de ce serment et sa connaissance romanesque. Alors que dans la réalité ce serment est une pratique de jeunesse, le souvenir des œuvres de fiction le rattache principalement à des pratiques d'adultes. Mais le souvenir est différent selon le sexe des personnes interrogées. Pour les hommes, ce sont surtout les « Indiens et les cow-boys » des films de Western, qui prêtent ce serment de fraternité, tandis que pour les femmes, ce serment est prêté le plus souvent par les amoureux.

Trois motifs distincts quant à la nature de l'intention des acteurs fondent l'alliance. En premier lieu, il y a la volonté des enfants de « devenir frères » en « faisant frère de sang » selon la formule de l'acte rituel. Le serment sur le sang est un acte d'homme pour les garçons, et lorsque des filles le font, elles ont conscience d'imiter ou de pratiquer un acte appartenant à un univers masculin. En second lieu, les jeunes filles ou les adolescents qui réalisent leur rêve en se jurant amitié, amour et fidélité « pour la vie », ou encore selon une autre expression entendue : « A l'amour à la mort ». Cet acte d'alliance entre deux personnes, rarement plus, est issu, quant à ses modalités concrètes de réalisation, parfois de l'imitation spontanée des « grands frères », au propre comme au figuré, selon le modèle de la transmission ininterrompue des traditions ludiques enfantines, parfois de la reprise de scènes de fictions livresques ou filmiques. Souvenons-nous du célèbre film de Delmer Daves, *La Flèche Brisée* où « le Blanc et l'Indien mêlent leurs sangs » en signe de fraternité. Disons tout de suite que ce pacte de sang entre le « Blanc » et le « Rouge », qui dans l'imaginaire occidental émane sans doute aucun de la volonté de l'Indien, n'a certainement jamais existé en tant que cérémonie indienne. Bien que le fait fût établi auparavant (H. Delacroix 1936, p. 284), l'absence du serment judiciaire chez les Indiens d'Amérique a été confirmée par les autorités indianistes à H. Tegnaeus (1954). Il semble bien que ce pacte sanglant soit un pur mythe « blanc » et que l'on ait affublé le légendaire « Peau

1. Notre recherche sur les représentations sociales des liquides du corps humain a été menée sur le terrain entre 1986 et 1987 en région parisienne. Deux questions (sur la cinquantaine du questionnaire) étaient relatives au serment sur le sang. Elles étaient formulées comme suit : « Avez-vous déjà prêté un serment sur le sang, ou bien un serment impliquant du sang humain ? Si oui, racontez-moi comment cela s'est-il passé. Si non, en avez-vous déjà entendu parler, et quel sens lui attribuez-vous ? ». 120 sujets ont été interrogés. Les pourcentages exprimés ici portent sur les réponses de 92 sujets de culture française échantillonnés selon la méthode propre aux études inter-groupes en psychologie sociale : sexe, âge, CSP, éducation religieuse. L'ensemble des résultats de cette recherche seront publiés ultérieurement. Pour plus de détails concernant les réponses sur le serment, se reporter à notre article cité en bibliographie (P. OLIVIERO, 1989). Nous avons mis entre guillemets les réponses des sujets interrogés.

Rouge» d'une métaphysique du sang étrangère à l'univers de sa pensée. Mais il est toujours trop tellement évident que le sauvagement, c'est l'autre...

Le troisième motif relève d'une transmission formalisée, soit par le biais d'organisations institutionnelles de jeunesse comme le scoutisme où se pratique parfois le rite de la «totémisation» qui fait appel au serment sur le sang², soit par le biais de sociétés fermées de métiers comme le Compagnonnage ou la Franc-Maçonnerie. Il faut dire qu'une filiation historique directe lie ces trois sociétés. Lors de notre enquête, la seule personne ayant prêté un tel serment adulte était franc-maçon.

Souvent accompagnés de paroles relatant les raisons et le sens de l'acte, trois gestes définissent la forme cérémonielle. «Faire frère de sang», c'est en premier lieu se couper à la main, au poignet ou au doigt. Ensuite, les plaies sont appliquées l'une contre l'autre afin que les «sangs se mêlent» et ne deviennent plus «qu'un seul et même sang» qui désormais «coulera dans nos veines». Le deuxième geste consiste en l'absorption du ou des sangs, ou bien son équivalent symbolique comme le vin du rite eucharistique chrétien qui a parfois été assimilé à un serment sur le sang. Le troisième geste, (est-ce une remémoration de Faust ?) est relatif à la signature, d'une plume encreée de son propre sang, d'un document où sont stipulés les termes de l'engagement contracté.

Les lieux du corps où sont pris les sangs sont, par ordre décroissant, le poignet, les doigts, ou le coude. Ce sont des parties du corps qui dans notre société sont déjà affectées aux relations sociales (se serrer la main pour se saluer).

La matière élective de l'acte rituel, le sang, est conçue comme une substance «à soi», ou «de soi», expression secrète de la vie, une «essence» profonde et intérieure, le «propre» qui authentifie et concrétise la personne, tel un ambassadeur. Mais il est aussi bien plus comme dans ce témoignage : «mon sang, c'est moi». Le sang est aussi, mais dans une moindre mesure, la substance commune d'un groupe de personnes, comme la famille (un «même sang», les «liens du sang»).

Le sens du rite trouve son expression privilégiée dans la matière qu'il met en scène. Représentation concrète de l'avènement d'une relation, voire de la naissance d'un être nouveau, la cérémonie est pensée selon la riche et longue tradition du symbolisme du lien. L'analogie structurale du geste (application des plaies saignantes), de la matière (les sangs se mêlent) et de la parole (promesse de maintien de l'union) réalise pleinement l'expression de l'intention d'alliance.

Le serment, outre les paroles proférées (motif de l'union, parfois associé à des imprécations conditionnelles en cas de rupture de l'engagement...) unit les contractants par cette propriété singulière qu'ont les liquides de se mélanger, de se «lier», de se resserrer jusqu'à ne plus faire qu'un avec l'autre, dans une communion substantielle tout autant qu'essentielle. Le «mélange» des sangs assure la perdurance de l'engagement par l'immersion de l'autre

2. Pour apprécier à sa juste mesure l'importance de cette pratique, rappelons qu'il existe de part le monde près de huit millions de guides (branche féminine du scoutisme), et seize millions d'éclaireurs répartis dans plus de cent vingt pays.

en soi et de soi dans l'autre. En témoignage de la force et de la véracité de l'acte, l'incision, l'effraction de l'enveloppe charnelle, offre au regard de l'autre – mais aussi au sien propre – un « gage » de foi, une « preuve » de sincérité par le « courage » qu'implique l'accomplissement volontaire d'une blessure occasionnant une souffrance légère, bien que certaine. Les sujets, par ce témoignage volontaire dont le sens sacrificiel n'échappe pas à beaucoup, même enfant, sont source de l'avènement d'une nouvelle modalité d'existence qui refuse le confinement aux chairs singulières et insulaires au profit de la communion, affirmé dans l'acte d'ouverture des sangs qui se donnent.

BRÈVE HISTOIRE DES LIENS DU SANG ET DE LA PERSONNE

La raison la plus communément avancée par les sujets interrogés pour expliquer leur acte est l'imitation de ce qui existait déjà, imitation spontanée de ce qu'ils ont vu faire ou bien l'injonction d'une autre personne.

L'imitation est une hypothèse sérieuse qu'il nous faut approfondir si l'on cherche à comprendre la perduration de ce rite. On peut concevoir avec l'historien qu'une transmission culturelle, institutionnalisée ou non, des contenus représentationnels, est assurée par des traditions orales ou écrites (images, écrits, gestes, rites et mythes). D'autant plus que le rite est souvent pensé comme le lieu même de la stabilité puisqu'il existe en vue de la stabilité. Mais comme nous le verrons, encore faut-il que ce qui se transmet et s'imité fasse toujours sens.

L'histoire des modalités concrètes actuelles du serment et de leurs significations, dans la mesure même où il implique une substance aussi archaïque et essentielle que le sang, de même que la vaste extension spatio-temporelle de sa pratique, relèverait bien plus de l'encyclopédie que de ces quelques lignes. Nous n'en avons ni le temps ni l'espace. Cependant, une étude attentive des matériaux (lieux d'incision, formules, imprécations, objets, matières, gestes...), révèle que le rite tel qu'il est pratiqué aujourd'hui charrie des thèmes anciens qui sont profondément ancrés au cœur des grandes traditions religieuses et mythiques fondatrices de notre civilisation. Nous présentons ici les lignes de force de ces représentations du sang qui éclairent de manière significative notre sujet.

Tout d'abord les représentations véhiculées par les institutions religieuses qui drainent jusqu'à aujourd'hui une ancestrale métaphysique du sang, structurée autour du thème fondateur de l'âme-sang et de ses liens à la Personne, à Autrui et à Dieu. Des Mystères du XIII^e siècle de l'Occident médiéval aux associations de métiers du Compagnonnage, puis par la suite à la Franc-Maçonnerie et au Scoutisme, une autre filiation institutionnelle se profile, plus secrète mais non moins active, où est attestée la permanence du thème du pacte accompagné de la signature ensanglantée du nom de la personne. Ces deux filiations institutionnalisées du serment sur le sang rendent en partie compte des sources des pratiques actuelles. Nous mentionnerons pour l'exemple quelques thèmes issus de la littérature ainsi que des traditions populaires.

Des racines indo-européennes est issu le thème du poly-psychisme, fondement d'une archéologie de l'anthropologie psychologique, qui catégorise les fonctions supérieures de l'être en une « âme-vie », principe vital, et une « âme des morts », principe d'individuation et de personnalisation. La substance corporelle de prédilection de l'âme-vie est le sang, et cette représentation sera formalisée et transmise par la médecine grecque des humeurs, (c'est-à-dire des liquides), qui prit pour fondement et modèle à sa psychophysiologie les quatre éléments de la physique psychologique hellène, psychologique car fondée sur la perception humaine des composés élémentaires du monde (feu, terre, air, eau). Cette représentation se perpétua très tardivement, au moins jusqu'au XVIII^e siècle en occident pour la médecine humorale académique, et est toujours d'actualité aujourd'hui dans les représentations populaires ou pseudo-scientifiques (caractérologie, astrologie...).

L'« âme-esprit », ou l'« âme des morts », est le substrat des pérégrinations de l'être lorsque l'idée d'une existence désincarnée et post-mortem fit son apparition avec les religions à mystères, comme l'orphisme en Grèce, qui influença tant le platonisme. En Grèce ancienne existent respectivement les notions de « thumos », un organe de la conscience dont le siège est dans le sang, et de « psyché », organe de nature plus éthérée, plus vaporeux qui apparaît chez Homère sous la forme d'une vapeur qui s'élève du cadavre éventré, et dont on connaît l'imposant devenir dans la pensée occidentale. (J.P. Vernant, 1986; R.B. Onians, 1951).

De la racine sémitique par le biais de l'anthropologie hébraïque, nous est transmise la représentation d'une « âme-vie » (« nephesh » : principe de la vie, des sentiments, des passions, des pensées et du savoir), résidant dans le sang ou consubstantielle à celui-ci, et la représentation d'une « âme-esprit » (« ruah ») de nature non charnelle mais ayant son origine dans le souffle créateur de Dieu. Cette « âme-esprit » deviendra par la suite immortelle dans diverses eschatologies du prophétisme judaïque, y compris le christianisme, sous l'influence des théories dualistes iraniennes et hellènes.

Le sang, c'est l'âme, la vie. Il existe de nombreuses citations dans la Bible : le sang est « l'âme de la chair » (Gén. IX, 4-6). Le sang est la substance de l'âme, qui est créée par Dieu. Cette substance lui appartient et lui seul peut en disposer, d'où les préceptes mosaïques qui en découlent concernant l'interdiction de son versement (« Tu ne tueras point ») et de sa consommation (les viandes sont saignées avant consommation, le sang de la vie sacrifiée revenant à Dieu). De nombreux mythes moyen-orientaux (mésopotamien, assyrien, hébreux...) rapportent le façonnement du premier homme, une représentation mythique de l'anthropogénèse donc, soit au don que fait un dieu de son propre sang à l'homme dont il pétrit le corps d'argile, soit à l'immolation d'un dieu subalterne dont le sang servira à animer les chairs des hommes. Chez les romains, le sang sera toujours le « siège de l'âme », au sens d'animation, le « sedes animae ». Le sang est un don des dieux, qui doit leur revenir lorsqu'il est versé, comme dans les sacrifices. Il est le signe concret de l'alliance substantielle entre les dieux et les hommes.

Peut-être plus profondément encore un mot supporte la pleine liaison de l'homme à son sang. « Adam », nom du premier homme créé dans la mythologie sémite, se dit en hébreu âdam, ce qui signifie « être rouge », du

mot «dâm», le sang, (H. Duesberg, 1979). Le sang est cette substance corporelle qui exprime l'entière de l'humanité de l'être. Mais dans le même moment, il se voit désapproprié de ce fondement, car s'il le définit, il n'est pas de lui. Le sang est mon âme qui est aussi l'autre en moi qui me précède, Dieu.

De la tradition chrétienne, mentionnons les presque deux mille années d'édification et de transmission du rite de la communion «au Corps et au Sang du Christ». Le sang reste la matière divine par excellence, la matière du sacrifice, mais ce n'est plus le sang des dépouilles animales versé à même la terre ou sur l'autel, la table de dieu, mais c'est le sang du dieu lui-même, qui incarné dans sa propre création, se sacrifie à nouveau dans une visée oblatrice, rédemptrice et régénératrice de la création première. Il institue une nouvelle alliance entre les hommes, réunis à nouveau par le sang de leur dieu.

L'eucharistie est une action de grâce qui se fonde dans le mystère de l'édification du Corps mystique du Christ, de l'Eglise en tant qu'ecclésiastique, communauté, et qui est au principe même du modèle théologique de l'édification séculaire de la société chrétienne (la «Cité de Dieu» chez St Augustin). La communauté devient un seul corps uni par un seul sang, celui du «Fils de Dieu», présence réelle opérée rituellement par la transsubstantiation du vin consacré en sang lors de la messe chez les catholiques romains (définie au Concile de Trente). L'Eglise se fonde sur une consanguinité universelle (c'est-à-dire proprement «catholique»), qui unit les hommes à Dieu, comme le Fils de Dieu, le Christ, est uni à son Père et à l'Esprit Saint, troisième Personne de la représentation trinitaire de la divinité chrétienne. Les fidèles boivent le vin de la vigne, signe efficace du sang de Dieu, qui mêlé à l'eau, (la matière de la substantialisation de l'Esprit dans la Bible), régénère l'alliance divine et communautaire. La communion se veut totale, sans marges ni division, le Tout sans parties, comme un corps indivis malgré ses parties. Si le corps divin par le rite devient corps social, le corps social doit advenir corps divin selon la sotériologie chrétienne.

Cette représentation anthropomorphise la société et la nature du lien qui unit les parties entre elles. Substance vivante, théophore, la sang est profondément ce qui est au fondement de l'être mais qui ne lui appartient pas, car il est de Dieu et y retourne. Le sang est l'organe privilégié de la médiation, principe concret de liaison entre les hommes et les dieux et entre les hommes eux-mêmes, mais «in Deo».

A partir du XIII^e siècle on assiste à un renversement de la valeur du sang. De substance théophanique qui manifestait la présence réelle du Dieu par le vin consacré, signe efficace du sang, et psychophore, l'âme résidant dans le sang, et créée par Dieu, lui appartenant, le sang devient avec les récits des pactes de sang avec le Diable et les puissances de l'au-delà, une substance diabolique. «La Légende de Théophile» de Rutebœuf au XIII^e siècle, mentionne pour la première fois dans l'histoire un pacte avec le diable signé du sang d'un homme : «Alors Théophile, sur le commandement du diable, renia Dieu et sa Mère, et renonça à sa profession chrétienne», et écrivit une «dette de reconnaissance» avec son sang, et la scella avec sa bague et la donna au diable. (Palmer, 1936).

L'idée d'un pacte avec le diable est traditionnellement rattachée à la Kabbale, et est suggérée dès le temps des prophètes (Isaïe, XXVIII, 15-18). Les premières légendes apparaissent au IV^e siècle après J.C. Mais ce n'est qu'au XIII^e siècle que le sang, ce signe substantiel de la présence de l'être, devient le sceau de l'alliance entre l'homme et les puissances ténébreuses. Théophile est le clerc d'un évêque, et il signe de son sang la lettre de l'apostasie où sont décrits les termes de l'engagement.

Au XVI^e siècle les légendes du «*Volksbuch*» rapportent les exploits et les aventures du «*Magister Faustus*». Le Diable ne s'y trompe pas lorsqu'il demande que ce sang se répande, mêlé aux lettres du nom du signataire, au bas du contrat. Car ce sang sacrificiel, depuis Abraham, Moïse et le Christ, signe la présence concrète et matérielle de Dieu parmi et à l'intérieur des êtres (la «*nephesh*», le sang-vie partagée par le «*peuple de Dieu*»). Cette offrande demandée sera le signe de l'abdication du pouvoir de Dieu sur l'homme lui-même et sur le monde. Pour preuve de la «*vente de son âme au Diable*», les gouttes de sang tiré du doigt de la main gauche (qui est dans la tradition hébraïque le côté maléfique du corps) se répandent, encre rouge authentifiant l'être qui s'abandonne et délaisse ce qui en lui est plus que lui, ce qui le «*relie*» et l'ancre dans son principe vital, spirituel et social. «*Je me suis engagé envers le diable par un écrit signé avec mon propre sang, promettant d'être à lui corps et âme, pour l'éternité*» dira Faust, (A. Dabiez, 1972). Le sang est la substance qui résume l'être au plus près et au plus profond.

Le thème du sang comme administration de la preuve est présent dans les romans arthuriens du XIII^e siècle. Le sang est signe divin, ordalie. Les plaies d'un mort, en saignant, désignent la présence du meurtrier (Lancelot, Roman du XIII^e siècle, p. 235). Nous n'y avons pas relevé précisément de serment sur le sang, mais uniquement sur les «*reliques*» dont la nature n'est pas précisée. Joinville, dans son Histoire de Saint Louis, rapporte que les nobles francs avaient recours à cette cérémonie du serment sanglant pour conclure des alliances avec les Huns lors de leur combat contre les Grecs (H. Tegnæus, 1954). De même au XII^e siècle, un noble franc et des Sarrasins burent mutuellement leurs sangs lors d'une cérémonie d'alliance. Dernier exemple d'une série innombrable, Baudouin, comte de Flandre reprochait aux Grecs de se conformer aux usages barbares «*au point de boire leurs sangs quand ils faisaient alliance avec eux*».

Au XVI^e siècle, Montaigne dans ses Essais (I, XL) rapporte la présence de ce serment probatoire non seulement en tant que pratique de la noblesse à la cour du roi, mais encore comme pratique populaire présente dans la campagne picarde : «*Il est ordinaire à beaucoup de nations de notre temps de se blesser à escient pour donner foi à leur parole; et notre roi (Henri III) en récite de notables exemples de ce qu'il a vu en Pologne (...) mais outre ce que je vais en avoir été imité en France par aucun quand je vins de ces fameux états de Blois, j'avais vu un peu auparavant une fille, en Picardie, pour témoigner la sincérité de sa promesse et aussi sa constance, se donner au poinçon qu'elle portait en son poil, quatre ou cinq bons coups dans les bras qui lui faisaient craqueter la peau et la saignaient bien en bon escient*» (J.P. Roux, 1988).

Le XVI^e siècle voit la création de rites sélectifs d'entrée dans des sociétés de métiers, comme les compagnonnages, et l'apparition du serment sur le sang avec le rituel connu sous le nom de «la saignée». L'historien du compagnonnage, E. Coornaert (1966) rapporte divers récits décrivant ce rite. Voici l'un d'entre eux : «Après que l'aspirant aura choisi le nom de compagnon, le premier (compagnon) en ville lui fera une piqûre soit au bras ou à la main gauche et étanchera le sang sur le papier sur lequel sera inscrit le nom du Compagnon. Puis suit le serment sur la Bible, «devant Dieu et devant les hommes» où le récipiendaire s'engage à «garder inviolablement tous les mystères et secrets qui (lui) seront confiés». Après quoi, «le premier en ville dit : «Très bien mon pays, nous en garderons bonne mémoire, faites-en de même. Suit l'accolade fraternelle et on brûlera le morceau de papier». Il existe de nombreuses variantes de ces rituels de saignée, qui, selon E. Coornaert, sont «un souvenir de la très ancienne coutume du mélange des sangs, mais le geste (peut signifier) tout aussi bien l'engagement jusqu'à la mort».

Une euphémisation de ce rite se rencontre encore au XIX^e siècle. Chez les Compagnons du Devoir de Liberté mais aussi chez certains Compagnons du Devoir, «après la prestation du serment, on dit à l'aspirant qu'il lui faut donner son sang pour la signature. Autrefois, la saignée avait lieu sérieusement; mais on se contente aujourd'hui d'impressionner le néophyte en lui faisant une piqûre avec une plume et on faisait tomber de l'eau dans un verre placé au dessous de son bras, pour lui faire croire que c'est son sang qui coule dans un vase; mais il est quitte pour la peur». De même que parfois se rencontre l'absorption du vin en lieu et place du sang.

Il semble que le thème du sang divin s'anthropomorphise et que, d'universelle, il devienne matière d'alliance temporelle et singulière entre des hommes voués au secret et aux imprécations en cas de rupture du silence à observer concernant les secrets des métiers. (La mécanisation ne tardera guère à déposséder de leurs «secrets» les artisans et à reproduire automatiquement ce qui jusque là était geste sacré, réservé à un petit nombre). Le sang, liquide intérieur, de l'ombre du dedans, devient liquide du secret.

Des sociétés issues du Compagnonnage, telles que la Franc-Maçonnerie au XVIII^e siècle, puis de cette dernière le Scoutisme au XX^e siècle, ont parfois repris ce rituel d'agrégation qu'est «la saignée» et le serment sur le sang. «L'épreuve du sang» de la Franc-Maçonnerie est attestée par les différentes formules rituelles que signale D. Ligou (1974). Mais il semble bien que cette épreuve se raréfie au fur et à mesure du temps, comme dans le compagnonnage. «C'est de votre sang que votre serment devra être signé» (rituel Glotton, 1946); où bien cette formule plus ancienne (Rituel Misraïm, 1825) : «Le serment que vous allez prêter maintenant, transcrit sur celui d'usage, doit pour être à même d'être projeté par le Feu au sein de l'Invisible, être signé de votre sang. Et tous les pactes, infernaux ou divins le furent ainsi». Un autre sens se dégage du serment sur le sang, celui de l'engagement du candidat envers l'organisation à laquelle il s'agrège : «l'Ordre maçonnique, par lequel vous allez être admis, pourra peut-être un jour vous demander de verser pour lui jusqu'à la dernière goutte de votre sang pour sa défense et celle des frères» (Rituel Glotton, 1946).

La présence du serment sur le sang dans le rite de la «totémisation» du scoutisme nous a été rapporté lors de nos enquêtes, de même que la seule personne ayant fait un serment adulte était franc-maçon. On sait que le fondateur du scoutisme en 1908, Robert Baden Powell n'a jamais été, «contrairement à la légende» (D. Ligou, 1945) franc-maçon, mais l'organisation qu'il créa est d'inspiration nettement maçonnique, essentiellement sous l'influence de R. Kipling, qui lui, était franc-maçon. Par exemple, le nom de «louveteau» donné aux plus jeunes des scouts est celui donné antérieurement aux fils de francs-maçons admis. C'est pourquoi l'on retrouve dans certaines cérémonies scoutées cette même forme de l'engagement par la signature avec son propre sang d'un document.

Dans ces sociétés à caractère plus ou moins secret, le sang lie les individus entre eux, et en tant que gage de foi et de courage il présente l'être et la force de son implication dans le groupe auquel il s'agrège. «Au Nom de Dieu» ou des «Puissances de l'Invisible», dit-on : cette source extérieure, surnaturelle et référentielle, est la force qui assure l'efficacité et la vérité de la Parole, de même que de la Justice qui ne manque pas d'être rendue en cas de manquement à l'engagement.

DU SANG AU NOM, OU LES MODIFICATIONS DE L'OBJECTIVATION DE LA SUBJECTIVITÉ INCARNÉE

Les leçons de l'histoire

A partir de ce survol historique on peut esquisser une typologie succincte des trois «objectivations» conceptuelles dont le sang assure la médiation.

D'abord, le sang est un «moi», une «âme». Il ancre l'identité de la personne, et de matière intime («intimus», le superlatif de l'intériorité), le sang devient matière de «subjectivation» en tant «qu'organe de l'âme» ou «organe de la conscience». Le sang est la matière par excellence de l'objectivation du sujet dans ses chairs, tentative toujours repensée de l'incarnation de l'être, car il ne rencontre son corps en tant qu'objet de pensée qu'après qu'il le constitue en tant que sujet individuel et social. C'est là le lieu de l'immixion de la représentation sociale dans le processus psychologique que nous appelons l'incarnation, ou la subjectivation incarnante. Une matière corporelle est ce que j'en expérimente en tant que chair, et ce que j'en sais en tant que corps.

Ensuite le sang assure deux passages au-delà du «moi» individuel : le sang incarne l'union, la communion avec Autrui, être autonome et pourtant si proche, comme dans les rêveries d'une origine commune, qu'elle soit mythique, cosmologique ou biologique, qu'on l'appelle Eve, proto-plasma ou lignage; voire minéral comme l'écrit J. Supervielle pour que ce sang «vient du fond des âges et prend sa source dans les pierres» (Vertige). Les limites de l'espace solide du corps – le traditionnel «principium individuationis» –

se dissolvent au contact et au regard de ce sang qui est matière commune, «de nato» comme dans la mythologie biologique de la «jus sanguini», ou «de facto», comme l'instituent les volontés dans le rite du serment.

Ici les limites des chairs solitaires sont abandonnées au profit de la liquidité sanguine, sinieuse et pénétrante. Il s'agit de créer en vérité, c'est-à-dire concrètement, une entité nouvelle «méta-individuelle» à partir des individus finis en leurs chairs. Comment penser l'union des êtres malgré la séparation des corps ? Comment être aussi l'autre malgré soi ?

Lorsqu'une même substance est supposée être partagée par des êtres séparés et individués, elle devient le lien concret qui aborde leur diversité dans l'unité de sa communion. La pseudo-parenté des fraternités de sang possède sa matrice conceptuelle dans les pensées du lignage, dont la «famille» occidentale offre un exemple parmi beaucoup d'autres. Une lignée recherche désespérément l'ancrage concret de son unité générique au-delà de la pluralité des corps. Car il s'agit de s'approprier les individus, et de «reconnaître» les siens au milieu des étrangers. On peut penser à la tradition plus que millénaire mais toujours très vivace de la noblesse française qui s'accroche à la mythologie de la «pureté du sang», en tant que principe matériel de l'identité, de la distinction, et en fin de compte de l'exclusion.

Enfin, par l'immersion de l'être dans le surnaturel, par sa médiation verticale entre l'homme et les puissances de l'Invisible, Dieu ou Diable – ces êtres au corps absent – le sang est cette frontière fluide et humide qui donne accès au divin incarné et à l'humain divinisé.

Cette revue succincte met en évidence que le sang fut dans notre civilisation l'objectivation de prédilection du sujet, la matière élective de l'incarnation. Le sang fut substance individuante, la vie, l'âme, le moi, l'intériorité, la personnalité, mais aussi substance communiant, la race, la classe, Dieu, etc... Ces significations du sang permettent de comprendre son rôle dans des rites qui instituent une alliance entre des êtres, en tant qu'elles concentrent sur cet élément fluide du corps humain non seulement le principe même de la subjectivité et donc de l'identité personnelle, mais aussi de la socialité et donc de l'identité sociale.

Mais dans le même temps nous avons constaté une modification fondamentale, puisqu'à partir du XIII^e siècle, au sang de l'être, répandu en tant que signe électif du soi, s'adjoint le motif graphique du nom de la personne, ainsi que l'écrit du texte du contrat. Période intermédiaire donc où, à l'ancienne substance authentifiant l'être se superpose celle qui deviendra l'expression universelle de l'individu, la signature du nom qui plus tard, avec la généralisation de l'écriture, sera le signe social par excellence du sujet juridique. L'objectivation de la subjectivation se déplace du sang au nom signé du sang, puis enfin au nom seul.

Nous pouvons caractériser ce mouvement historique comme une désubstantialisation de l'objectivation du sujet, car le sang est délaissé au profit d'une représentation plus abstraite, avec le passage de la matière au verbe, du sang au nom. Mais dans le même temps, il serait plus juste d'affirmer que de manière générale, au lieu de l'émergence d'un sujet totalement

désincarné, d'un sujet dont l'identité ne se fonderait plus du tout sur les matières corporelles, on observe un déplacement des matières de l'incarnation reconnues socialement, c'est-à-dire dans nos sociétés, scientifiquement. D'autres substances assurent aujourd'hui une fonction identitaire, de subjectivation incarnante en lieu et place du sang, comme le prouve le rôle de l'analyse biologique des gènes auprès des tribunaux.

Esthétique du sang

Maintenant nous devons rendre compte de l'existence de ce rite, des motifs de sa création, de sa permanence mais aussi de son obsolescence, car notre enquête démontre bien que ce rite n'est plus pratiqué que par des groupes marginaux de notre société, que ce soit les enfants, les amoureux, ou les sociétés d'adultes à caractère plus ou moins religieux. Plus précisément ce sont des jeunes garçons n'ayant pas reçu une éducation religieuse chrétienne. Comment ce rite fait-il toujours sens ?

La forme du rite pratiqué par les enfants ou les adultes est une imitation des modèles transmis, soit sous une forme institutionnalisée, soit sous une forme ludique avec la reprise de thèmes cinématographiques et littéraires. Lorsque nous avons demandé aux sujets ce qu'ils comprenaient de ce rite, deux explications furent données. Il fut question du rôle essentiel attribué au sang dans la physiologie humaine (dont le slogan serait : «le sang, dans la physiologie humaine (dont le slogan serait : «le sang, c'est la vie»), thème anthropologique traditionnel. Puis il fut question de l'esthétique du sang, de ses propriétés substantielles et formelles inclinant l'esprit à l'utiliser en tant que substitut de la personne, c'est-à-dire en tant que son signe. La démarche est intéressante dans la mesure où une analyse esthétique ou morpho-sémio-logique du signe donne accès à la pensée qui le crée et à l'être qui s'y objective. De la matière à l'intention d'expression, c'est dans ce sens que I. Meyerson écrivait que «la pensée est consubstantielle à sa matière».

L'approche de la psychologie historique, telle qu'elle est formulée par I. Meyerson (Ecrits, 1986), fait l'hypothèse d'une activité de l'esprit humain orientée vers la création d'actes de paroles, de gestes, d'images, de matières... concernant la réalité présente ou à construire. Ces activités de construction de signes d'une part et de significations d'autre part se soumettent l'une l'autre, la richesse des significations s'intégrant à la rareté des matières des systèmes d'expressions des signes.

Ainsi, les esprits de plusieurs individus ont cette capacité de produire par eux-mêmes un même type de signes pour signifier une même réalité. Cette approche permet de penser l'universalité ou presque de la pratique et du sens du serment sur le sang. Par une sorte d'inclination «naturelle» de l'activité mentale, le pensant dans l'homme en arrive toujours à penser une même pensée (des lois par exemple), ou bien une même pensée retrouve un même système d'expression dans la mesure même de la finitude et de la spécificité des matériaux (les sons d'une langue, les couleurs de la peinture, ou les matières du corps qui ne sont pas en nombre infini).

C'est à I. Meyerson que l'on doit l'idée d'une histoire des fonctions psychologiques, et non pas seulement des contenus mentaux, comme le pose l'histoire des mentalités. L'objectivation dans les signes, la symbolisation, est la fonction psychologique qui crée et expérimente les symboles. Pour notre propos, ce sont le choix des matières du corps en tant que signe électif du sujet, en tant que matière de subjectivation, qui nous préoccupe. L'incarnation est une fonction psychologique à l'histoire particulièrement dense dans la mesure où tous les hommes de tous les temps et de tous les lieux n'ont pas expérimenté identiquement leurs corps.

G. Dumas (1934), définit le symbole comme une traduction concrète qui fait passer «sur le plan sensible une chose qui ne l'était pas», ou «une chose qui ne tombe pas sous le sens». Le sang est une objectivation des liens qui unissent la Personne, autrui et Dieu et sont pour le moins redevables de la symbolisation puisqu'en effet, ils «ne tombent pas sous le sens». I. Meyerson (1962) défendait une conception empiriste du signe, à l'encontre de la linguistique structurale qui privilégie la relation et l'opposition entre les signes par rapport à leur substance. Pour lui, «tout signe est dès l'origine orienté et spécifié dans sa matière et sa structure». «Il n'y a pas de signe sans matière», ni non plus de matière sans forme qu'il définit par «la délimitation, la finitude (...), la différenciation interne et l'articulation (...), la séparation, la répartition, l'ordre (...). Si la pensée commence avec l'exclusion, l'espace est un des symboles les plus clairs de cette obligation d'exclure». Depuis longtemps les êtres qui veulent s'unir en délaissant les formes trop prégnantes d'une subjectivité solitaire en ont fait l'impossible et douloureuse expérience.

On connaît l'usage métonymique du sang dans certaines figures du langage. Le rhétoricien P. Fontanier avait répertorié parmi les divers tropes du langage la «métonymie physique». C'est une construction linguistique souvent usitée qui dit l'organe pour dire la fonction, sans qu'il y ait toujours l'assurance d'une correspondance entre l'un et l'autre. Ainsi la mythologie occidentale du sang a toujours parlé du «sang» en tant que principe de transmission de l'hérédité, en lieu et place du sperme ou de l'ovule : un «même sang». Le langage très charnel des fonctions psychologiques de l'anthropologie hébraïque est très représentatif de cette tendance (Dieu qui «sonde les reins et les cœurs). Mais le sang dans ce rite correspond aussi à une «synecdoque de la matière» dans la mesure où la partie est utilisée pour signifier le tout dont elle est issue.

Analysons quelques-unes des principales caractéristiques substantielles et formelles du sang, dans sa relation au sujet, c'est-à-dire en tant que matière d'incarnation et de communication dans un tout supra-individuel.

L'ubiquité de ce liquide unifie toutes les parties de l'espace des chairs et manifeste l'unité du corps de la personne.

La divisibilité du liquide rend inaltérable sa qualité et son essence en tant que sang. Si le cœur est divisé en ses parties, ce n'est plus le cœur. La

goutte de sang reste sang. Cette distinction reprend la célèbre formulation d'Aristote concernant les substances «homéomères» et «anhoméomères». Les premières sont composées de parties semblables : le sang est autant sang dans une goutte que dans une flaque. Les secondes sont composées de parties dissemblables : un corps en son entier par exemple, où la main n'est pas l'œil. Le sang, en tant que substance homéomère, assure la continuité entre les éléments dissemblables du corps qu'il relie.

Le sang reste aujourd'hui le support physiologique de fonctions affectives et intellectuelles. Pour certains, la perfusion d'un sang étranger à soi est susceptible de modifier le caractère et le tempérament du transfusé. « Dans une goutte de sang il y a la personne tout entière ». Dans notre enquête, cette représentation du sang en tant que support privilégié de fonctions affectives et intellectuelles est plus prégnante chez les hommes que chez les femmes (P. Oliviero, à paraître). Ne parle-t-on pas d'une soi-disant «hématopsychologie» où les groupes sanguins fondent des types caractéristiques ?

C'est sur le principe de l'infinitésimalité que repose l'une des craintes actuelles liées à la transfusion sanguine en tant que vecteur d'une éventuelle contamination «psychologique», une goutte de sang entrant dans un corps possède la valeur d'une grande quantité. Le sang est l'essence de l'être, il condense dans l'infiniment petit ce qui existe en grand chez la personne. On peut se souvenir de l'explication que donnait le P. Mersenne de la rage chez le chien. Chaque goutte du sang du chien devait contenir «en réduction» l'image de l'animal tout entier. Chaque goutte de sang contient l'être en son entier comme le pensaient les anciennes théories de l'homoncule au sortir du Moyen-Age. La goutte de sang est le précipité du sujet.

Liquide, le sang épouse les limites des lieux où il séjourne; il est contenu, matière de pli, de repli, de creux, donc de profondeur intérieure, cachée et secrète. Il est la matière par excellence de l'intériorité. On est toujours plus soi «au dedans».

Il est à la fois matière de l'alliance et de l'unité : si l'être humain cherche à se soustraire à la fixité de l'isolat, à s'extirper de la monade que crée l'espace des corps, s'il cherche à rompre et à dissoudre l'insularité de son être que la perception visuelle de la discontinuité des corps impose, alors il s'immerge dans le fleuve des êtres, il abandonne les matières trop solides pour s'étendre indéfiniment dans les matières fluentes, pour se fondre dans la sphère infinie de la goutte. Il rejette la juridiction bornée de son enveloppe, inversant le dessein du Dieu d'Hölderlin «qui fait l'homme comme la mer les continents, en se retirant». Comme un creuset où se fond l'être (un fond et une fonte), la goutte sanglante se mêle au sang de l'autre, au cœur du creux de l'autre, emplissant l'espace stigmatisé par Claudel, dans le Cantique de l'Ombre «où finit le corps sinon où l'autre corps à lui se fait sentir ?»

Mais la description du trajet intellectuel qui permet de remonter du sang en tant que signe à ce qu'il signifie, par l'analyse de l'esthétique de la matière, ne nous dit pas pourquoi sa pratique est si réservée et marginale.

Les variations de l'objectivation de la subjectivation

Les motifs esthétiques qui inclinent la pensée à utiliser le sang en tant que signe dans un rite d'alliance sont nombreux. Accolés aux déterminants historico-religieux déjà relevés qui le distinguent des autres substances corporelles, ils sont une raison supplémentaire de son choix en tant que signe électif du soi et matière d'alliance.

Mais cette explication morpho-sémiologique ne permet pas de comprendre les changements des modalités du serment (sang, signature sanglante, nom de la personne...). Plus généralement, comment expliquer la modification de l'objectivation de la subjectivation ? Pourquoi le nom est-il devenu un signe d'appartenance de la personne plus authentique que le sang ? L'on sait depuis longtemps que le sang n'était pas la seule matière de serment. M. Mauss notait à propos des matériaux du serment : « le sang peut être écarté au profit d'une appartenance quelconque de l'individu : la salive, des restes de repas pris en commun ». « Ou alors l'obligation contractuelle elle-même est représentée par un lien symbolique, anneau ou corde », (cité par H. Tegnaeus, 1957). Mais avec cette perspective, nous laissons de côté toute explication de la motivation symbolique. Nous connaissons toujours le serment conclu avec l'adjonction de salive à la parole donnée (le « juré craché »), mais comme le serment sur le sang, il ne se pratique plus que chez les enfants et les adolescents, bien que parfois le geste soit esquissé, « par jeu », par les adultes qui cherchent à prouver leur bonne foi sous une forme enfantine. La salive, comme le sang, est réservée aux enfants, et aux amoureux des baisers.

La grande majorité des récits de serment sanglant ont pour cadre temporel l'enfance ou l'adolescence. L'une des explications possibles repose sur le fait qu'en-deçà d'un certain âge (12 ans environ), certaines opérations intellectuelles ne peuvent être exécutées sans que soit présent matériellement l'objet sur lequel elles portent. Et le rite du serment sanglant repose en effet sur le maniement concret de l'objet sur lequel porte l'opération intellectuelle d'inclusion que sont l'alliance ou l'union. C'est le stade intellectuel des opérations concrètes décrit par l'épistémologue J. Piaget. Rappelons que pour ce dernier les opérations intellectuelles sont des actions sensori-motrices qui ont été intériorisées et qui opèrent d'abord sur les objets concrets, puis sur leur symbole à partir de l'apparition de la pensée symbolique. L'intelligence croît donc avec l'abstraction des formes.

Des psychologues ont pu mettre en évidence que le développement de la connaissance des parties et des systèmes corporels est lié au développement des structures intellectuelles telles qu'elles ont été définies dans la théorie des stades de J. Piaget. Le sang tient une place importante dans la représentation que se fait le jeune enfant de son corps. Le cœur fait partie très tôt du vocabulaire de l'enfant (avant trois ans), et reste parmi les organes les plus cités par les adultes qui décrivent leur corps (D. Jodelet, 1976). De même, les enfants de 7 à 11 ans considèrent le système circulatoire (cœur et sang) comme étant le plus important (E. Gellert, 1962). Dans une recherche sur la représentation des fonctions corporelles, le piagétien A. Munari (1976) en partant de l'hypothèse d'une prévalence du système digestif dans le vécu

de l'enfant (fonction d'assimilation), est arrivé à la conclusion, au vu des résultats des expériences, qu'il existe une prévalence du système sanguin sur les autres systèmes (nerveux, digestif...). L'explication repose sur l'identité perceptive que présente le sang partout où l'on se pique. La représentation du système sanguin est d'emblée complète car elle ne repose pas sur des opérations d'intégration de parties au tout, schème inconnu des enfants de moins de cinq ans. A cet âge, ils peuvent encore dessiner les organes à l'extérieur de l'enveloppe corporelle. «Le développement de la connaissance du corps n'est pas indépendant des instruments cognitifs» écrit-il. Par contre, la fonction d'assimilation repose sur une transformation de l'objet, car ce qui entre dans le corps n'étant pas identique à ce qui en sort, cette transformation et cette impermanence des formes de l'objet compliquent nettement sa représentation pour l'enfant.

Le stade des opérations intellectuelles sur les objets concrets se situe justement entre sept et douze ans, âges entre lesquels la plupart des sujets interrogés disent avoir prêté un tel serment. Il faut savoir qu'un nombre non négligeable de personnes n'atteignent jamais le stade suivant, le stade formel, qui repose sur la manipulation de représentations mentales abstraites. L'alliance est réalisée selon cette forme concrète de l'emmêlement des sangs faute d'un accès aux processus intellectuels plus abstrait.

Qu'implique pour l'expérience humaine l'abandon de l'utilisation de schèmes mentaux relevant du stade des opérations concrètes au profit d'expérience du monde bâties sur le schème des opérations formelles, le dernier stade du développement intellectuel ? Est-ce la même expérience qu'informe l'alliance sur le sang ou l'alliance par signature ou contrat ?

Plus d'un auteur a souligné que le passage d'une forme d'expression à une autre modifie en retour l'expérience qu'elle informait. Ainsi, l'expérience plastique, corporelle, celle là même qu'oublie l'épistémologue J. Piaget selon P. Francastel (1968, p. 1716) est irréductible aux autres formes d'expériences. Il existe une hétérogénéité des modes de connaissances qui informent les expériences du monde et des êtres. Bachelard avait bien compris que tout méta-langage appauvrit l'expérience qu'il prétend réduire. La poésie est irréductible à toute psychanalyse, l'image est «a-causale» dira le vieux Bachelard. Pour reprendre ce que nous disions à propos de la perdurance de ce serment dans le compagnonnage, et tenter de comprendre le sens que cela a gardé chez ces ouvriers de l'art, citons le témoignage d'un artisan compagnon à propos des différences dans les modes d'apprentissage : «Il y a deux méthodes pour apprendre. La première se nomme enseignement académique. Elle est dispensée par des mages spiritualistes ou professeurs diplômés. Cette méthode ne s'adresse qu'à la réflexion. Elle est spéculative. La seconde est inséparable de l'action. Elle se nomme enseignement initiatique. Elle s'adresse en même temps aux membres et au cerveau. Elle est opérative et instinctuelle» (R. Vergez, 1957). Mais nous avons bien vu que ce «concret», que le premier Bachelard stigmatisait comme l'obstacle épistémologique principal à la connaissance scientifique, s'est modifié en profondeur, et que le sang, de matière théurgique, matière de sacrifice, au sens premier de «mise à part», et donc de différenciation, est devenue simple liquide, composé chimique transfusable, interchangeable.

Insularité et communisation des subjectivités

Nombreuses sont les interprétations anthropologiques du serment sur le sang dans les sociétés archaïques qui gravitent autour de la question de l'émergence de la notion de Personne à partir d'un Tout primitif (Dieu, lignage, totem...). L'analyse classique du passage des « sociétés à statuts » aux « sociétés à contrat », implique pour ces dernières une certaine autonomie juridique de la personne vis-à-vis du groupe. L'obligation moderne serait le résultat des forces centrifuges s'exerçant sur les individus. Nous assistons comme à l'émergence de la partie, l'individu, à partir d'un tout indistinct, la communauté. Le sang que Caïn versa en tuant Abel « crie vengeance » et ses descendants payèrent « le prix du sang ». La responsabilité méta-individuelle se trouve encore dans les évangiles : « Que son sang soit sur nous et sur nos enfants » (Mathieu, 27; 25). A un corps collectif correspond une justice collective. Le corps social est un corps non métaphorique, mais substantiel en tant que sang partagé et identique.

Cette représentation déplace la question de l'identité individuelle de la personne en mettant l'accent sur sa « génidentité » (l'expression est du psychologue K. Lewin), c'est-à-dire son identité temporelle transgénérationnelle et méta-individuelle. L'ouverture de l'individu en tant que substance corporelle sur sa propre histoire, c'est-à-dire celle de son corps, qu'elle soit vraie ou imaginaire, nous importe peu ici. Le sang était une substance d'altérité au cœur de l'être, altérité de son créateur, Dieu, de son rédempteur, le Fils de Dieu, mais aussi altérité de la famille, de la race, de la caste ou de la classe, en tant que du « même sang ». Il est une substance partagée, commune, circulant de générations en générations, un liquide de vie identique qui se perpétue malgré les enveloppes charnelles nécessairement individuantes, car irrémédiablement spatiales. Il faut, écrivait E. Durkheim, « un facteur d'individuation. C'est le corps qui joue ce rôle » (1912, p. 386). Le sang lie les individus car le sang est une matière transindividuelle, transcorporelle. Mais notre société a depuis longtemps refusé cette représentation génidentitaire d'individus incorporés qui permettrait d'instituer une responsabilité collective. Aujourd'hui, les individus sont éparpillés en autant de responsabilités juridiquement distinctes, qu'il y a de corps pour les autonomiser. Alors que le sang était d'emblée dans les représentations une matière commune, et en tant que telle liante, nous observons aujourd'hui le mouvement inverse. Le serment sur le sang relie l'individu au groupe, selon un mouvement centripète. Le sujet, en tant que partie autonome et individuée, recherche l'adhésion et la confusion à un tout désiré (sociétés secrètes, alliances amoureuses, fraternité).

Enfin, n'est-ce pas l'agrégation dans la communauté chrétienne fondée sur le rite du partage du sang eucharistique qui expliquerait la moindre pratique de ce serment chez les jeunes chrétiens ? Ou bien le caractère sacré du sang chez les chrétiens interdit son usage en dehors de l'espace délimité de la messe, l'Eglise détenant le monopole de la fonction syntaxique du sang, sa fonction de communisation ?

En conclusion, nous pouvons nous demander pourquoi ce qui s'est presque universellement expérimenté et objectivé dans le rite du serment sanglant disparaît, du moins ne persiste que sous des formes euphémisées ? La montée constatée de l'abstraction et l'universalisation des opérations intellectuelles purement formelles dans nos sociétés condamnent-elles les formes rituelles corporelles à l'exotisme sauvage ou folklorisé, rendant obsolètes les expressions symboliques concrètes ? Ce processus peut être l'évolution même de la culture, un adoucissement esthétisant des formes vitales s'accompagnant d'un approfondissement abstraitif mais désincarnant des modes de connaissance et d'expérience des êtres et des objets. Ou bien la positivité de la science écume-t-elle les franges poétiques, c'est-à-dire non scientifiques, de nos représentations du monde ? Mais il nous semble que le mot n'est pas la chose, et qu'il ne saurait remplacer l'acte du corps. Quand la formule sanguine de l'aimée pourra-t-elle prétendre se substituer au sang pour son amoureux ? Mais le corps se retire peu à peu dans l'ombre de la nature d'où il provient. « Le sang, c'est la vie » d'affirmation anthropogénétique aux racines théurgiques, cette vie insufflée par une Dieu du début du monde, est devenue un simple slogan publicitaire. La désincarnation progressive de l'être humain se réalise au profit d'objectivations bio-technologiques (robot, ordinateur, cyborg...), son électro-mécanisation de plus en plus complexe désubjectivise les matières du corps qui deviennent de simples liquides synthétisables, de vulgaires prothèses, ou de simples jeux formels de codes irréprésentables. Mais qu'importe d'ailleurs qu'elles soient naturelles ou de synthèse ? Peut-être que le temps des métaphysiques du sang de synthèse est devant nous ?

Ainsi le serment sanglant est devenu obsolète parce que le sang n'est plus la matière privilégiée de l'incarnation de soi, elle n'est plus de Dieu, elle n'est plus mon origine en tant que Personne, ni non plus mon destin en tant que Socius. Seuls la magie du modeste serment de l'enfant, la passion amoureuse des jeunes amants, le mystère rugueux de l'homme du métier, le rêve du poète ou la vision eschatologique du religieux, seules ces marges essentielles, (épaves des mondes anciens ?) rivent désormais leur présence à ce liquide de vie et d'union, à cette matière de l'unité de l'être et des êtres qui inclina la profonde méditation humaine sur l'alliance. Cette antique anthropologie où l'insoutenable partition des corps, de Platon à la Bible, résulte de la chute et du péché, trouve son terme salvateur et réparateur dans l'élaboration d'une Alliance cosmique, réalisée par l'Homme Universel, le Pananthrope, le Plérôme de l'humanité dont le sang fut le matériau d'élection. Le mythe fut imaginé comme la source de nos sociétés; on l'espéra pendant longtemps pour sa fin. Mais de fait, le mythe du sang de l'alliance universelle, génésique ou eschatologique, s'abîme et s'échevelle aux portes du troisième millénaire après Jésus-Christ.

BIBLIOGRAPHIE

- BACHELARD G. – *L'eau et les rêves*, Paris, J. Corti, 1949.
- COORNAERT E. – *Les Compagnonnages*, Paris, Les Editions Ouvrières, 1966.
- DABEZIES A. – *Le mythe de Faust*, Paris, Armand Colin, 1972.
- DAVY G. – *La foi jurée : étude sociologique du problème du contrat*, Paris, Alcan, 1922.
- DAVY G. – «La Sociologie»; in G. Dumas : *Traité de Psychologie*, vol. 2, Paris, Alcan, 1924.
- DELACROIX H. – «La psychologie de la raison; nature et fonction de l'intelligence»; in G. Dumas : *Nouveau Traité de Psychologie*, T5, Paris, Alcan, 1936.
- DEVYVER A. – *Le sang épuré. Les préjurés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560-1720)*; ed. de l'Université Libre de Bruxelles, 1973.
- DUESBERG H. – Art. «Psychologie biblique», in *Dictionnaire de la Bible*, supp. t. IX, pp. 260-336, 1979.
- DURKHEIM E. – *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912). Paris, PUF, 1960.
- FONTANIER P. – *Les Figures du Discours* (1830), réed. Paris, Flammarion, 1977.
- FRANCASTEL P. – «Esthétique et Ethnologie», in *Ethnologie Générale*, pp. 1706-1729, Paris, Gallimard, 1968.
- GELLERT E. – «Children's conceptions of the content and functions of the human body», Chicago, *Genetic Psychol. Monographs*, 1962, 65, 293-405.
- HAMILTON-GRIERSON P. – «Artificial Brotherhood»; *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, J. Hasrings ed. vol. 2, p. 857-871; New York, C. Scribner's son.
- HUBERT H. & MAUSS M. – «Essai sur la nature et la fonction du sacrifice» (1899); in «M. Mauss» : *Œuvres*, t. 1, Paris, Ed. de Minuit, 1968.
- JODELET D. – *Les représentations sociales du corps*, sous la dir. de S. Moscovici; Paris, EHESS, Laboratoire de Psychologie Sociale, 1976.
- LANCELOT. – *Roman du XIII^e siècle*, texte traduit par A. Micha. Paris, UGE, 1983.
- LEVY-BRUHL H. – «L'ethnologie juridique»; in *Ethnologie Générale*, Paris, Gallimard, 1968.
- LIGOU D. – *Dictionnaire universel de la Franc-Maçonnerie*, éd. de Navarre, Prisme, 1974; 2^e éd. 1988.
- MEYERSON I. – *Ecrits : 1920-1983*; Paris, PUF, 1986.
- MEYERSON I. – *La Personne* (1960) Paris, Mouton, 1973.
- MUNARI A. & al. – «L'anatomie de l'enfant : étude génétique des conceptions anatomiques spontanées», *Archives de Psychologie*, XLIV, 171, 1976.
- OLIVIERO P. – «Eléments pour une Psychologie Historique du rite du serment sur le sang», in *Technologies Idéologies Pratiques*, vol. VIII, n^o 1-4; Aix, 1989. *Actes du colloque «Psychisme et Histoire» consacré à I. Meyerson* (Aix, novembre 1987).
- OLIVIERO P. & OREL T. – «L'expérience rituelle», in *Recherches de Sciences Religieuses*, Paris, n^o 3, septembre 1990.
- ONIANS R. – *Philosophy of Plato and Aristote : the origins of european thought about the body, the mind the soul, the world, time and fate*. Cambridge, 1951; 2^o ed. Arno, 1973.
- PALMER P. & MORE R. – *The source of Faust tradition from Simon Magus to Lessing*, N.Y., Oxford University Press, 1936.

ROUX J.P. – *Le Sang*, Paris, Fayard, 1988.

TEGNAEUS H. – *La fraternité de sang. Etude ethno-sociologique des rites de la fraternité de sang, notamment en Afrique*. Paris, Payot, 1954 (trad. franç.).

VERNANT J.P. – «Le corps des Dieux», in *Le temps de la réflexion*, vol. VII, Paris, Gallimard, 1986.