

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

193 | 2010

Claude Lévi-Strauss (1908-2009)

Le sorcier, à la manière d'un vampire...

François Flahault



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24356>

DOI : 10.4000/lhomme.24356

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 19 février 2010

Pagination : 185-194

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

François Flahault, « Le sorcier, à la manière d'un vampire... », *L'Homme* [En ligne], 193 | 2010, mis en ligne le 29 janvier 2012, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24356> ; DOI : 10.4000/lhomme.24356

Le sorcier, à la manière d'un vampire...

Editions de l'E.H.E.S.S. | *L'Homme*

2010/1 - n° 193

pages 185 à 194

ISSN 0439-4216

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-l-homme-2010-1-page-185.htm>

Pour citer cet article :

"Le sorcier, à la manière d'un vampire...", *L'Homme*, 2010/1 n° 193, p. 185-194.

Distribution électronique Cairn.info pour Editions de l'E.H.E.S.S..

© Editions de l'E.H.E.S.S.. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Le sorcier, à la manière d'un vampire...

François Flahault

APRÈS *Les Mots, la mort, les sorts* (1977) et *Corps pour corps* (1981, écrit avec Josée Contreras), Jeanne Favret-Saada nous livre un troisième volet de ses recherches sur la sorcellerie dans le bocage de l'Ouest de la France. Le personnage principal de l'ouvrage est une désenvoûteuse, Madame Flora. Ayant assisté à de nombreuses séances de désorcèlement menées par Madame Flora, l'auteure a exploité les notes prises à l'issue des séances, les enregistrements d'une trentaine d'entre elles, ainsi que l'utilisation faite par la désorceleuse de deux jeux de cartes illustrés (le livre en donne de belles reproductions, commentées par l'auteure).

L'ouvrage, d'une écriture limpide, précise et dense, répond à des questions passionnantes : comment procède la désorceleuse ? À quelle logique obéit le déroulement des séances ? Quels rôles y jouent les évocations d'une lutte à mort, avec la rhétorique et la dramatisation qui y sont associées ? Comment Madame Flora utilise-t-elle les cartes ? En quoi le désorcèlement constitue-t-il une sorte de thérapie ? Comment la sorcellerie, loin d'être la survivance figée que l'on croit, s'est-elle modifiée et adaptée depuis la fin du XIX^e siècle ? À quelles difficultés spécifiques le chef d'une exploitation agricole des années 1970 dans le Bocage était-il confronté en tant qu'entrepreneur et vendeur de sa production, ainsi que dans ses rapports avec les membres de sa famille ? En quoi la « cure » de désorcèlement résoud-elle ces difficultés ?

Et puisque, sur le terrain, les interlocuteurs de Jeanne Favret-Saada n'avaient pas tardé à voir en elle, non plus une ethnographe en quête d'informations, mais une personne elle-même « prise » dans les sorts, l'auteure,

À propos de Jeanne Favret-Saada, *Désorceler*, Paris, Éditions de l'Olivier, 2009.

pour finir, s'interroge sur la manière dont elle a ainsi été affectée. Elle évoque la tension éprouvée entre, d'une part, la place qu'elle-même occupait dans le système de relations propre à la sorcellerie et, d'autre part, l'objectif de connaissance qu'elle poursuivait en tant qu'ethnographe. « Mon expérience de terrain », écrit-elle (p. 161), « m'a conduite à explorer mille aspects d'une opacité essentielle du sujet à lui-même ». Jeanne Favret-Saada montre de manière convaincante comment, à partir de cette place qui l'affectait et la plongeait dans une certaine opacité, paradoxalement, elle est parvenue à produire une connaissance de la sorcellerie que n'avaient pu mettre au jour les collectes méthodiques d'informations.

Plutôt que de résumer chacun des chapitres de *Désorcéler*, j'aimerais partir du dernier, « Être affecté ». Manière d'approcher ce qui me paraît constituer le cœur de l'ouvrage. Manière, aussi, d'essayer d'élaborer les commentaires et les réflexions qui s'esquissaient en moi au fil de la lecture.

La parole n'est pas un texte

Le fait d'être affecté, ainsi que l'opacité évoquée par l'auteure apparaissent liés à des actes relationnels qui sont en même temps des actes de paroles. Une parole qui ne vise pas à agir sur l'interlocuteur mais seulement à l'informer est une parole dont la pertinence et la portée résident dans son contenu (son énoncé) et en lui seul. On pourrait croire qu'il s'agit là d'une parole des plus communes. Mais n'est-ce pas plutôt un idéal-type, lequel, en réalité, se présente rarement à l'état pur ? Les textes qui informent sont innombrables. Mais la parole n'est pas un texte : l'échange de vive voix implique des interlocuteurs en chair et en os dont les paroles confirment, modifient ou infirment inévitablement la place que chacun occupe par rapport à l'autre. Lorsque l'énoncé explicite l'acte relationnel qu'effectue l'énonciation, il fournit du même coup aux interlocuteurs le moyen de prendre conscience de cet acte. Mais lorsque l'acte relationnel s'effectue sans être explicité dans le contenu des paroles échangées (et il ne l'est jamais entièrement), il se peut fort bien que le locuteur, ou le destinataire, ou les deux n'aient pas conscience de ce qui se joue entre eux.

Comme Jeanne Favret-Saada l'a bien montré dans *Les Mots, la mort, les sorts*, l'ethnographe étant à la recherche d'informations, il (elle) est tenté(e) de prêter à l'indigène qui lui parle l'intention de l'informer :

« Lors du premier entretien que j'eus avec les Babin, je n'avais cessé de me méprendre sur les raisons pour lesquelles ils me parlaient si longuement, car je pensais naïvement avoir enfin rencontré de bons "informateurs", c'est-à-dire des gens qui me prenaient pour une ethnographe [...]. Ignorant alors qu'en sorcellerie, il n'est pas de parole

innocente, je croyais ne leur avoir posé qu'une question de routine ; mais eux n'avaient jamais imaginé pouvoir être des informateurs, parce que rien n'est plus étranger à la sorcellerie qu'une relation d'information »¹.

Pour les Babin, la volonté de savoir manifestée par l'ethnographe ne faisait que les confirmer dans l'idée qu'elle était bien « la désorceleuse intrépide dont ils attendaient la venue ».

Au début de *Les Mots, la mort, les sorts*, Jeanne Favret-Saada rappelait, à la suite de Benveniste, la distinction entre énoncé et énonciation, distinction qu'il est nécessaire d'avoir présente à l'esprit lorsqu'on lit *Désorceler*. « C'est une propriété remarquable du texte ethnographique », écrivait-elle, « qu'y soit régulièrement occulté le sujet de l'énonciation »²; autrement dit : cette personne dont, sur le terrain, l'existence singulière est inséparable des actes relationnels qui l'affectent et auxquels elle réagit. L'ethnographe se trouve au croisement de la parole et du texte. Sur le terrain, il vit différentes formes d'interlocution dont les enjeux et les effets lui échappent en partie. Mais aussi, comme l'indique le terme d'ethnographe, il écrit ; espérant bien, au bout du compte, publier un texte qui répondra aux critères de reconnaissance de la profession et sera bien accueilli par ses collègues. Derrière la question « qu'est-ce qui est en jeu dans la relation de parole nouée entre tel "indigène" et moi ? », se profile une autre question : « qu'en est-il de la place que j'occupe ou que j'espère occuper dans mon milieu professionnel ? » Sur le terrain comme dans son milieu professionnel, l'anthropologue occupe bien une place donnée dans un système de places³. Mais dans le second cas, il l'occupe au nom du discours scientifique ; ce qui veut dire, paradoxalement, qu'il n'occupe cette place en son nom propre qu'en se pliant à des critères de vérité valables pour tous et qui, de ce fait, sont censés effacer de son discours les marques de sa singularité. Ainsi, les lecteurs d'un texte savant sont supposés n'être aucunement affectés par l'auteure, mais seulement par la valeur de vérité qu'ils reconnaissent aux énoncés qui composent son discours.

Lorsque l'ethnographe décrit un rituel, transcrit un mythe, rend compte d'un système de parenté, l'occultation de ce qu'il a vécu sur le terrain n'obère sans doute pas le gain d'intelligibilité que le texte se propose d'apporter (encore que...). Mais il en va autrement quand, loin de se ramener à un

1. *Les Mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1977 : 215 et 217.

2. *Ibid* : 41-42.

3. À l'époque où Jeanne Favret-Saada écrivait *Les Mots, la mort, les sorts*, j'écrivais moi-même un livre consacré à l'interlocution et la pragmatique linguistique (*La Parole intermédiaire*, Paris, Le Seuil, 1978). Jeanne et moi avons eu alors de nombreuses conversations au cours desquelles nous agitions, entre autres questions, ces concepts de place et de système de places dont je me suis également servi dans ce livre.

savoir indépendant des interlocuteurs, le sens de ce que l'« indigène » dit à l'ethnographe est inséparable de l'acte relationnel que le premier effectue à l'adresse du second. Or, c'est précisément le cas lorsqu'il s'agit de sorcellerie.

Pourquoi ? Parce que la sorcellerie, comme l'auteure s'en explique dans le dernier chapitre de *Désorceler* (en particulier, pp. 152 à 158), consiste en un système de places. Et un système, faut-il ajouter, au fonctionnement duquel on ne peut avoir accès qu'en occupant l'une de ces places. La parenté aussi est un système de places, mais l'ethnographe peut y accéder sans pour autant y occuper une place : la parenté ne constitue généralement pas, pour les « indigènes », un savoir qu'ils se refusent à communiquer à un étranger. Est-ce à dire que la sorcellerie relève du secret ? Jeanne Favret-Saada n'emploie jamais le terme. À juste titre, car si le savoir en matière de sorcellerie ne se partage pas avec le premier venu, ce n'est pas parce que ce savoir doit être tenu secret (comme c'est le cas, par exemple, pour le savoir supposé auquel seuls ceux qui sont passés par l'initiation sont réputés avoir accès). Si la connaissance de la sorcellerie ne peut se transmettre par voie d'information, c'est que, comme on dit, « ceux qui ne l'ont pas vécu ne peuvent pas comprendre ». Dire ce qu'on a vécu en tant qu'ensorcelé à quelqu'un qui ne l'a jamais été, ce serait aller au devant d'un pénible malentendu et, qui plus est, s'exposer à être considéré comme un « arriéré ».

On comprend donc pourquoi, aux yeux de Jeanne Favret-Saada, ce qu'il s'agit de connaître à propos de la sorcellerie, ce ne sont pas, d'abord, les croyances et les rituels, mais le système de relations au fonctionnement duquel ceux-ci participent. Le système est fondé sur trois places : ensorcelé, désorcelleur et, bien sûr, sorcier. Contrairement aux deux premières, cette place n'est revendiquée par personne, mais seulement attribuée par le désorcelleur à quelqu'un qui restera le plus souvent dans l'ignorance du mauvais rôle qui lui a été dévolu (un peu comme lorsque deux personnes médisent à son insu d'une tierce personne dans laquelle elles se plaisent à voir la source de leurs maux). La sorcellerie ne se traduit donc pas, ici, par des accusations publiques, comme c'est le cas dans d'autres cultures.

Au départ, l'épouse du fermier est logée à la même enseigne que ce dernier : tous deux victimes de l'ensorcellement, c'est-à-dire victimes d'un tarissement des forces de vie qui, normalement, animent la personne du chef d'exploitation et le domaine avec lequel il fait corps. Cependant, les interventions du désorcelleur, en l'occurrence Madame Flora, permettront à l'épouse du fermier de jouer un rôle particulièrement actif, et même l'y inciteront.

Au cours des séances qu'elle conduit, Madame Flora entraîne le couple venu la consulter dans une lutte grandiose entre le bien et le mal, autant dire entre la vie et la mort. Elle engage le combat destiné à faire triompher

la force de vie, elle en fait vivre les péripéties aux consultants, elle leur donne un rôle actif à jouer à ses côtés. Le mal est absolu (j'y reviendrai). On ne saurait donc en venir à bout par les seules forces du bien (les désorceleurs, on s'en doute, ne sont pas des disciples de Gandhi). Madame Flora, grande médiatrice entre le bien et le mal, combat pour le bien tout en assumant la nécessité de vaincre le mal par le mal. De plus, lorsqu'elle tire les cartes pour la femme du fermier, Madame Flora identifie celle-ci à la dame de pique, carte noire, exception significative à la règle qui veut que les cartes rouges représentent les ensorcelés et les noires le sorcier. La dame de pique invite ainsi implicitement l'ensorcelée à seconder la désorceleuse dans cette lutte de titans, ce duel à mort où il faut rendre le mal pour le mal.

En cela, Madame Flora ne se conduit pas autrement que les héros des récits ou des films d'action. Le justicier des westerns rétablit la loi et l'ordre, le « privé » neutralise une bande de gangsters, James Bond déjoue des complots maléfiques (la liste est longue, on pourrait remonter jusqu'à *L'Odyssée* et au *Ramayana*). Si ces héros remplissaient leur mission exemplaire par des moyens non violents, nous serions terriblement déçus. Nous voulons les voir cogner et tuer. Le billet d'entrée au cinéma équivaut, en ce sens, à la dame de pique qui échoit à la femme du fermier. Dans *Terminator 1*, Arnold Schwarzenegger joue le rôle d'un *cyborg*, un méchant surpuissant et increvable. Dans *Terminator 2*, il est le même *cyborg* ; mais, cette fois, au service du bien. Jouir de la toute-puissance et, en plus, de l'approbation admirative de tous, tel est, à en croire le miroir que nous tendent ces trames narratives récurrentes, l'un des désirs humains les plus largement partagés.

Cependant, si Madame Flora fait vivre à ses consultants une intrigue aussi intense que captivante, ce n'est pas pour les divertir : c'est pour les dynamiser. Elle doit les mener de la passion à l'action : alors qu'ils subissent les effets d'une puissance qui les accable, ils vont s'appropriier quelque chose de cette puissance, la mettre en œuvre et ainsi, reprendre le dessus.

Un point aveugle dans la pensée des Lumières

Cette puissance écrasante, cette force de mort est absolue, illimitée. Avant de nous demander pourquoi il faut qu'elle le soit, arrêtons-nous un instant sur le fait qu'en elle-même, cette force demeure invisible. Elle ne saurait être, pour employer une formule kantienne, objet de l'expérience sensible (il n'est peut-être pas inutile de faire le rapprochement avec l'infini mathématique, dont il est également impossible d'avoir l'expérience)⁴.

4. Voir Loren Graham & Jean-Michel Kantor, *Naming Infinity. A True Story of Religious Mysticism and Mathematical Creativity*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2009.

Le sorcier, on peut le voir et le toucher ; le mal absolu qui l'habite, on ne peut que le deviner, l'imaginer. Les effets du mal, eux aussi, sont sensibles ; mais ils ne peuvent que donner à imaginer le mal qui les produit. Donc, l'imagination travaille. Mais elle ne travaille pas par décision volontaire et révocable de la personne qui imagine, tant s'en faut. En effet, tout se passe comme si une force s'emparait de l'esprit et l'obligeait à imaginer, lui imposait de force des images. Celles-ci, alors, sont vécues et subies comme les manifestations d'une force active que la personne se trouve incapable d'endiguer.

Dans *Italie du Sud et magie*, Ernesto De Martino donne quelques exemples de ces sortes d'imaginations. Ainsi, un artisan raconte à l'auteur que lorsqu'il avait quinze ans, il était régulièrement persécuté par des sorcières. La nuit, « elles entraient par le trou de la serrure et s'asseyaient sur mon lit ; alors je voulais appeler ma mère, mais les mots s'arrêtaient dans ma gorge »⁵. Même si, du point de vue des esprits éclairés, la toute-puissance maléfique, c'est-à-dire illimitée, n'existe pas (comme les parents le rappellent aux enfants qui ont peur du loup ou de l'ogre), les figurations de cette toute-puissance n'en ont pas moins le pouvoir tout à fait réel de s'imposer à l'esprit. « Je sais bien », dit l'enfant, « que l'ogre n'existe pas, mais quand même, je n'arrive pas à le chasser de mon esprit ». Et cet envahissement, étant celui d'une figure d'illimitation, donc une figure qui ne lui laisse plus aucune place, oblige l'enfant à vivre dans l'angoisse et la terreur l'imminence de son propre anéantissement.

Jeanne Favret-Saada donne un exemple, dans *Les Mots, la mort, les sorts* de ces imaginations subies dans l'angoisse. On lui apprend la mort de quelqu'un que Madame Flora avait pris pour cible au cours de l'une de ses dramatiques mises en scène narratives :

« Je rentrai chez moi », écrit l'auteure, « dans un état de confusion extrême où émergeait le souvenir de ces récits dans lesquels Lovecraft met en scène une situation qui présentait des analogies frappantes avec la mienne : du fait de sa curiosité, un personnage pourvu de solides connaissances scientifiques et qui occupe généralement la place du narrateur fait la rencontre brutale d'un autre monde que son système de références échoue à décrire et à nommer. Cette confrontation avec l'innommable, l'inconcevable, la démesure, etc., il la vit en souhaitant perpétuellement que cet autre monde... ne soit... qu'illusion ou folie. Mais ce souhait n'est pas réalisable et le héros doit se faire à l'idée qu'il ne peut plus désormais nier la réalité de cet autre monde archaïque qui, toujours, menace d'envahir notre civilisation »⁶.

De fait, ces imaginations que l'on est impuissant à écarter envahissent l'esprit, y pénètrent comme par effraction avec la violence d'un prédateur

5. *Italie du Sud et magie*, Paris, Gallimard, 1963 : 80.

6. *Les Mots, la mort, les sorts...*, op. cit. : 160.

et, bien sûr, l'affectent. L'une des figures majeures du prédateur imaginaire est celle du vampire. On ne s'étonne donc pas que Jeanne Favret-Saada, plus loin en évoque la figure : « À la manière d'un vampire, le sorcier fait intrusion dans le "corps" de sa victime et en aspire la vitalité » (p. 265). Par conséquent, qu'elle soit ethnographe ou consultante, la personne qui a affaire au désorceleur occupe une place comparable à celle de Jonathan Harker lorsque, aux côtés de Van Helsing, il voit celui-ci, armé d'un pieu et d'un maillet, crever le cœur de Dracula momentanément en sommeil dans son cercueil. Comment n'en serait-il pas affecté ? Le désorceleur, dira-t-on, ne tue pas « pour de vrai », au sens où il ne liquide pas physiquement le sorcier. Et l'acteur qui joue le rôle de Van Helsing ne commet pas non plus de crime. Toutefois, à la différence de l'acteur jouant le rôle de Van Helsing, il ne se contente pas de « faire semblant » puisqu'il s'engage, et ses consultants avec lui, dans une lutte bien réelle contre la force malfaisante.

Lecteurs du *Dracula* de Bram Stoker ou spectateurs d'un film inspiré par le roman, la fiction nous dispense d'occuper pour de bon la place de Jonathan Harker. Pour autant, confrontés à des images suggérant une malfaisance sans bornes, il arrive que la peur nous gâche le plaisir et que l'angoisse nous poursuive encore après la fin du film. Il suffit pour cela que le scène vienne faire écho à des images obscurément ancrées en nous et dans lesquelles s'est originairement investie la dimension d'illimité inhérente à tout psychisme humain.

Nous en venons ainsi à la question de savoir pourquoi la malfaisance invisible qui émane du sorcier mort doit nécessairement être superlative, et non pas seulement relative. Pourquoi, autrement dit, la confrontation à cette malfaisance se traduit-elle inévitablement par un duel à mort ?

La réponse, ou plus exactement l'hypothèse que je propose est la suivante. Le langage humain implique une faculté de représentation et celle-ci constitue un espace virtuel proprement illimité. Descartes, se demandant comment il se fait qu'il ait en lui l'idée d'infini, note justement que nous avons beau nous représenter une limite extrême, il nous est toujours possible de penser à un au-delà de cette limite (on pourrait même ajouter que nous ne pouvons nous en empêcher). Considéré sous l'angle cognitif – par exemple en tant qu'il offre au calcul mathématique la possibilité de manier l'infini –, cet espace psychique n'a rien de persécuteur. Mais l'investissement de cet espace n'est pas originairement d'ordre cognitif. L'investissement cognitif de l'espace psychique illimité est au contraire le résultat d'un long processus historique visant à désamorcer la virulence de ce qui est sans bornes, à la domestiquer. Avant que les mathématiques prennent en charge ce processus, le terrain avait déjà été préparé par la théologie. Le Dieu du monothéisme conjure la charge de néant que

recèle l'illimitation, tout simplement en en renversant la valeur : Dieu est infini et l'infini est une perfection. Auparavant, dans les cosmogonies où tout commençait par un chaos indifférencié et sans bornes, le processus de formation du monde, le processus par lequel advenait de l'être se fondait sur l'instauration de limites et de différenciations. Restait, comme dans les nouvelles de Lovecraft, la crainte que quelque entité d'outre-limite ne fasse effraction, s'empare de l'humain et répande les effets de sa force de mort. Cette crainte, tout le monde sait bien qu'elle se double d'une fascination, voire d'une jouissance (sinon, il n'y aurait personne pour écouter les histoires de fantômes, d'ogres ou de sorcier, ou pour regarder les films d'épouvante). Ceci parce que, originairement, l'être humain ne peut s'empêcher d'emplir de lui-même son espace psychique illimité et d'étendre à cet infini la force de vie qui l'anime. Tout en présentant que, ce faisant, celle-ci se retourne en force de mort et qu'il s'ôte à lui-même la possibilité d'exister, c'est-à-dire d'être assuré d'une place, nécessairement limitée, dans le monde qu'il partage avec les autres. En conséquence, ce qui, de lui, s'étend au-delà de la limite du monde commun, du monde humain, lui apparaît alors comme un autre, un *alien* prêt à le détruire, une malfaisance persécutrice (et de plus, diaboliquement trompeuse lorsqu'elle se présente sous les traits d'une personne familière).

L'hypothèse que je viens d'esquisser est évidemment en rupture avec la pensée des Lumières et notre conception moderne de l'être humain. Plutôt que de se confronter à la dimension psychique d'illimitation, la pensée des Lumières s'est efforcée de l'éluider ou d'en amoindrir la portée : la malfaisance que lui prêtaient les esprits attardés n'était qu'illusion. Mathématisé, esthétisé à travers la notion de sublime ou encore spiritualisé dans un vague théisme, l'illimité n'avait plus rien à voir avec l'ancienne *hubris* des Grecs. En fait, l'être humain était naturellement mesuré. Les passions pouvaient se muer en intérêt, l'intérêt en choix rationnel, et l'individu rationnel était du même coup raisonnable. Une anthropologie que les sciences économiques s'emploient encore massivement à accréditer et qui tend à passer pour une évidence. S'il quelqu'un récrivait aujourd'hui *L'Avenir d'une illusion*, il lui faudrait passer au crible cette croyance fondamentale de notre modernité.

Entre le pâtre et l'agir, les consultants de Madame Flora, on l'a vu, se trouvent du côté du pâtre. Pour les remettre dans la voie de l'agir, la désorceuse va puiser à la source de toute énergie psychique, là où celle-ci plonge dans l'illimité. Opération risquée et problématique. En effet, là où elle se confond avec l'illimité, la force de vie se manifeste inévitablement comme une force de mort. La solution mise en œuvre par Madame Flora et autres désorceurs consiste à entrer en contact avec cette force à travers

un combat. Ainsi, le consultant entraîné dans le combat devient, dans une certaine mesure, semblable à son adversaire : il développe en lui la force de rendre le mal pour le mal. Mais en même temps aussi, cette force de mort, il s'en démarque puisqu'il s'agit, pour lui, de trouver ou de reprendre sa place dans le monde qu'il partage avec les autres : c'est ce qui permet à la force de mort de se muer en force de vie. Pour cette raison, bien que le désorceleur mobilise des pouvoirs de destruction égaux ou supérieurs à ceux du sorcier supposé, il est malgré tout considéré comme agissant pour le bien. La sorcellerie, certes, témoigne d'une complaisance douteuse avec la violence, elle cède à l'humaine fascination pour l'extrême et la destruction. Néanmoins, à ce prix et tant bien que mal (mais est-il possible de faire mieux ?), elle s'efforce de gérer la dimension d'illimité susceptible de miner intérieurement le psychisme. Elle s'efforce d'aider les consultants à élaborer une forme de compatibilité entre, d'un côté, l'illimitation (en elle-même violente et destructrice) et de l'autre, la coexistence, l'assurance vitale d'avoir sa place à côté des autres dans un monde commun. L'être humain ne peut échapper ni à l'illimitation ni à la coexistence ; aussi, lorsque celles-ci sont vécues comme incompatibles, lorsque, pour des raisons d'histoire individuelle ou de culture ambiante, une alliance ou un compromis entre ces deux pôles n'a pu s'élaborer, l'illimitation est vécue dans l'angoisse, le vide, la dépression, la passivité, l'écrasement, l'impuissance ou, ce qui ne vaut pas mieux, dans la violence destructrice et la haine.

Prendre en compte la tension entre les deux pôles de l'illimitation et de la coexistence permet de résoudre une apparente contradiction entre les deux traits qui sont prêtés au sorcier comme à tout prédateur : son excès de force et son avidité sans bornes. Pourquoi, pourrait-on se demander, le sorcier qui jouit d'une si grande force éprouve-t-il le besoin irrépensible de « rattriper » celle des braves gens ? En déplaçant la question pour la poser à propos de personnages de contes tels que loups, ogres et cyclopes, la réponse apparaît. L'œil unique du cyclope, je l'ai montré dans *La Pensée des contes*⁷, est le trait visible qui exprime sa nature : en lui, il n'y a pas place pour deux. Et là où il n'y a pas place pour deux, le duel à mort est inévitable et le héros positif doit rendre le mal pour le mal, ce que fait Ulysse en crevant l'œil du cyclope avec un pieu rougeoyant. La figure du prédateur imaginaire répond au fantasme d'un moi sans limite, donc tout puissant. Mais aussi : sans limite, donc incapable d'exister en se satisfaisant de l'une de ces places délimitées dont l'ensemble constitue l'espace de coexistence, le monde humain où l'on vit à plusieurs. La puissance extraordinaire d'un Hercule ou d'un Superman ne fait pas d'eux des êtres malfaisants ; en

7. Paris, Anthropos, 2001 (« Psychanalyse »).

effet, restant enracinés dans l'espace humain de coexistence, ils mettent leur force au service du maintien ou du rétablissement de celle-ci. L'excès de force de l'ogre ou du sorcier font au contraire de ceux-ci des puissances incompatibles avec la coexistence ; elles ne peuvent donc se manifester autrement qu'en envahissant l'espace de l'autre et en aspirant sa force de vie. Dracula dépasse les bornes assignées à toute vie humaine. Par là même, la force de vie dont il jouit n'existe qu'en empiétant sur celle des humains, et ne se maintient qu'en se nourrissant de leur vie.

*Centre national de la recherche scientifique
Centre de recherche sur les arts et le langage, Paris
fr.flahault@free.fr*

MOTS CLÉS/KEYWORDS : sorcellerie/*witchcraft* – désorcèlement – sorcier/*sorcerer* – vampire.