

MARQUAGE CORPOREL  
ET SIGNATION RELIGIEUSE  
DANS L'ANTIQUITÉ

1 vol. de texte : XXII pp. + 813 pp.  
1 vol. de bibliographie (78 pp.) et de planches (LXIX pl.)



Thèse de doctorat préparée à l'École Pratique des Hautes Études  
sous la direction M. Alain Le Boulluec,  
présentée et soutenue publiquement  
le 6 décembre 2004  
par  
M. Luc Renaut

*Membres du jury*

M. François BARATTE  
Professeur d'Archéologie de l'Antiquité tardive à l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV).

Mme Nicole BELAYCHE  
Directeur d'études à l'E.P.H.E. : Religions de Rome et du monde romain.

Mme Véronique BOUDON-MILLOT  
Directeur de l'U.M.R. 8062 du C.N.R.S. : Médecine grecque.

Mme Christiane ZIVIE-COCHE  
Directeur d'étude à l'E.P.H.E. : Religion de l'Égypte ancienne.

M. Constantin ZUCKERMAN  
Maître de conférences au Collège de France, Directeur adjoint du Centre d'Histoire et  
Civilisation de Byzance.

## INTRODUCTION

**P**AR MARQUAGE CORPOREL NOUS ENTENDONS tout procédé de petite chirurgie (tatouage, scarification, cautérisation) ou de pigmentation superficielle (teintures végétales et minérales) destiné à laisser sur la peau humaine une marque indélébile (dans le premier cas) ou provisoire (dans le second). Que savons-nous de ces pratiques à l'époque antique ? Où sont-elles attestées ? Quels sont les groupes ethniques et les catégories sociales concernés ? Faut-il considérer avec Franz Joseph Dölger<sup>1</sup> que le marquage corporel avait une fonction essentiellement rituelle (i.e. actualiser et notifier l'initiation, la consécration ou l'appartenance religieuses) ?

Répondre à ces questions impliquait de répertorier et d'analyser l'ensemble des documents aujourd'hui disponibles sur ces pratiques — tâche qui n'avait pas encore été entreprise, ni en France ni à l'étranger.

Pour ce faire, la première partie de notre étude propose une typologie des différentes formes de marquage corporel réparties en trois catégories fonctionnelles générales ou "ordinaires" :

- 1° fonction ornementale ;
- 2° fonction thérapeutique et prophylactique ;
- 3° marquage d'appartenance et stigmatisation pénale.

Cette dernière forme de marquage est demeurée familière à l'Occident. Mise en œuvre par les premières cités-États du pourtour méditerranéen, elle a survécu dans nos sociétés jusqu'à l'époque contemporaine. De son côté, le marquage corporel ornemental évoque habituellement des régions plus lointaines. Mais c'est oublier que l'ancien monde méditerranéen, le Proche-Orient et l'Asie centrale ont accueilli des traditions de tatouage parfois aussi virtuoses qu'en Polynésie. En témoignent plusieurs vestiges anthropologiques mis au jour dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Ces trouvailles récentes, pour être correctement prises en compte, impliquaient de reconsidérer les sources indirectes (littérature et représentations figurées, récits de voyage et descriptions ethnographiques) que nos prédécesseurs s'étaient déjà efforcés de réunir et d'analyser. Parmi les études les plus marquantes, on peut citer celles de Wilhelm Joest<sup>2</sup>, Lucien Bertholon<sup>3</sup>, Wilfrid Dy-

son Hambly<sup>4</sup>, Franz Joseph Dölger ou encore Paul Perdrizet<sup>5</sup>. Personne ne s'était cependant essayé à reconstituer la géographie des anciennes traditions de marquage corporel ornemental repérables autour de la Méditerranée, au Proche-Orient et dans les territoires qui s'étendent vers l'Asie. On ne s'était pas davantage efforcé d'étudier, dans une perspective élargie, les différentes formes de mutilations tégumentaires à destination thérapeutique et/ou prophylactique, pourtant répandues sur tout le continent eurasiatique, et non dépourvues d'attestations anciennes. Cette entreprise, à laquelle notre première partie est presque entièrement consacrée, constituait un préalable indispensable aux études de cas de notre seconde partie. Elle permettait en outre d'engranger un certain nombre de résultats et d'hypothèses nouvelles, valables en soi et intéressant différents domaines de l'anthropologie historique.

Après avoir défini notre méthode et signalé quelques rares cas de marquages provisoires à destination religieuse certaine ou probable (en Égypte ancienne en particulier), nous examinons dans une seconde partie plusieurs notices anciennes où l'historiographie a voulu reconnaître la mention de marquage rituels indélébiles. L'analyse du vocabulaire et du contexte permet de constater que la référence au marquage corporel n'est pas toujours avérée. Lorsqu'elle l'est, la typologie de notre première partie nous aide à en préciser la fonction réelle, souvent ornementale et thérapeutique, rarement "religieuse" au sens où l'entendaient nos prédécesseurs (c'est-à-dire liée à l'initiation, à la consécration ou à l'appartenance religieuses).

À cet égard, un dossier important devait être repris de fond en comble, celui de la dénomination baptismale "*sphragis*" ("sceau") dans laquelle F. J. Dölger et d'autres savants avaient cru reconnaître le souvenir d'anciens rites de consécration où le marquage corporel aurait tenu une place de premier ordre. À ce dossier est liée la question de l'origine de la signation chrétienne, forme paradoxale de marquage corporel s'il en est, puisque ce geste ne laisse pas de trace visible. Quels rapports la signation chrétienne entretient-elle avec les cas de marquage corporel indélébiles attestés chez les chrétiens orientaux depuis le V<sup>e</sup> siècle ? Ne faut-il pas plu-

<sup>1</sup> F. J. DÖLGER, *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums*, Paderborn, 1911.

<sup>2</sup> W. JOEST, « Körperbemalen und Tätowieren bei den Völkern des Altertums », *Zeitschrift für Ethnologie*, 20, 1888, pp. 412-414 ; Id, *Tätowieren, Narbenzeichen und Körperbemalen. Ein Beitrag zur vergleichenden Ethnologie*, Berlin, 1887 (128 p.).

<sup>3</sup> L. BERTHOLON, « Origines néolithique et mycénienne des tatouages des indigènes du nord de l'Afrique », *Archives d'Anthropologie Criminelle*, 19, 1904, pp. 756-786.

<sup>4</sup> W. D. HAMBLY, *The History of Tattooing and its Significance, with some Account of Other Forms of Corporal Marking*, Londres, 1925.

<sup>5</sup> P. PERDRIZET, « La miraculeuse histoire de Pandare et d'Echédore, suivie de recherches sur la marque dans l'Antiquité », *Archiv für Religionswissenschaft*, 14, 1911, pp. 54-129.

tôt rechercher l'origine de ces traditions de marquage — encore observables de nos jours — ailleurs que dans le christianisme ? C'est sur cette dernière question que s'achève notre étude.



## PREMIÈRE PARTIE LES TROIS FONCTIONS ORDINAIRES DU MARQUAGE CORPOREL

### I. Les différentes traditions de tatouage ornemental

#### A. *Que reste-t-il du tatouage celte ?*

##### 1. Peintures corporelles et serments belliqueux

Plusieurs notices composées à partir du III<sup>e</sup> siècle de notre ère ont laissé penser que les anciennes tribus de Bretagne pratiquaient le tatouage<sup>6</sup>. Ce préjugé, partagé et défendu par tous les historiens sans exception<sup>7</sup>, alimente plus que jamais l'imaginaire de notre époque. Pour certains de nos contemporains, souvent originaires de pays anglo-saxons ou armoricains, la revendication identitaire passe par le tatouage de motifs adaptés de l'ancien répertoire "celte".

Les informations de seconde main (voir n. 6) colportées par Solin, Hérodien, Claudien ou Isidore de Séville ne sauraient toutefois satisfaire l'historien (pp. 9-15) : incohérentes<sup>8</sup>, elles sont contredites par des notices plus anciennes et plus fiables, celles de César, Pline et Tacite (pp. 7-8, 25), trois auteurs qui ont été en contact direct avec les Bretons et les Germains. César note que

<sup>6</sup> SOLIN, *L'Érudit* ou *Recueil de faits mémorables*, 22, 12 ; TERTULLIEN, *Le voile des vierges*, 10, 2 ; HÉRODIEN, *Histoire des Empereurs romains*, III, 14, 7 ; CLAUDIEN, *Guerre contre les Gètes*, 417-418 ; ID., *Éloge de Stilicon*, II, 247-249 ; SERVIUS, *Sur l'Énéide* IV, 146 ; ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies*, XIX, 23, 7 ; IX, 2, 103.

<sup>7</sup> Voir dernièrement C. W. MACQUARRIE, « Insular Celtic Tattooing : History, Myth and Metaphor », *Written on the Body. The Tattoo in European and American History*, Londres, 2000, pp. 32-45.

<sup>8</sup> Les uns parlent de marques au fer (Solin, Claudien), les autres de tatouage (Tertullien, Hérodien, Servius, Isidore).

les guerriers d'outre-Manche se badigeonnaient d'un pastel bleu foncé avant de partir au combat<sup>9</sup> ; Pline évoque des cérémonies au cours desquelles les compagnes des Bretons évoluaient le corps noirci avec une teinture végétale, le *glastum*<sup>10</sup> ; Tacite connaît pour sa part une caste de guerriers germains, les Haries, qui, pour se donner un « aspect effrayant et fantomatique » dans les combats, arboraient « boucliers noirs et corps peints (*tinctoria corpora*) »<sup>11</sup>. Un canon disciplinaire adressé aux évêques de Northumbrie en 786, habituellement interprété comme une condamnation du tatouage, s'avère seulement dirigé contre la « *tinctoria* »<sup>12</sup>. Les rédacteurs de ce canon citent un passage de Prudence où le poète, pour parler de la souillure (*tingere*) du péché originel, se réfère à la légende<sup>13</sup> des mauvais anges enseignant aux premiers hommes diverses techniques impies, parmi lesquelles les arts de la parure, l'antimoine (*στίβι*), les fards (*καλλιβλέφαρον / fucus*) et les teintures (*βαφικία / tinctoriae*). Un dernier témoignage, extrait de la première *Vita* latine de sainte Brigide de Kildare (c. 456-524), se fait l'écho assez direct de César et de Tacite. Dans cette *Vita*, composée au VII<sup>e</sup> siècle, Brigide rencontre à deux reprises un groupe de guerriers sanguinaires porteurs de marques funestes appelées *stigmata maligna*, *stigmata diabolica* ou *signa diabolica*. Il était nécessaire de traduire et d'analyser en détail ces deux épisodes (pp. 18-22). En effet, contrairement à ce qu'a prétendu C. W. MacQuarrie (cf. n. 7), le contexte montre que ces marques n'ont rien de

<sup>9</sup> CÉSAR, *Guerre des Gaules*, V, 14. Properce (*Élégies* II, 18, 23) parle lui aussi de Bretons « badigeonnés » (*infecti*) et Pomponius Mela (*Chorographie*, III, 51) de Bretons « au corps badigeonné de pastel » (*vitro corpora infecti*)

<sup>10</sup> PLINE, *Histoire naturelle*, XXII, 2. Nous ne savons rien de cette cérémonie.

<sup>11</sup> TACITE, *Germanie*, 43, 6.

<sup>12</sup> *Rapport des légats (du pape Adrien) Georges d'Ostie et Théophylacte de Todi*, 19, éd. A. W. HADDEN et W. STUBBS, 1871, p. 458.

<sup>13</sup> Cf. *Livre d'Hénoch*, 8, 1 ; IRÉNÉE DE LYON, *Démonstration*, 18 ; TERTULLIEN, *Toilette des femmes*, I, 2, 1 ; II, 10, 3.

définitif<sup>14</sup> : les guerriers ne les portent que le temps du raid et s'en débarrassent une fois leur mission accomplie ; elles extériorisent un engagement mutuel, un pacte belliqueux que seul peut délier le sang versé de l'ennemi.

On pense naturellement aux confréries masculines (*Männerbünde*) du domaine germanique et scandinave. Les guerriers frénétiques d'Odin-Wodan en offrent le modèle mythologique auquel se conforment, chez les vivants, les *berserkr* ("chemises d'ours") des sagas islandaises. Dans les éléments de folklore qui nous sont parvenus, le charisme furieux de *berserkr* est non seulement associé à la zoomorphie (modèle d'Odin / étymologie de *berserkr*), mais aussi au surnom "Peau d'Enfer" (*Heljarskinn*) renvoyant à la sombre complexion de la déesse infernale Hel<sup>15</sup>. Nous proposons (pp. 30 sq.) de reconnaître dans cette sinistre carnation un écho rendu aux *tincta corpora* des anciens guerriers germains et bretons. La peinture corporelle belliqueuse est donc attestée par des sources aussi diverses que les notices de César et de Tacite, la *Vita* de saint Brigide, le canon ecclésiastique de 786 et les sagas islandaises.

## 2. Les hommes des tourbières

Cette cohérence thématique menace à tout le moins le consensus dont le "tatouage celtique" a bénéficié jusqu'à présent. L'archéologie ne saurait d'ailleurs venir au secours de ce dernier, ni même appuyer notre thèse. Comme nous avons pu le montrer, les vestiges anthropologiques retrouvés dans les tourbières d'Europe septentrionale n'ont livré aucune trace d'ornementation tégumentaire (pp. 33-41), contrairement à ce qu'a voulu faire croire Alfred Dieck en 1976 dans une contribution restée heureusement confidentielle<sup>16</sup> (pl. I). Un autre homme des tourbières, exhumé à Lindow (Cheshire, Grande-Bretagne) au début des années 1980, et décédé vers 75 apr. J.-C., pourrait avoir conservé sur son épiderme des traces de pigments minéraux mélangés à une

base argileuse<sup>17</sup>. Cette hypothèse est cependant loin d'être admise par tous les scientifiques en charge du dossier. L'anormale concentration en cuivre de l'Homme de Lindow pourrait seulement résulter d'une contamination alimentaire (*intra vitam*), voire d'une interaction chimique (*post mortem*) entre épiderme et tourbe environnante<sup>18</sup>.

## B. L'Asie centrale et le monde des steppes

L'excurus (pp. 43-101) mené dans les régions stepiques vise à éclaircir le statut des anciens peuples nomades auxquels les auteurs anciens font souvent référence, et qui ont souvent été confondus avec leurs homologues plus lointains d'Asie centrale. Contrairement à une opinion couramment admise, les Scythes "européens" établis dans les régions pontiques, bien connus des Grecs, *ne se tatouaient pas*. Pour trouver d'authentiques traditions de tatouage, il faut emprunter le corridor des steppes et gagner l'Asie centrale, où pègrinaient ceux que l'on appelle un peu arbitrairement "Scytho-Saces" ou "Sakas" (Σάκαι), du nom des Scythes du nord de la Bactriane soumis par Darius et enrôlés plus tard dans l'armée de Xerxès<sup>19</sup>.

### 1. Tatouages et peintures corporelles dans le Tarim

Une première tradition est décelable dans le bassin du Tarim (Xinjiang) où les archéologues chinois (à partir des années 1970) et européens (à partir des années 1980) ont exhumé plusieurs momies de type européen remontant aux 2<sup>e</sup> et 1<sup>er</sup> millénaires avant notre ère. À Qizilchoqa, plusieurs vestiges anthropologiques des deux sexes ont révélé un répertoire tatoué assez simple (motifs végétaux stylisés)<sup>20</sup>. À Zaghunluq, hommes et femmes ont conservé des traces de peinture funéraire sur leur visage (pl. III). Ces peintures (à base de motifs curvilignes) supportent la comparaison avec les masques

<sup>14</sup> Le terme *stigmata*, qui constitue ici une impropriété du latin tardif, doit être compris au sens de "marques (ou peintures) corporelles" en général, et non au sens de "tatouage".

<sup>15</sup> La peau de cette dernière « est pour moitié de couleur noire, et pour moitié de couleur naturelle », comme le précise Snorri Sturluson (*L'Edda en prose*, I : *Gylfaginning*, 34).

<sup>16</sup> A. DIECK « Tatauierung in vor- und frühgeschichtlicher Zeit », *Archäologisches Korrespondenzblatt (Urgeschichte - Römerzeit - Frühmittelalter)*, 6, 1976, pp. 169-173. Les relevés publiés dans cette étude, assez indigents, sont commodément attribués à un certain Docteur Reiber, inconnu de la littérature scientifique, et disparu en 1930. Il s'agit manifestement de faux forgés par A. Dieck lui-même ou par celui qui est censé les lui avoir procurés, le professeur Hans Plischke de Göttingen.

<sup>17</sup> F. B. PYATT et al., « Mobilisation of Elements from the Bog Bodies Lindow II and III and Some Observations on Body Paintings », *Bog Bodies. New Discoveries and New Perspectives*, Londres, 1995, pp. 62-73.

<sup>18</sup> M. R. CROWELL et P. T. CRADDOCK, « Addendum : Copper in the Skin of Lindow Man », *Bog Bodies. New Discoveries and New Perspectives*, Londres, 1995, pp. 74-75.

<sup>19</sup> HÉRODOTE, *Histoires*, III, 93 et VII, 64.

<sup>20</sup> C. DEBAINE-FRANCFORT, « Archéologie du Xinjiang, des origines aux Han (I<sup>re</sup> partie) », *Paléorient*, 14, fasc. 1, 1988, p. 19 ; J. P. MALLORY et V. H. MAIR, *The Tarim Mummies*, Londres, 2000, p. 189. Nous n'avons malheureusement toujours pas eu accès aux photographies et/ou aux relevés de ces tatouages.

peints de la culture Tachtyk (Khakassie, pl. IV)<sup>21</sup>. Une défunte de Zaghunluq<sup>22</sup> porte plusieurs tatouages (pl. II) : des motifs en demi-lune sur ses paupières supérieures (tatouage “cosmétique” ?), deux ovales grossiers sur le front (tatouage thérapeutique ?), une composition de motifs en S sur le plat supérieur du poignet et de la main gauches (tatouage ornemental ?).

## 2. Les tatouages zoomorphes de la culture de Pazyryk

Le style curviligne, qui prédomine dans le tatouage et les peintures corporelles du Tarim, se retrouve un peu plus tard dans la culture de Pazyryk (Altaï, seconde moitié du I<sup>er</sup> millénaire avant notre ère). Mais, tandis qu’aux abords du Tarim le répertoire était aniconique, en Sibérie méridionale, il est très clairement figuratif. Le représentant le plus connu de cette tradition altaïque est “l’Homme de Pazyryk” (pl. XI-XII), extirpé du permafrost dans les années 1940 par l’équipe de l’archéologue Sergèï Ivanovitch Rudenko<sup>23</sup>. En plus de ses nombreux tatouages animaliers, exécutés dans un style curviligne virtuose, l’Homme de Pazyryk présentait également, le long de la colonne vertébrale et autour de la cheville droite, des alignements de points tatoués à destination thérapeutique plus que probable. Deux autres défunts tatoués ont également été retrouvés à environ 150 km de Pazyryk (haut-plateau d’Ukok) dans les années 1990 par Natalia V. Polosmak et Viacheslav Molodin, le premier de sexe féminin, le second de sexe masculin (pl. XII, 3 et 4). Tous deux sont ornés de tatouages animaliers analogues à ceux que portait l’Homme de Pazyryk<sup>24</sup>.

Le tatouage de l’Altaï (vers 300 av. J.-C.) possède quatre caractéristiques notables : il est paritaire (les deux sexes ont tatoués), couvrant, de style curviligne et met en œuvre un répertoire essentiellement animalier : cervidés aux ramures “bourgeonnantes”, griffons plus ou moins fantastiques, mammifères au pelage agité de volutes, félins tachetés, et même poissons. Contre les interprétations “chamanisantes” de N. V. Polosmak,

<sup>21</sup> Ces masques funéraires ont été inventoriés par S. V. KISELEV, *Древняя история Южной Сибири [Histoire ancienne de la Sibérie méridionale]*, Moscou, 1951, pp. 446-459.

<sup>22</sup> J. P. MALLORY et V. H. MAIR, *The Tarim Mummies*, Londres, 2000, pl. VII et VIII.

<sup>23</sup> S. I. RUDENKO, « Древнейшая “скифская” татуировка » [Les anciens tatouages “scythés”], *Советская Этнография [Ethnographie soviétique]*, 1949, fasc. 3, pp. 133-143 ; ID, *Frozen Tombs of Siberia : the Pazyryk Burials of Iron Age Horsemen*, trad. M. W. THOMPSON, Londres, 1970, pp. 46-47.

<sup>24</sup> Essentiellement N. V. POLOSMACK, « Tattoos in the Pazyryk World », *Archaeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia* (Novossibirsk), 4, 2000, pp. 95-102.

nous proposons de recontextualiser le tatouage de Pazyryk (pp. 59-77) en l’envisageant comme un investissement de parure parmi d’autres répondant à cette nouvelle “économie de prestige” à laquelle on peut attribuer la plupart des productions artistiques des cultures stepmiques du I<sup>er</sup> millénaire avant notre ère. Cette économie, soucieuse d’accroître la valeur des objets de représentation (mobilier, harnachement, éléments de parure métalliques, vêtement, tatouage), implique selon nous une triple capitalisation<sup>25</sup> :

- a) *Capitalisation matérielle* : accumulation de supports précieux (métaux, feutres, soies, etc.).
- b) *Capitalisation symbolique* : appropriation d’un répertoire déjà valorisé (le répertoire animalier pétroglyphe + emprunts extérieurs) dont les motifs sont reproduits en multiples exemplaires sur des supports qui ne sont plus destinés à la représentation communautaire (parois rocheuses), mais à la représentation individuelle (harnachement, vêtement, tapis, tatouage). Cette *capitalisation symbolique* a vraisemblablement pour corollaire un abaissement du *degré d’intensité symbolique*.
- c) *Capitalisation esthétique* : la valeur d’un objet étant proportionnelle au temps de travail et à l’habileté de l’artisan, on développe un nouveau style qui sature le support de figures, exige minutie, patience et maîtrise du trait.

## 3. Documents annexes (Sibérie)

Une série de documents annexes (pp. 77-101) viennent compléter les informations actuellement disponibles sur le tatouage en Sibérie et sur les traditions “asiatiques” en général. Ces documents, essentiellement issus des récits de voyages et de l’ethnographie, permettent de distinguer deux traditions de tatouage, aujourd’hui disparues, utilisant deux techniques différentes : l’une sise à l’est de l’Iénisseï, en Sibérie centrale et orientale (Toungouzes-Evenks, Inuits : *tatouage cousu*<sup>26</sup>), l’autre en Sibérie occidentale, dans les plaines drainées par les affluents de l’Ob (Ougriens de l’Ob : *tatouage puncturé*). Ces deux traditions mettent en œuvre un répertoire aniconique, de style géométrique, avant tout décoratif et réservé à la femme ; lorsque le tatouage est thérapeutique, il s’applique aux deux sexes et se fait au moyen de motifs élémentaires (points et traits). Comme on peut le constater, les traditions sibériennes dont témoignent les voyageurs et les ethnographes de l’époque moderne diffèrent du tatouage de l’Altaï et du Tarim quant au style (géométrique et non curviligne) et quant à la répartition entre sexes (les hommes sont peu ou pas concernés par le tatouage ornemental).

<sup>25</sup> Voir pp. 75-77 et pp. 191-193.

<sup>26</sup> Un fil enduit de suie est passé à travers la peau.

a) *Tatouage et tamgas chez les Ougriens de l'Ob*

Plusieurs pages (pp. 82-99) sont consacrés au tatouage des Ougriens de l'Ob, extrêmement mal connu, même par les ethnologues russes. L'essentiel du travail de collecte a en effet été accompli par un Finlandais, Arturri Kannisto. Dans une étude remarquable parue en 1933<sup>27</sup>, cet ethnologue rassemble toutes les notices épar- ses laissées par ses prédécesseurs et publié les résultats d'une enquête personnelle réalisée sur le terrain au cours des années 1902-1906.

Doit-on considérer le tatouage de l'Ob comme un héritier de l'ancienne et prestigieuse tradition de l'Altai<sup>28</sup> (encore inconnue à l'époque d'A. Kannisto) ? Certains informateurs du XVIII<sup>e</sup> siècle, qui notent parfois le recours à des motifs animaliers, pourraient nous le laisser penser. À lire leurs notices<sup>29</sup>, l'usage de pareils motifs semble s'être limité au tatouage d'identification des chefs de famille : les Ougriens de l'Ob, illettrés, signaient les documents officiels en dessinant (ou en faisant dessiner) leur marque familiale, que certains portaient tatouée sur la main.

Ces insignes ou *tamgas*<sup>30</sup> étaient utilisés comme marques d'identification et de propriété à l'échelle du clan, de la famille ou même de l'individu par la plupart des peuples de Sibérie occidentale, mais aussi par leurs voisins Kazakhs et Kirghizes. Grâce aux travaux de John Boardman<sup>31</sup> et de Valeri S. Olkhovski<sup>32</sup>, il est désormais possible de reconstituer la généalogie des *tamgas* depuis leur foyer d'origine supposé (Anatolie, VI<sup>e</sup> s. av. J.-C.) jusqu'à leur diffusion dans l'Empire mongol, en passant par les dynasties parthes (II<sup>e</sup> s. av. -

<sup>27</sup> A. KANNISTO, « Über die Tatuierung bei den Ob-ugrischen Völkern », *Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia / Mémoires de la Société finno-ougrienne*, 67, 1933, pp. 159-185.

<sup>28</sup> Rappelons que l'Ob et ses principaux affluents prennent leur source dans l'Altai.

<sup>29</sup> J. B. MULLER (militaire suédois), « Les mœurs et usages des Ostiackes, et la manière dont ils furent convertis en 1712 à la religion chrétienne du rit[el] grec », dans *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Grande Russie ou Moscovie*, t. 2, Paris, 1725, pp. 185-186 ; P. S. PALLAS, *Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reichs*, 3 partie, Saint-Petersbourg, 1776, p. 41 ; I. B. SIMTCHENKO, *Тамги народов Сибири XVII века [Les tamgas des peuples de Sibérie au XVII siècle]*, Moscou, 1965, pp. 34-35.

<sup>30</sup> C'est le terme d'origine turco-mongole communément employé.

<sup>31</sup> J. BOARDMAN, « Seals and Signs. Anatolian Stamp Seals of the Persian Period Revisited », *Iran. Journal of the British Institute of Persian Studies*, 36, 1998, pp. 1-13.

<sup>32</sup> V. S. OLKHOVSKI, « Тамга (к функции знака) » [« Tamga (sur la fonction du signe) »], *Историко-археологический Альманах [Almanach historique et archéologique]*, Armavir (Fédération de Russie, district de Krasnodar), 7, 2001, pp. 75-86.

II<sup>e</sup> s. apr. J.-C.), les royaumes sarmates du détroit de Kertch et du nord de la mer Noire (II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> s. apr. J.-C.), les Perses sassanides et les Proto-Turcs d'Asie centrale (voir pl. VII-VIII). D'après les sources en notre possession, le port de *tamgas* sous forme de tatouage individuel n'est formellement attesté qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, chez les seuls Ougriens de l'Ob. S'agit-il d'un usage nouveau imposé aux populations locales par l'administration russe désireuse de prévenir les falsifications d'identité ? Faut-il au contraire y reconnaître une pratique ancienne et répandue, en vigueur au XVIII<sup>e</sup> siècle chez les Vovoïdes moldaves et dès l'Antiquité chez les Sarmates ? Cette seconde hypothèse (pp. 122-128), ne doit pas être exclue. Les documents qui la soutiennent méritent d'être pris en considération ; ils ne permettent cependant pas de trancher définitivement la question.

Les *tamgas*, qui ont toujours été aniconiques et géométriques (et qui ne sont pas des *compendia* alphabétiques), ne manifestent une tendance à l'iconicité qu'à partir du XVII<sup>e</sup> siècle, en Sibérie occidentale précisément. Les administrateurs russes en ont relevé plusieurs centaines. Notre pl. IX montre, à côté de *tamgas* aniconiques, plusieurs silhouettes humaines schématiques, des quadrupèdes et des volatiles stylisés. Cette tendance à l'iconicité trahit-elle l'influence des arts traditionnels de Sibérie occidentale ? Résulte-t-elle seulement de contacts récents avec le répertoire occidental des colons russes ? Ce transfert de répertoire, à supposer qu'il se soit effectué à partir du patrimoine indigène, a-t-il également importé d'anciennes conceptions animistes ? Toutes ces questions concernent en premier chef le *motif de l'oiseau*, le seul motif figuratif attesté dans le tatouage des femmes de l'Ob à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Contrairement aux éléments du répertoire tatoué aniconique, l'oiseau ne trouve aucun parallèle dans la décoration artisanale traditionnelle (sur cuir ou écorce). En revanche, sa ressemblance avec les *tamgas* de volatiles est si frappante<sup>33</sup> que l'on peut légitimement se demander s'il ne provient pas directement du répertoire des emblèmes. Quoi qu'il en soit, aucun lien généalogique direct ne saurait être établi entre les traditions de l'Ob et celles de l'Altai. Il suffit de rappeler que le répertoire tatoué de Pazyryk ne comporte aucune créature ailée ; qu'il est en outre iconique, virtuose, curviligne et paritaire — autant de traits dont le tatouage ougrien est en grande partie dépourvu.

Le tatouage altaïque n'est certainement pas l'ancêtre des traditions de tatouage *cousu* et *puncturé* de Sibérie. Son style et la mise en œuvre de son répertoire reflètent

<sup>33</sup> Les motifs d'oiseau du tatouage féminin (pl. V et VI) sont analogues à ceux qui apparaissent dans le répertoire des *tamgas* (pl. IX). Voir A. KANNISTO, *op. cit.* n. 27, pp. 172-173.

des mutations économiques et culturelles qui ont pris un tournant décisif au cours du 1<sup>er</sup> millénaire avant notre ère (ouverture de la steppe, utilisation du cheval monté<sup>34</sup> et essor de l'art animalier<sup>35</sup>). Les tribus sibériennes, restées aux marges septentrionales du corridor steppe, peu (ou pas) affectées par ces mutations, ont donc, selon toute vraisemblance, conservé une tradition de tatouage plus ancienne que celle dont se réclament, vers 300 av. J.-C., les riches défunts de l'Altaï. Le tatouage traditionnel sibérien présente d'ailleurs plusieurs points communs avec celui que l'on rencontre autour du Bassin méditerranéen et au Proche-Orient, un tatouage dont l'ancienneté est considérable et qui se montre, à l'instar des traditions cousue et puncturée de Sibérie, comme essentiellement ornemental, féminin, aniconique et géométrique<sup>36</sup>.

b) *Peut-on parler d'une tradition "centre-asiatique" ?*

Les traditions paritaires et curvilignes du Tarim et de Pazyryk seraient-elles dépourvues de parallèles régionaux au sens large ? Trois sources hétérogènes pourraient combler très provisoirement cette lacune :

- a) En 400 av. J.-C., lors de la retraite des Dix Mille, Xénophon et ses troupes croisent au sud du Caucase, sur les rives turques de la mer Noire, un peuple aux mœurs étranges, les Mossynèques, qui présentaient la particularité d'avoir « le dos couvert de motifs et la partie antérieure du corps entièrement tatouée de fleurs »<sup>37</sup>.
- b) En 921, Ahmad Ibn Fadlân est envoyé par le calife de Bagdad en ambassade auprès des Bulgares installés au confluent de la Volga et de la Kama, près de l'actuelle Kazan. En 922, il rencontre des « *Rûs* qui étaient venus pour leur commerce et étaient descendus près du fleuve Atil [= Volga] ». Il est séduit par leur apparence : grands, blonds, de teint vermeil et bien armés, ces *Rûs* ont en outre le corps « verdoyant d'arbres et de figures, depuis l'extrémité des ongles jusqu'au cou »<sup>38</sup>.
- c) Le poète persan Rûmî (1207-1273) prend prétexte du tatouage pratiqué par les gens de Qazwîn<sup>39</sup> — « ils se tatouent en bleu avec la pointe d'une aiguille sur le corps, la main, les épaules, quoiqu'ils soient en bonne santé<sup>40</sup> » — pour composer une fable mettant en scène un barbier-tatoueur auprès duquel un homme se rend et demande : « Tatoue-moi et fais-le en artiste ! [...] Dessine un lion furieux [...] Mon ascendant est Léo : tatoue l'image d'un

lion [...] Pique le dessin de cette beauté sur mon omlate. »<sup>41</sup>

Fleurs, arbres, lions et autres motifs suggèrent un style de tatouage bien différent de celui qui prévalait chez les femmes du pourtour méditerranéen. La terminologie botanique de Xénophon et d'Ibn Fadlân pourrait tout aussi bien s'appliquer aux incurvations du répertoire du Tarim (voir pl. II et III) qu'à l'aspect curviligne et "bourgeonnant" de certaines figures zoomorphes de l'Altaï. Nous en savons trop peu pour préciser la nature exacte des différents styles de tatouage entraperçus ici ou là, mais assez pour postuler l'existence d'une vaste tradition "centre-asiatique" paritaire, caractérisée par un répertoire à tendance figurative (végétal et/ou animalier) mis en œuvre dans un style curviligne.

La Chine est sans doute pour quelque chose dans l'essor de cette tradition centre-asiatique. Des précédents au style animalier ont été recherchés dans les productions chinoises du 4<sup>e</sup> millénaire avant notre ère (objets en jade de la culture de Hongshan, céramiques funéraires de Xiabaogou)<sup>42</sup>. On sait également que le tatouage était pratiqué par différentes tribus "barbares" établies aux marges des premiers États sinisés. L'ethnologie confirme souvent la teneur des notices compilées par les historiens chinois (à partir du II<sup>e</sup> s. av. J.-C.)<sup>43</sup>. Certaines d'entre elles suggèrent l'existence, chez plusieurs peuplades du Sud, de tatouages figuratifs (sont mentionnés : poissons, dragons, serpents et insectes)<sup>44</sup>, tandis qu'au Nord et à l'Est le répertoire, qui apparaît plutôt géométrique et aniconique (à l'instar des traditions féminines sibériennes), est souvent comparé aux zébrures animales<sup>45</sup>. Les régions occidentales sont mal représentées : au X<sup>e</sup> siècle, la *Nouvelle Histoire des Tang* rapporte seulement que, chez les Kirghizes, on tatouait les mains des hommes vaillants et la nuque des femmes

<sup>41</sup> DJALÂL-OD-DIN RÛMÎ, *Mathnawi*, I, v. 2982 sq., trad E. DE VITRAY MEYEROVITCH et D. MORTAZAVI, Paris, 1990, p. 236.

<sup>42</sup> B. BRENTJES, « "Animal Style" and Shamanism. Problems of Pictorial Tradition in Northern in Central Asia », *Kurgans, Ritual Sites, and Settlements : Eurasian Bronze and Iron Age*, Oxford, 2000, pp. 259-268. Le "pan-chamanisme" eurasiatique postulé par l'auteur reste toutefois discutable.

<sup>43</sup> R. I. MESERVE, « Tattooing in Inner Asia », *Religious and Lay Symbolism in the Altaic World and Other Papers*, Wiesbaden, 1989, pp. 206-224.

<sup>44</sup> C. E. REED, « Early Chinese Tattoo », *Sino-Platonic Papers*, 103, 2000, pp. 1-52, en part. pp. 4-8.

<sup>45</sup> *Ibid.*, pp. 8-11. Cette comparaison pourrait aisément s'appliquer au tatouage que Arlette et André LEROI-GOURHAN (*Un voyage chez les Aïnous : Hokkaido 1938*, Paris, 1989, p. 34) pouvaient encore observer dans les années 1930 sur les femmes Aïnous (larges zébrures parallèles ou croisées sur les bras et les mains).

<sup>34</sup> Voir pp. 59-60.

<sup>35</sup> Voir p. 61 sq.

<sup>36</sup> Voir ci-dessous.

<sup>37</sup> XÉNOPHON, *Anabase*, V, 4, 32.

<sup>38</sup> IBN FADLÂN, *Voyage chez les Bulgares de la Volga*, f° 209 v°, trad. (revue) M. CANARD, Paris, 1988 (1958), p. 72.

<sup>39</sup> Cité iranienne située à 150 km au nord-ouest de Téhéran et à une centaine de kilomètres au sud de la mer Caspienne.

<sup>40</sup> Cette remarque montre que Rûmî ne connaissait de tatouage volontaire qu'à destination thérapeutique.

en âge de se marier<sup>46</sup>. D'autres notices signalent les mutilations déprécatives et funéraires des peuples turcs et apparentés (estafilades de la face en particulier).

### C. Le bassin méditerranéen

#### 1. Régions danubiennes et balkaniques

L'ancien tatouage thrace est assurément celui à propos duquel les Grecs nous ont laissé le plus de renseignements. En Thrace, « on juge noble d'être tatoué, vil de ne pas l'être »<sup>47</sup> ; « le tatouage des jeunes filles est un ornement »<sup>48</sup> ; « les femmes de là-bas [...] ont des tatouages d'autant plus nombreux et bigarrés qu'elles sont réputés nobles ou d'excellente extraction »<sup>49</sup>. On ne l'a pas assez dit : le tatouage thrace est une prérogative féminine — cela est confirmé par d'autres sources littéraires<sup>50</sup> et par le témoignage iconographique des vases à figures (pl. XIII)<sup>51</sup>. Les extraits d'Aristophane et de Cicéron parfois allégués en faveur d'un tatouage thrace masculin n'ont nullement l'éloquence qu'on leur prête (cf. pp. 121 sq.)<sup>52</sup>. Le tatouage thrace, féminin et couvrant, basé sur un répertoire géométrique et majoritairement aniconique, partage plusieurs points communs avec le tatouage féminin du Maghreb, mais surtout avec celui des Bédouines d'Irak<sup>53</sup>, entre autres : a) divers motifs (chevrons emboîtés, zigzags) ; b) tatouage du menton et du cou ; c) exception figurative au sein d'un répertoire aniconique (motif du quadrupède). Nous proposons, à la suite de Čiro Truhelka<sup>54</sup>, de reconnaître

<sup>46</sup> *Xin Tang shu*, f° 217b. Ces Kirghizes sont décrits comme des individus aux cheveux roux, au visage clair et aux yeux verts. Le cas n'est pas rare chez les peuples turcs, même de type mongol.

<sup>47</sup> HÉRODOTE, *Histoires*, V, 6.

<sup>48</sup> *Doubles dits* (fin V s. av. J.-C.), fr. 2, 13.

<sup>49</sup> DION CHRYSOSTOME, *Discours* 14, 20.

<sup>50</sup> CLÉARQUE DE SOLOS, fr. 8 (ap. ATHÉNÉE, *Deipnosophistes*, XII, 524d-e) ; PHANOCLÈS, *Amours ou beaux garçons*, fr. 1, v. 9-10, 23-27 ; PLUTARQUE, *Traité* 41, 12, 557d ; *Anthologie palatine*, VII, 10, v. 3.

<sup>51</sup> K. ZIMMERMANN, « Tätowierte Thrakerinnen auf griechischen Vasenbildern », *Jahrbuch des deutschen archäologischen Instituts*, 95, 1980, pp. 163-196.

<sup>52</sup> D'autres sources font d'obscures allusions à un tatouage masculin dace ou sarmate (discutées pp. 122 sq.). Elles pourraient se référer soit à une tradition de tatouage ornemental paritaire, soit au tatouage de marques-*tamgas*, l'une ou l'autre pratique ayant été importée en Europe centrale à l'époque romaine depuis les steppes d'Asie centrale par l'intermédiaire des Sarmates (voir pp. 122-127).

<sup>53</sup> H. FIELD, *Body-Marking in Southwestern Asia*, Cambridge, 1958 (nombreux relevés d'excellente qualité effectués dans les années 1930).

<sup>54</sup> Č. TRUHELKA, « Tetoviranje katolika u Bosni i Hercegovini » [« Le tatouage des Catholiques de Bosnie-Herzégovine »],

dans le tatouage des femmes bosniaques (pl. XIV-XVII) de confession catholique un vestige de cet ancien tatouage féminin balkanique. Cette tradition, qui a survécu jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle dans un environnement occidentalisé, a certainement vu son répertoire bien davantage soumis aux transformations que celui des tribus nomades d'Irak. Aussi le tatouage bosniaque offre-t-il comparativement moins de parallèles formels avec le tatouage thrace (voir pp. 120-121).

Les Agathyrses et les Gélons appartiennent à ces peuplades d'Europe centrale sur lesquelles les auteurs anciens ont été extrêmement laconiques. Plusieurs commentateurs ont été abusés par la terminologie poétique de Virgile qui parle de *picti Agathyrsi*<sup>55</sup> et de *picti Geloni*<sup>56</sup>. L'adjectif *pictus*, vaguement évocateur, n'est certainement pas rigoureusement descriptif<sup>57</sup>. Contre les gloses qui parlent de peintures corporelles et de teintures capillaires<sup>58</sup>, nous préférons donner raison au commentateur anonyme des *Géorgiques* et à Pomponius Mela, qui classent tous deux les Agathyrses et les Gélons parmi les populations pratiquant le tatouage, à l'instar des Thraces<sup>59</sup>. Bien que les notices anciennes n'en disent rien, la proximité du territoire des Agathyrses et des Gélons avec la Thrace laisse penser que le tatouage pratiqué chez eux concernait au premier chef les femmes.

#### 2. Haute-Égypte, Nubie, Maghreb et Arabie

Le conservatisme du tatouage féminin se manifeste d'une manière particulièrement frappante en Haute-Égypte et en Nubie : à quelques 2000 ans de distance, les momies féminines de Thèbes (vers 2000 av. J.-C., pl. XXIV-XXV) et celles d'Aksha (I<sup>er</sup> s. av. ou ap. J.-C., pl. XXX-XXXI) sont tatouées avec les mêmes motifs standardisés. Le plus remarquable d'entre eux, le losange punctiforme à seize points, suggère l'utilisation

---

*Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini* [Bulletin du Musée provincial de Bosnie-Herzégovine] 6, 1894, pp. 241-257.

<sup>55</sup> *Énéide*, IV, 146.

<sup>56</sup> *Géorgiques*, II, 115.

<sup>57</sup> Virgile ne connaît peut-être d'ailleurs rien de fiable sur les mœurs des Agathyrses et des Gélons.

<sup>58</sup> SOLIN, *L'Érudit ou Recueil de faits mémorables*, 15, 1 ; PLINE (qui dépend ici de la même source que Solin), *Histoire naturelle*, IV, 88 ; AMMIEN MARCELLIN, *Histoires*, XXXI, 2, 14 ; *Scholia Veronensia*, éd. H. HAGEN, 1902, p. 405, l. 1-3.

<sup>59</sup> *Brevis expositio Vergilii Georgicum*, II, 115 (« *stigmata habentes* ») ; POMPONIUS MELA, *Chorographie*, II, 1, 10 (« *notis et sic ut ablu nequeant* » = marques indélébiles).



d'un peigne à quatre dents frappé avec un maillet — une technique bien connue des tatoueurs polynésiens<sup>60</sup>.

Doit-on considérer le tatouage féminin comme un trait culturel spécifique de l'Égypte pharaonique ? Cette civilisation l'aurait-elle soutenu et perpétué ? Nous ne le croyons pas. Il n'est pas exclu que les trois femmes tatouées ensevelies à Thèbes aient été d'origine nubienne. C'est en Nubie que le tatouage féminin s'est le mieux conservé<sup>61</sup>. Au Moyen Empire, en Haute-Égypte, on déposait parfois auprès du défunt des figurines féminines en céramique recouvertes de "tatouages nubiens" (losanges punctiformes). Des figurines analogues en terre cuite ont également été retrouvées dans les nécropoles nubiennes. L'interprétation qu'il convient de donner à ces figurines reste encore une question ouverte<sup>62</sup>. Les peintures du Nouvel Empire montrent en tout cas que les Égyptiennes ordinaires n'étaient pas tatouées.

Deux pratiques marginales de marquage féminin apparaissent dans l'iconographie du Nouvel Empire<sup>63</sup> : la première concerne l'effigie d'un dieu populaire, Bès, que certaines danseuses et/ou musiciennes portaient tatouée sur la cuisse ; la seconde — un marquage provisoire — est en rapport direct avec un rituel funéraire<sup>64</sup>. Le tatouage de Bès ne saurait cependant être considéré comme un trait spécifique de la civilisation pharaonique. Celles qui le pratiquaient pourraient bien venir de Nubie, ou avoir été poussées à le faire par des consœurs nubiennes achetées ou conquises sur le voisin du sud pour divertir la bourgeoisie égyptienne.

Le tatouage féminin est également attesté dans le Maghreb au V<sup>e</sup> siècle de notre ère<sup>65</sup>. Les riches collectes ethnographiques effectuées dans cette région sup-

plément le laconisme des Anciens<sup>66</sup>. Davantage de témoignages proviennent d'Arabie : dans la poésie des VI<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles, le tatouage sert de métaphore pour les vestiges laissés par les villages ou les campements abandonnés<sup>67</sup>. Alors que le Coran ne dit pas un mot sur le tatouage, les juristes cités dans les *hadith* condamnent à plusieurs reprises cette pratique. À l'instar de l'épilation et du port de perruques, le tatouage constitue pour eux une coquetterie féminine déplorable.

### 3. Afrique noire et Afrique saharienne

Les mutilations corporelles sont, en Afrique, abondantes et variées. S'agissant du marquage corporel aux époques anciennes, deux techniques peuvent être repérées : les scarifications *simples* (sur les peaux noires) et les scarifications *frottées*<sup>68</sup> (sur les peaux plus claires). Hommes et femmes n'étaient sans doute pas marqués de la même manière. Mais ces normes de différenciation sexuelle — qui varient d'un groupe à l'autre, comme en témoigne l'ethnographie — ne sont pas faciles à repérer dans les temps anciens.

Les plus anciennes phases de l'art rupestre saharien (avant 3000 ? avant 5000 ?) nous montrent déjà des mélanodermes scarifiés. Les estafilades africaines constituaient pour les Anciens un des comblés du comique : Pétrone en témoigne, mais aussi plusieurs petites terres cuites romaines qui se plaisent à faire de l'*Aethiops* scarifié un mobilier original et cocasse. À ces témoignages s'ajoutent plusieurs portraits gravés "indigènes" (Nubie-Soudan, époque romaine) et une belle collection de têtes nigérianes en terre cuite (III<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> s.). Tous ces vestiges iconographiques s'accordent sur la physionomie générale du répertoire scarifié, essentiellement composé de lignes ou de traits horizontaux et verticaux.

Le même répertoire (lignes et traits) se retrouve sous forme de scarifications frottées chez les populations africaines à peau claire ("Libyens" ou "Téméhou") réparties par tribus depuis l'arrière-pays maghrébin jusqu'au Delta du Nil, en passant par le Sahara<sup>69</sup>. Le corpus iconographique compte un nombre assez restreint

<sup>60</sup> Cette hypothèse ingénieuse a été récemment émise par Renée Friedman. Les fouilles que son équipe a réalisées à Hiérakonpolis (Haute-Égypte, au sud de Thèbes) ont permis de mettre au jour une momie féminine de la fin du Moyen Empire tatouée entre autres de losanges punctiformes. Voir R. FRIEDMAN, « Excavating Hierakonpolis », *Archaeology's Interactive Dig*, janvier-mai 2004, éd. électr. <http://www.archaeology.org/interactive/index.html>.

<sup>61</sup> Les attestations anthropologiques s'échelonnent sur une période comprise entre c. 1500 av. J.-C. et le début de notre ère. Des statuettes piquetées de losanges remontent même au Moyen Empire, et l'ethnographie enregistrait encore des pratiques de tatouage féminin dans cette région au XX<sup>e</sup> siècle.

<sup>62</sup> Voir pp. 157 sq. et pp. 196 sq. Ces statuettes pourraient elles aussi être originaires de Nubie, avant d'incarner, aux yeux des Égyptiens, un type stéréotypé de "concubine nubienne".

<sup>63</sup> Voir pp. 164 sq.

<sup>64</sup> Voir pp. 157 sq. et pp. 196 sq.

<sup>65</sup> CASSIUS FÉLIX, *De la médecine*, 13, 1-2.

<sup>66</sup> L'ouvrage majeur est celui de S. SEARIGHT, *The Use and Function of Tattooing on Moroccan Women*, 3 vol., New Haven (Connecticut), 1984.

<sup>67</sup> J. E. MONTGOMERY, « The Deserted Encampment in Ancient Arabic Poetry : A Nexus of Topical Comparisons », *Journal of Semitic Studies*, 40, 1995, pp. 283-316.

<sup>68</sup> Entailles recevant un pigment sombre, i. e. tatouage. Nous préférons cependant l'expression « scarifications frottées » qui permet de souligner la proximité technique, stylistique et géographique que cette forme de tatouage entretient avec les « scarifications simples » des mélanodermes d'Afrique.

<sup>69</sup> Voir pp. 137 sq.

de peintures rupestres sahariennes et de fresques égyptiennes du Nouvel Empire (pl. XXI-XXIII). Plusieurs représentations confirment les extraits d'Hérodote<sup>70</sup> et de Pline<sup>71</sup> mentionnant l'utilisation de peintures corporelles (ocre rouge et, parfois, gypse). Cette seconde forme de marquage corporel, à laquelle s'ajoute une coiffure en *dreadlocks*, le port de pelisses de peau et de plumes d'autruche, confirme, s'il était besoin, le fait que les anciens "Libyens" ou "Téméhou", malgré leur peau claire, ressortissaient davantage aux cultures "africaines" que "méditerranéennes".

#### D. Conclusion

Dans la synthèse de notre premier chapitre (pp. 187-208), nous distinguons trois grandes traditions de tatouage ornemental : 1° le tatouage féminin du pourtour méditerranéen ; 2° les scarifications frottées d'Afrique ; 3° le tatouage paritaire d'Asie centrale de style curviligne.

Les sociétés méditerranéennes (cités-États, royaumes et empires) qui inaugurent la période historique opposèrent une fin de non-recevoir à ces traditions environnantes. À la fin du Néolithique, l'Égypte, la Mésopotamie et la Grèce pourraient avoir rompu avec une tradition que leurs ancêtres perpétuaient sans doute, le tatouage féminin que l'on trouve encore bien implanté à l'époque historique dans la moitié orientale et méridionale du bassin méditerranéen, parmi les populations sans écriture et sans État. Les régions situées au nord-ouest de la Méditerranée (Espagne, France, Grande-Bretagne et Europe du Nord) n'ont livré aucun vestige attestant la présence du tatouage féminin. Les figures féminines paléolithiques d'Isturitz et de Brassempouy (Pyrénées-Atlantiques, pl. LI), à l'interprétation délicate (voir pp. 188-189), pourraient seulement signaler l'existence d'une forme de marquage corporel davantage apparenté aux scarifications simples (ou frottées) de l'art pariétal saharien qu'aux traditions de tatouage ornemental féminin. Cette dernière tradition peut donc être circonscrite dans les régions littorales réparties autour de la Méditerranée depuis le Maroc actuel jusqu'aux Balkans, avec des prolongements vers l'Orient (Péninsule arabique, Perse et Inde)<sup>72</sup>.

<sup>70</sup> *Histoires*, IV, 191 et 194 ; VII, 69.

<sup>71</sup> *Histoire naturelle*, XXXIII, III.

<sup>72</sup> Les liens entre le tatouage irakien et indien sont nombreux. On peut par exemple comparer les motifs tatoués sur la cheville des Irakiennes (femmes Yezidi, pl. XXXV) et d'autres tout à fait semblables, bien attestés dans le répertoire indien (pl. XLI, n° 7 ; pl. XLII, n° 16 et 27 ; pl. XLIV, n° 45).

Puisque les régions septentrionale et occidentale de l'Europe sont restées étrangères au tatouage féminin, un foyer de diffusion pourrait être recherché dans la moitié orientale du bassin méditerranéen. C'est ce que suggère la répartition des statuettes féminines ornées du Néolithique (entre 6000 et 3000 avant notre ère). L'aire de distribution des statuettes incisées ou peintes (Proche-Orient, Nubie, Crète et Balkans) correspond en effet à celle du tatouage féminin. Dans certains cas, graphismes et peintures peuvent cependant renvoyer à un type d'ornementation éphémère (vêtements, bijoux, maquillage, etc.). L'interprétation du mobilier reste donc soumise à certaines réserves. Il reste que le *souci d'ornementation* dont témoignent les figurines féminines du néolithique doit être pris en compte. Ce souci ne négligea aucune des ressources offertes par la parure et le vêtement, et le tatouage représenta une alternative privilégiée par un certain nombre de sociétés néolithiques. Il paraît évident, vu son répertoire essentiellement aniconique et géométrique, que le tatouage féminin eut, à l'instar de la décoration de céramique, une vocation essentiellement ornementale. Comme nous l'enseigne l'ethnologie, le caractère indélébile du tatouage impose cependant des règles du jeu bien spécifiques. Il s'avère, plus que toute autre forme d'ornement personnel, approprié à signaler des identités *stables* ou des positions sociales censées être *définitivement acquises* : sexe, noblesse, maternité, etc. Dans quel contexte les femmes étaient-elles tatouées ? À quel "implicite social" cette pratique correspondait-elle exactement ? Pourquoi fut-elle abandonnée par les toutes premières sociétés historiques ? Répondre à ces questions d'une manière un tant soit peu satisfaisante suppose de mener une étude comparée approfondie qui dépasse les limites fixées à notre entreprise.

\*  
\* \*

## II. Les mutilations thérapeutiques et prophylactiques

Toutes les régions concernées par le tatouage ont également pratiqué une autre forme de marquage corporel, un tatouage à destination prophylactique et/ou thérapeutique basé sur la reproduction de motifs rudimentaires (traits, points, croix). Le cas désormais célèbre d'Ötzi qui, en 1991, a révélé des tatouages thérapeutiques vieux d'au moins 5000 ans, constitue le point de départ d'une recherche sur les mutilations anciennes et traditionnelles (le tatouage et la cautérisation essentiellement). Nos premiers résultats, parus en 2004 dans la

revue de l'Institut de Paléontologie Humaine<sup>73</sup>, sont ici repris et prolongés par un inventaire et une analyse détaillée des sources gréco-romaines concernant les pratiques de petite chirurgie (cautérisations et incisions) — des pratiques dont la visée thérapeutique et/ou prophylactique correspond à cette deuxième fonction “ordinaire” du marquage corporel à laquelle les historiens de la médecine n'ont pas prêté beaucoup d'attention.

## A. Le cas Ötzi

### 1. État de la question

Ötzi est le surnom que les scientifiques autrichiens ont donné à un homme du néolithique final (c. 3300 av. J.-C.) retrouvé en 1991 dans un glacier des Alpes italo-autrichiennes<sup>74</sup>. Sa momie, que le froid et une humidité constante nous ont léguée dans un état de conservation remarquable, repose désormais dans un musée spécialement aménagé à Bolzano (Italie). L'inventaire détaillé et réaliste des tatouages d'Ötzi dressé en 1995 sous les auspices du médecin suédois Torstein Sjøvold<sup>75</sup> sert de base à notre restitution graphique d'ensemble (pl. LII).

Les équipes autrichiennes et italiennes ont à juste titre dénié aux tatouages d'Ötzi toute fonction décorative, en privilégiant l'hypothèse thérapeutique. De quoi souffrait Ötzi ? La publication des examens radiologiques de Dieter zur Nedden et Klaus Wicke<sup>76</sup> incita, de façon un peu simpliste, à chercher une altération arthrosique derrière chaque tatouage situé près d'une articulation, et, derrière les autres, des courbatures ou des déchirures musculaires. Nous préférons nous rallier au diagnostic de Pascale Hégy — rhumatologue, à qui notre restitution graphique a été soumise — qui remarque que la quasi-totalité des tatouages d'Ötzi sont localisés le long du trajet sciatique. La cause du traitement pourrait donc être une lombosciatique d'origine vertébrale<sup>77</sup>.

<sup>73</sup> L. RENAULT, « Les tatouages d'Ötzi et la petite chirurgie traditionnelle », *L'Anthropologie*, 108, 2004, pp. 69-105.

<sup>74</sup> Chaîne de l'Ötztal — d'où Ötzi — ou du Similaun, à 3200 m d'altitude.

<sup>75</sup> T. SJØVOLD et al. « Verteilung und Größe der Tätowierungen am Eismann von Hauslabjoch », *Der Mann im Eis*, vol. 2, 1995, pp. 279-286 : localisation, largeur des groupes de traits, longueur et épaisseur des traits, intervalles entre les traits, plusieurs photographies, mais par de restitution d'ensemble.

<sup>76</sup> D. ZUR NEDDEN et K. WICKE « Der Eismann aus der Sicht der radiologischen und computertomographischen Daten », *Der Mann im Eis*, vol. 1, 1992, pp. 131-148.

<sup>77</sup> P. HÉGY (collab. P. L. THILLAUD), « Réflexions sur les tatouages d'Ötzi : une nouvelle hypothèse diagnostique », *L'Anthropologie*, 108, 2004, pp. 107-109. Exception faite de la croix tatouée à l'intérieur du genou droit, qui « peut difficilement être rapportée au trajet sciatique » : P. Hégy n'exclut pas une « gonar-

Dans tous les cas, c'est un principe d'intervention *loco dolenti* qui a été retenu.

Des parallèles peuvent-ils éclairer la thérapeutique mise en œuvre par Ötzi ? Les tentatives comparatistes autrichiennes et italiennes, par manque de rigueur, ont occasionné des prises de position contestables. Luigi Capasso, qui croyait reconnaître chez Ötzi une improbable technique “tibétaine” à mi-chemin entre la cautérisation et le tatouage<sup>78</sup>, a bénéficié d'une réclame injustifiée<sup>79</sup>. En 1998 et 1999, l'équipe autrichienne emmenée par Leopold Dorfer tenta de superposer, d'une manière pour le moins anachronique, la topographie des tatouages d'Ötzi avec celle de l'acupuncture actuellement pratiquée en Chine et ailleurs, au mépris des lois élémentaires de la probabilité et des évolutions somme toute assez récentes des standards de l'acupuncture chinoise<sup>80</sup>.

### 2. Moxibustion, puncture et tatouage thérapeutique en Eurasie

Un bref détour du côté de la Chine (pp. 224-229) nous permet de constater que les interventions d'acumoxa (i.e. acupuncture et/ou moxibustion) n'ont pas toujours été celles que nous connaissons aujourd'hui et qu'elles n'obéissent pas à une topographie anatomique immuable. Avant que les grands classiques médicaux ne mettent l'acupuncture au centre de leur thérapeutique et l'ajustent à une topographie canonique du corps humain, d'autres documents nous la font voir sous un jour très différent : l'aiguille métallique n'a pas encore détrôné la lancette de pierre, l'opération peut être sanglante, le réseau anatomique connaît encore des variations dans le parcours de ses canaux, et les points d'insertion qui dépendent de celui-ci ne sont pas encore définitivement fixés.

L'erreur méthodologique de l'équipe autrichienne réside donc dans le fait d'avoir pensé pouvoir retrouver sur la peau tatouée d'Ötzi une topographie de points d'acumoxa qui est de toute évidence le fruit d'un consensus culturel largement postérieur. La topographie des classiques médicaux du début de notre ère n'étant déjà plus comparable à celle qui avait cours à l'époque

---

throse fémorotibiale » ou une « lésion méniscale interne » (*ibid.*, p. 108).

<sup>78</sup> Cette technique a été forgée de toutes pièces par L. Capasso mésinterprétant les informations publiées en 1992 par Renate Rolle.

<sup>79</sup> Voir en bibliographie deux contributions datées de 1992 et 1993 et plusieurs interviews (Presse italienne et française) en 1998.

<sup>80</sup> L. DORFER et al., « 5200-Year-Old Acupuncture in Central Europe ? », *Science*, 282, 9 oct. 1998, pp. 242-243 ; L. DORFER et al., « A Medical Report from the Stone Age ? », *The Lancet*, 354, 18 sept. 1999, pp. 1023-1025.

des Han, il y a d'autant moins de raisons de chercher à la superposer à celle des tatouages d'Ötzi. Nous ne contestons pas, en revanche, la haute antiquité des interventions de petite chirurgie comme la saignée, la cautérisation, le tatouage, et même la puncture pratiquée avec ou sans matière colorante, telle qu'elle a survécu chez des peuples d'Asie septentrionale. Nous proposons, à partir de documents ethnographiques souvent méconnus, d'en répertorier les attestations (pp. 229-240) : à la puncture simple ( $\approx$  perforations) ou colorée ( $\approx$  tatouage), bien représentée chez les peuples arctiques (Îles aléoutiennes en particulier), s'ajoute la moxibustion à l'amadou, répandue dans toute l'Eurasie (Kamtchatka, Sibérie, Russie, Laponie).

Les informations jadis réunies par Ilmari Manninen<sup>81</sup> permettent de penser que la moxibustion était déjà pratiquée en Europe à l'époque proto-historique. C'est, selon toute vraisemblance, la technique qu'utilisaient les Scythes dont parle la *Collection hippocratique* : « Tu trouveras beaucoup de Scythes — dont tous ceux qui sont nomades — cautérisés aux épaules, aux bras, aux poignets, à la poitrine et aux lombes. »<sup>82</sup> Les Grecs eux-mêmes n'ignoraient pas cette technique. En cas d'affection sciatique, ils prescrivaient parfois de « cautériser avec des champignons » (*καίειν μύκησι*)<sup>83</sup> plusieurs points répartis le long du trajet sciatique (dos, lombes, fesses, cuisses et jambes)<sup>84</sup>. Ötzi, on le sait, transportait de l'amadou (*Fomes fomentarius*) dans son sac-ceinture. Cet amadou, qu'Ötzi utilisait certainement pour allumer du feu, a-t-il également servi à compléter le traitement de sa sciatique ? En d'autres termes, Ötzi s'appliquait-il (ou se faisait-il appliquer) des moxas ? Cette hypothèse reste conjecturale, car invérifiable : en effet, lorsque la peau est protégée par un matériau isolant<sup>85</sup>, la moxibustion ne laisse pas de cicatrices.

Quoi qu'il en soit, s'agissant d'Ötzi, les parallèles à rechercher en priorité sont ceux qui concernent les emplois thérapeutiques du tatouage (pp. 241-249). Ces parallèles ont été négligés — sinon ignorés — par les équipes autrichienne et italienne. Le tatouage thérapeu-

tique est pourtant attesté par l'ethnographie depuis l'Arctique jusqu'au Maroc, en passant par la Sibérie, l'Inde, l'Irak, l'Égypte et l'Algérie. Partout on utilise des motifs élémentaires (traits, croix et points), semblables à ceux qu'arborent plusieurs momies anciennes : Amonet de Thèbes probablement<sup>86</sup>, l'Homme de Pazyryk à coup sûr<sup>87</sup>, et plusieurs momies d'Aksha très vraisemblablement<sup>88</sup>. Comme nous le montrons, textes à l'appui, deux sources chrétiennes des V<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles attestent également le recours au tatouage thérapeutique-prophylactique chez les populations marginales de Palestine (à Gaza) et chez les Turcs des confins perses (pp. 245-249). Les incisions de lancette frottées de cendre (= tatouage), quand elles sont à destination thérapeutique, sont autorisées par certains rabbins de la *Guemara* (c. 500 apr. J.-C., cf. p. 446). Théodoret de Cyr pourrait lui aussi se référer à certaines pratiques thérapeutiques-prophylactiques lorsqu'il condamne ceux qui « puncturent certaines parties de leur corps avec des aiguilles puis y appliquent du noir, *εἰς θεραπείαν δαιμόνων* »<sup>89</sup>. En somme, s'agissant du seul pourtour méditerranéen, le tatouage thérapeutique paritaire est attesté partout où se pratique le tatouage ornemental féminin. Ötzi, qui en constitue le témoin le plus ancien, pourrait être rattaché aux traditions de tatouage balkaniques et danubiennes. Aux dires de Strabon, les Iapodes, établis sur les versants occidentaux (vers l'Adriatique) et orientaux (Pannonie) des Alpes Dinariques étaient tatoués comme les Illyriens et les Thraces<sup>90</sup>. Nous ne sommes pas loin du versant italien des Alpes orientales, la contrée d'origine d'Ötzi. On peut même se demander si ce dernier ne vivait pas dans une société où prévalait le tatouage ornemental féminin, les hommes n'étaient concernés que par le tatouage thérapeutique.

<sup>86</sup> Vers 2000 av. J.-C. : tatouages isolés sur l'abdomen, l'épaule gauche et le bras droit (p. 152 et pl. XXIV).

<sup>87</sup> Vers 300 av. J.-C. : alignements de points sur les lombes et la cheville droite (p. 231, n. 98 et pl. XI, 10 ; XII, 1).

<sup>88</sup> Basse-Nubie, vers le début de notre ère, femmes et hommes : points et traits sur le front, les tempes et les pommettes (p. 176 sq. et pl. XXIX).

<sup>89</sup> THÉODORET DE CYR († c. 460), *Questions sur l'Octateuque*, quest. n° 28 sur Lv. 19, 27-28 ; voir pp. 442 sq., en part. pp. 444 et 448. Le terme *θεραπεία* maintient l'équivoque entre *culte* et *traitement* (voir G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961, p. 644). L'expression *εἰς θεραπείαν δαιμόνων* peut être traduite « pour le culte des démons » ou « pour être guéri des démons », ou, mieux, « selon un traitement (prescrit par) des démons ». Dans les *Homélie clémentines* IX, 14, les démons « prescrivent des remèdes (*θεραπείας*) aux malades et s'arrogent ainsi [...] la gloire des dieux ». Dans la *Thérapeutique des maladies helléniques*, du même Théodoret, *θεραπεία* a presque toujours le sens de « traitement médical ».

<sup>90</sup> STRABON, *Géographie*, VII, 5, 4.

<sup>81</sup> I. MANNINEN, « Über die Moxibustion in der Volksmedizin der Nordvölker », *Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia / Mémoires de la Société finno-ougrienne*, 67, 1933, pp. 256-266.

<sup>82</sup> PSEUDO-HIPPOCRATE, *Airs, eaux, lieux*, 20, 1 (I. Manninen ignorait cette référence).

<sup>83</sup> Voir p. 253 et pp. 256 sq. où une autre source parle de « champignons ligneux » (*lignei fungi*), c'est-à-dire d'amadou.

<sup>84</sup> Voir pp. 286 sq. et ci-dessous, p. 13.

<sup>85</sup> Procédé attesté chez certains Libyens mentionnés par Dioscoride, et bien connu des médecines tibétaine et chinoise d'aujourd'hui. La moxibustion en Sibérie et en Laponie laissait cependant des cicatrices bien visibles, parfois profondes.

## B. Mutilations thérapeutiques anciennes et traditionnelles

Le tatouage thérapeutique, pourtant répandu autour du Bassin méditerranéen, n'a jamais retenu l'attention des médecins grecs et romains. Certaines de leurs phlébotomies et/ou cautérisations obéissent cependant à des principes thérapeutiques qui sont également partagés par le tatouage thérapeutique. Nous rangeons ces différents procédés sous une seule catégorie, les "mutilations thérapeutiques-prophylactiques", catégorie à laquelle appartient de droit toute lésion de la peau pratiquée hors contexte traumatique, dans le but de guérir ou de prévenir une affection quelconque de l'organisme. Nous excluons de cette catégorie la cautérisation antiseptique des ulcères et des anthrax, l'incision des tumeurs et des abcès, etc. — autant d'opérations qui peuvent être dites *rationnelles à titre objectif* (pp. 272 sq.). Les mutilations qui nous intéressent sont, elles, dites *rationnelles à titre subjectif*, c'est-à-dire fondées sur une étiologie qu'invalide la méthode expérimentale moderne, mais qui possède sa propre logique. Les plus élémentaires sont pratiquées *loco dolenti* ; d'autres, plus complexes, reposent sur un concept de *réseau anatomique* variable selon les cultures et les époques, et mobilisent, parmi les techniques proprement mutilantes, la cautérisation, la saignée, la puncture et le tatouage. Les médecins grecs, qui avaient connaissance des deux premières techniques, les utilisèrent parfois en contexte non traumatique, en fonction de leur propre système de réseau anatomique, plus communément appelé *système humoral*. Nous pouvons être presque sûrs d'avoir affaire à une intervention de ce type dès lors que la mutilation est *distale*, c'est-à-dire opérée à distance du siège de la douleur ou du symptôme. Les Grecs, à l'instar d'autres peuples anciens, employèrent parfois la cautérisation sous cette forme.

### 1. Les procédés de chirurgie répulsive d'après les auteurs anciens

Plusieurs extraits médicaux grecs et latins décrivent une opération destinée à contrecarrer une maladie « des hanches (*ισχία*) » ou « des lombes (*ψόαι*) » dont les douleurs évoluent le long des nerfs sciatiques — un trajet que les Grecs connaissaient en partie, mais qu'ils associaient avec celui de « grandes veines creuses » censées provenir de la tête, en descendre le long du cou et de l'épine dorsale, et circuler dans les jambes jusqu'à la malléole externe du pied et l'entre-deux du gros orteil. Pour contrarier l'évolution du mal — i.e. la circulation de l'humeur mauvaise —, on prescrit un certain nom-

bre de cautérisations (au fer mais aussi à l'amadou<sup>91</sup>) répartis le long du trajet des « grandes veines creuses ». Une cautérisation distale est parfois pratiquée entre le pouce et l'index de la main opposée (ou non) au côté affecté.

Dans les *Remèdes simples*<sup>92</sup>, un ouvrage de Dioscoride assez sommaire et méconnu, l'auteur recommande à nouveau, en cas de sciatique, la cautérisation de la main par moxibustion indirecte à la fiente de chèvre<sup>93</sup>, par cautérisation indirecte au fer<sup>94</sup> ou en dessinant au même endroit un petit trait avec un stylet rougi. Il mentionne en outre plusieurs procédés "barbares" de cautérisation locale : cône de soufre sur support de charpie ou d'os (Libyens) ; bois vert pour obtenir une « chaleur humide » (Marmarides de Libye) ; réserve d'huile chauffée par des fers rougis (Parthes).

Parce que les affections oculaires et respiratoires étaient à leur tour attribuées à une pléthore d'humeurs venant de la tête, on cherchait parfois à contrarier ou à inactiver les vaisseaux porteurs de flegme et de bile par la phlébotomie et/ou la cautérisation. La *Collection hippocratique* prescrit ainsi une grande purge comptant huit cautérisations réparties par paires tout autour de la tête (derrière les oreilles, aux tempes, à l'occiput, aux sinus) et censées bloquer le point de départ des huit « veines » descendant irriguer tous les membres du corps<sup>95</sup>. Selon le même principe, plusieurs textes entendent traiter les affections oculaires en cautérisant les veines temporales et frontales<sup>96</sup>. Dans un chapitre ophtalmologique<sup>97</sup>, Celse rapporte une méthode grecque aux neuf incisions : en introduisant de la charpie entre les lèvres de la plaie, et donc en retardant sa cicatrisation, on fait pousser « une chair susceptible de comprimer les veines par où l'humeur se transporte aux yeux ». D'autres ophtalmologues n'hésitent pas à pratiquer une large coupure transversale au-dessus du front, parfois complétée par deux incisions additionnelles au-dessus des tempes. On favorise à nouveau, avec de la charpie et d'autres produits, la formation d'une « épaisse cicatrice » (*οὐλή*)

<sup>91</sup> Soranos d'Éphèse ap. Caelius Aurelianus cite d'autres procédés calorifuges (vapeur, cataplasmes de moutarde, chaux vive, sulfures, etc.).

<sup>92</sup> DIOSCORIDE, *Remèdes simples*, I, 235, 1-4, éd. M. WELLMANN, 3, 1914, pp. 240-241.

<sup>93</sup> La braise est déposée sur une compresse de laine imbibée d'huile.

<sup>94</sup> Un cautère est appliqué sur une pastille d'argile isolante.

<sup>95</sup> *Maladies 2*, 12.

<sup>96</sup> M.-H. MARGANNE, *L'ophtalmologie dans l'Égypte gréco-romaine d'après les papyrus littéraires grecs*, Leyde / New York / Cologne, 1994, pp. 147-172.

<sup>97</sup> CELSE, *De la médecine*, VII, 7, 15.

παχυτέρα) ou chéloïde. Contre les pléthores d’humeurs submergeant les yeux et le système respiratoire, Paul d’Égine décrit une profonde cautérisation du vertex où les cautères se succèdent jusqu’à dénuder le périoste ; on en détache une écaille osseuse afin de provoquer une inflammation et une suppuration censées faciliter « une perspiration et une évacuation aisées des liquides qui se trouvent dans la tête »<sup>98</sup>. Ce type d’intervention rappelle les opérations radicales que certains médecins mettaient en œuvre contre l’épilepsie : incision cruciforme de l’occiput dite *χιασμός*, perforation du vertex (*βρέγμα*) au trépan, brûlure en cercle autour du crâne jusqu’à exfoliation de l’os<sup>99</sup>.

## 2. Parallèles non-grecs

Les interventions de chirurgie répulsive ne sont certainement pas une invention grecque. Les médecins antiques eux-mêmes signalent l’existence de thérapeutiques mutilantes analogues chez les peuples “barbares” : les Scythes se cautérisent les épaules, les bras, les poignets, la poitrine et les lombes (*Collection hippocratique*) ; les Libyens cautérisent le vertex et les tempes des jeunes enfants avec un tampon de laine grasse pour prévenir l’écoulement de flegme (Hérodote) ; chez les Africains (*Afri*), on cautérise le sommet du crâne jusqu’à l’os et, en Gaule, on pratique une phlébotomie aux tempes et au vertex (Celse) ; Sévère (ap. Aétios) parle d’une incision péri-frontale que les *Αἰθίοπες* opéraient sur leurs nouveaux-nés ; Dioscoride, on l’a vu, attribue aux Libyens deux méthodes de cautérisation, dont un moxa indirect (cône à base de soufre). Au XVI<sup>e</sup> siècle, Prospero Alpino décrit en détail un procédé de combustion organique utilisé en Égypte, par les Bédouins en particulier (cône de lin et de coton). Dans les années 1930, l’équipe d’Henry Field signale l’utilisation du moxa d’armoise chez les Bédouins de Syrie.

À l’évidence — et bien que les sources ne nous le disent pas toujours explicitement — ces opérations reposaient sur un concept de réseau anatomique plus ou moins élaboré, à la texture plus ou moins changeante. Les thérapeutes traditionnels du Dhofar (Sultanat d’Oman) opéraient encore dans les années 1970 des cautérisations sur des points d’intervention répartis le long de conduits anatomiques appelés *arūḳ*. Comme en Libye et en Grèce, ces cautérisations avaient pour but de stopper la progression du mal<sup>100</sup>. Tout autour du

<sup>98</sup> PAUL D’ÉGÈNE, *Epitomae medicae*, VI, 2.

<sup>99</sup> SORANOS D’ÉPHÈSE ap. CAELIUS AURELIANUS, *Maladies chroniques*, I, 4, 127 et 143.

<sup>100</sup> A. G. MILLER, M. MORRIS, S. STUART-SMITH, *Plants of Dhofar (the Southern Region of Oman) : Traditional, Economic and Medicinal Uses*, Mascate (Sultanat d’Oman), 1988, pp. XXIII-XXIV.

Bassin méditerranéen et en Orient, les mutilations thérapeutiques-prophylactiques concernent souvent les mêmes zones anatomiques et procèdent d’une même étiologie. C’est le cas, nous l’avons vu, du traitement de la sciatique. C’est également le cas de la cautérisation (et/ou phlébotomie ou tatouage) des tempes (ou encoignures externes des yeux). L’incision des veines temporales est mentionnée à plusieurs reprises dans les textes cunéiformes<sup>101</sup>. Les classiques médicaux indiens prescrivent eux aussi la cautérisation des tempes, du front et des arcades sourcilières en cas de maladies affectant la tête ou les yeux<sup>102</sup>. On est tout disposé à croire Celse lorsqu’il écrit, à propos de la répulsion des humeurs céphaliques par la petite chirurgie : « cela est bien connu, non seulement en Grèce, mais aussi chez d’autres peuples, à ce point qu’aucune autre partie de la médecine n’est plus répandue parmi les nations. »<sup>103</sup>

## C. Conclusion

Les mutilations du tégument, locales ou distales, coordonnées à un réseau anatomique plus ou moins complexe, se retrouvent un peu partout dans l’attirail des thérapeutiques anciennes et traditionnelles. Ces prescriptions ne doivent rien au hasard. Elles obéissent souvent à une étiologie et à une anatomie dont les linéaments principaux peuvent manifester plus d’un trait commun, mais dont la texture précise dépend, en dernière instance, de représentations culturelles particulières.

Mutiler le tégument n’était en vérité qu’un expédient parmi d’autres. Les thérapeutes disposaient aussi de *manu curationes* plus douces : onctions, massages, bains, fumigations, etc. Les médecins grecs, tout en se faisant parfois prescripteurs de cautérisations et de phlébotomies, ne cessent de prévenir leurs élèves contre les dangers et les dommages irréversibles que certaines de ces opérations faisaient courir à leurs patients. Ils cherchent, autant que possible, à éviter les mutilations. La saignée, qui deviendra chez Galien le régulateur privilégié des pléthores humorales et sanguines, restait un procédé peu ou pas du tout mutilant. Hormis pour ses applications hémostatiques et antiseptiques (contexte traumatique ou infectieux), la cautérisation était très rarement prescrite. Les ordonnances grecques s’intéres-

<sup>101</sup> *Code de Hammurabi* (XVIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), § 215-220, voir M. STOL, « Old Babylonian Ophthalmology », *Akkadica Supplementum*, 6, 1989, pp. 163-166. A. ATTIA et G. BUISSON, « Édition de texte : “Si le crâne d’un homme contient de la chaleur, deuxième tablette” », *Journal des médecines cunéiformes*, 1, 2003, p. 13, l. 64 et p. 14, l. 180-186.

<sup>102</sup> *Suśrutasaṃhitā*, ch. 12.

<sup>103</sup> CELSE, *De la médecine*, VII, 7, 15.

sent bien davantage aux régimes, aux potions, à la pharmacologie et aux exercices. Cette remarque vaut également pour la Chine. Dans les classiques médicaux chinois du début de notre ère, l'acumoxa lui-même n'est pas censé altérer définitivement le tégument. Les informations disponibles sur les médecines développées dans le cadre des civilisations mésopotamienne, égyptienne, grecque, indienne et chinoise montrent enfin que le tatouage n'y a jamais été utilisé à des fins thérapeutiques.

Les grandes sociétés antiques ont donc soit limité le recours à la petite chirurgie, soit privilégié des procédés inoffensifs (saignée, acupuncture, moxa indirect, etc.). En somme, dans leurs pratiques médicales comme dans leurs pratiques ornementales, les civilisations anciennes ont manifesté un même préjugé négatif à l'égard du marquage corporel indélébile.


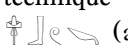
\*  
\* \*











### III. Marquage d'appartenance et stigmatisation pénale

Ce préjugé négatif se vérifie très clairement dans le rôle que les sociétés étatiques ont donné au tatouage et, dans une moindre mesure, à la cautérisation. La marque corporelle n'est plus chez elles qu'une manière de caractériser — comme on le fait pour le bétail — ou de punir les catégories les plus basses de l'humanité : criminels, captifs et esclaves. Cette troisième fonction "ordinaire" du marquage corporel est attestée en Mésopotamie, en Égypte, chez quelques communautés juives soumises à l'influence perse (à Éléphantine et en Samarie), et dans le monde gréco-romain.

#### A. Proche-Orient ancien

##### 1. Égypte ancienne

Après avoir décrit un certain nombre de documents iconographiques illustrant le marquage au fer du bétail (*ferrade*), nous nous interrogeons sur les acceptions de *3b* ou *3bw* (*marquer*), un verbe derrière lequel les lexiques reconnaissent habituellement le seul fait de *marquer au fer rouge*. Le déterminatif du brasier , presque toujours accolé au verbe, pourrait effectivement refléter la forme de marquage d'êtres vivants la plus répandue, celle de la ferrade des animaux. Mais cette orthographe conventionnelle ne préjuge pas nécessairement de la technique de marquage utilisée. Un hapax comme  (avec déterminatif du couteau) reflète peut-être une acception du verbe *3b* où l'idée d'incision l'emportait sur celle de brûlure. Le scribe du papyrus de Varzy, qui transcrit un litige concernant des marques de

bétail, se sent obligé d'ajouter le déterminatif du lingot  au mot *3bw*  pour obtenir un substantif désignant sans équivoque une *marque au fer*. Cet exemple montre que le déterminatif conventionnel  n'était sans doute pas assez éloquent, même dans le cas de la ferrade. Nous relevons enfin deux occurrences où le déterminatif  n'implique pas la cautérisation : « *marquer* () d'un sceau » et « *marquer* ou *déterminer* () la course du soleil ». Si donc  signifie seulement *marquer*, le maintien du déterminatif  que nous constatons parfois dans le cas des êtres humains ne veut pas dire que ceux-ci étaient systématiquement marqués au fer rouge, comme le laisserait entendre une traduction univoque de  par *marquer en brûlant*. Cette dernière acception revient d'ailleurs en propre au verbe *wbd* , *brûler*<sup>104</sup>, utilisé dans un texte du Moyen Empire où l'accès à un territoire sacré est interdit sous peine d'être « brûlé », c'est-à-dire marqué de brûlures informes, douloureuses et avilissantes.

La plupart des témoignages sur le marquage des êtres humains datent du règne de Ramsès III (XII<sup>e</sup> s. av. J.-C.). Dans le papyrus Harris, Pharaon évoque les captifs libyens qu'il a marqués à son nom pour en faire des esclaves d'État : « ils ont été marqués (*3bw*), transformés en esclaves, estampillés (*mnšyw*) à mon nom ». Un bas-relief de Médinet Habou représente les différentes étapes d'une conscription de captifs de guerre (pl. LIII). Les préposés au marquage utilisent un stylet comparable à celui des scribes. À leurs pieds, sept stylets sont déposés dans une vasque que les commentateurs identifiaient jusqu'à présent avec un brasero (les captifs auraient été marqués au fer). Nous préférons y reconnaître un jeu d'aiguilles ou de lancettes destinées au tatouage<sup>105</sup>. Cette technique est d'ailleurs celle qui prévaut en Mésopotamie pour le marquage des esclaves de temple.

##### 2. Les esclaves mésopotamiens

Les sources que nous étudions dans un premier temps remontent au VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère (akkadien, période néo-babylonienne) et concernent des esclaves de temple (ou hiérodules). Les archives les plus riches proviennent du grand temple Êanna d'Uruk, dont

<sup>104</sup> Ce terme est fréquent dans les papyrus médicaux pour désigner un « endroit brûlé », sans plus de précisions (T. BARDINET, *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique. Traduction intégrale et commentaire*, Paris, 1995, pp. 321 sq.).

<sup>105</sup> Un article récent de Bernadette Menu, paru après notre soutenance, privilégie à Médinet Habou la technique du tatouage ou de la scarification, plutôt que celle du fer rouge (B. MENU, « Captifs de guerre et dépendance rurale dans l'Égypte du Nouvel Empire », *La dépendance rurale dans l'Antiquité égyptienne et proche-orientale*, Le Caire, 2004, p. 199).

la divinité principale était Ištar. Les esclaves cédés — litt. “donnés” (*širke*) — au temple étaient marqués sur la main de l'étoile d'Ištar et parfois d'une inscription en toutes lettres (“pour” + nom de la divinité principale ou auxiliaire). Contre R. P. Dougherty, qui croyait avoir affaire à un marquage au fer rouge<sup>106</sup>, nous produisons un document édité dans les années 1970 permettant d'inférer le recours au tatouage. La donation d'un *širkûtu*, qui correspond à une *consecratio* au sens propre, ne saurait cependant être confondue avec une prise de fonction sacerdotale ou avec le fait de s'affilier volontairement à un culte. À Uruk, le tatouage fonctionne avant tout comme une garantie contractuelle que les uns et les autres peuvent invoquer en cas de litige. Le bénéfice religieux, quand il y en a un, ne revient pas à l'esclave (le “bien” échangé), mais au donateur (le “vendeur”), qui est une personne libre<sup>107</sup>.

Des documents plus anciens, qui pourraient remonter au règne d'Hammurabi (XVIII<sup>e</sup> s. av. J.-C.), citent la teneur de l'inscription punitive et préventive que l'on pouvait, dans certains cas, marquer sur la face d'un esclave fugitif : « [il s'est] enfui, saisis[-le] » (*ḫalaq šabat*). D'autres textes de la même époque parlent d'une marque servile appelée *abbuttum*. La définition exacte de ce terme reste encore l'objet d'une discussion entre assyriologues. Contre ceux qui veulent y reconnaître une coiffure servile distinctive, nous renouons avec la position jadis défendue par Émile Szlechter (*abbuttum* = tatouage ou tache)<sup>108</sup>. Nous amendons cependant sa thèse sur un point : dans les § 226 et 227 du *Code de Hammurabi*, qui parlent d'un barbier *rasant* (*gullubu*) l'*abuttum* d'un esclave, il faut préférer reconnaître l'*incision* d'un tatouage plutôt que son *excision*. En tatouant une nouvelle marque de propriété sur un esclave, le barbier (ou celui qui achète ses services) se rend complice d'une expropriation illégale. Que le barbier puisse opérer un tatouage n'a pas lieu de surprendre. Le tatouage compte en effet parmi les compétences chirurgicales que le Proche-Orient lui reconnaît traditionnellement<sup>109</sup>.

<sup>106</sup> R. P. DOUGHERTY, *The Shirkûtu of Babylonian Deities*, New Haven, 1923, p. 82.

<sup>107</sup> Deux propriétaires attestent ainsi avoir « donné de leur plein gré à Ištar leur esclave Ah-iddin pour la préservation de leurs vies » (voir p. 328).

<sup>108</sup> É. SZLECHTER, « Essai d'explication des clauses : *mutatam gullubu*, *abbuttam šakânu* et *abbuttam gullubu* », *Archiv Orientalní*, 17, 2, 1949, pp. 391-418.

<sup>109</sup> Le poète persan Rûmî (plus haut, p. 7) met en scène un barbier-tatoueur. En Afrique du Nord, le barbier était chargé d'opérer les saignées.

### 3. Israël

Les pages que nous consacrons à l'ancien Israël (pp. 343-356) signalent d'abord une forme originale de marquage servile mentionnée en Ex 21, 5-6 et Dt 15, 16-17, le poinçonnage de l'oreille. Ce rituel, effectué « devant Dieu », ne vise pas, comme le tatouage mésopotamien, à laisser une marque d'identification particulière sur la peau. Plusieurs savants ont effet comparé à juste titre le poinçonnage de l'esclave hébreu avec la clavification symbolique qui marquait, en Mésopotamie, l'appropriation d'un bâtiment ou d'un terrain<sup>110</sup>. Le poinçonnage biblique répond à une notion assez répandue, celle de “transpercer / posséder”, également mise en œuvre dans d'autres contextes, par exemple : déchirure de l'hymen valant contrat de mariage (Ex 22, 15-16 et Dt 22, 28-29), clavification des trophées hellénistiques, envoûtement par transfixion de figurines, etc.

Un papyrus (411 av. J.-C.) de la colonie juive d'Éléphantine mentionne deux esclaves portant, sur le bras, une inscription d'appartenance (vraisemblablement tatouée) : « à Mibtahiah » et « à Meshullam ». Cette forme plus commune de marquage servile peut être attribuée à l'influence perse. Un contrat de vente du IV<sup>e</sup> siècle avant, provenant de Samarie, cite l'achat d'une esclave « sans déf[aut], qui est [sans] marque ». Cette mention garantit que l'esclave n'est pas susceptible d'être réclamée par un tiers. Des contrats analogues sont encore cités dans le Talmud de Babylone (*Gittin* 86a).

Nous nous penchons ensuite sur le cas des *netînîm* (litt. “donnés”), des esclaves sacrés dont le statut et la dénomination les apparentent aux *širke* babyloniens. Ont-ils parfois été tatoués ? Cette possibilité, qui reste envisageable, ne trouve aucune confirmation dans les sources bibliques.

Nous revenons enfin sur deux passages importants de l'Ancien Testament, Is 44, 5 et Ez 9, 4. Le premier, extrait d'une séquence composée juste avant ou juste après le retour de Babylone, prophétise la fin de l'Exil en filant, entre autres, la métaphore du serviteur Israël racheté par son maître Yahvé. Ce cadre métaphorique explique pourquoi, en Is 44, 5, Israël est dit inscrire sur sa main la formule « à Yahvé ». L'auteur de ce passage reprend une réalité commune de son époque, le tatouage au nom du propriétaire. On aurait tort, avec certains commentateurs, de prendre cette allégorie pour argent comptant. Il est douteux que l'on ait entrepris de tatouer *le nom de Yahvé* sur la main ou le poignet des fi-

<sup>110</sup> Essentiellement V. HUROWITZ, « “His master shall pierce his ear with an awl” (Exodus 21.6) — Marking Slaves in the Bible in Light of Akkadian Sources », *American Academy for Jewish Research. Proceedings*, 58, 1992, pp. 47-77.



dèles ou même des esclaves du Temple. C'était aller contre l'interdiction du tatouage (Lv 19, 28), et contre les prérogatives du grand prêtre, seul jugé digne, pendant les cérémonies, de porter le Tétragramme de façon ostensible, gravé sur la lamelle d'or attachée à l'avant de son turban (Ex 28, 36-37).

Le chapitre 9 d'Ézéchiel évoque la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor (597 av. J.-C.). Les Justes que Yahvé décide de marquer d'un *taw*<sup>111</sup> et qui échappent au massacre représentent le contingent déporté en Babylonie, ces Israélites « dispersés parmi les nations » qui se souviendront de Yahvé au cours de l'exil (Ez 6, 8-10 et 12, 16). Le scribe préposé au marquage (Ez 9, 2) rappelle les agents de Ramsès III chargés de tatouer les prisonniers (bas-relief de Médinet Habou, pl. LIII). Nabuchodonosor a-t-il ordonné de marquer les captifs remportés sur Jérusalem ? Le livre d'Ézéchiel pourrait s'en faire l'écho. Et même si cela n'a pas été le cas, l'auteur s'empare ici d'une réalité contemporaine assez courante, bien attestée dans le monde perse en particulier<sup>112</sup>. Comme souvent dans l'Ancien Testament, les destinées d'Israël sont présentées comme voulues et accomplies par Yahvé lui-même. Les captifs tatoués, asservis et exilés par le conquérant deviennent en Ez 9 des Justes sélectionnés et marqués par Yahvé en personne et destinés à restaurer Israël une fois revenus d'exil.

## B. Monde gréco-romain

### 1. Marquage des captifs et des esclaves

Chez les Grecs et les Romains, la marque corporelle n'a pas eu d'autre fonction que de stigmatiser les captifs, les esclaves et, plus tard, les nouvelles recrues militaires. Cet usage du stigmate indélébile est, dans une certaine mesure, comparable à celui que nous avons observé dans les civilisations égyptienne et mésopotamienne. À deux différences près cependant :

a) Vu le nombre réduit de témoignages relatifs au marquage des captifs, il faut croire que ce dernier n'était pas systématique en Grèce ancienne. Les armées romaines semblent ne l'avoir jamais mis en œuvre. À partir de l'époque hellénistique, les seuls captifs stigmatisés sont des opposants au pouvoir, des rebelles inté-

<sup>111</sup> L'étymologie et les occurrences bibliques permettent de traduire *taw* = marque (quelconque).

<sup>112</sup> HÉRODOTE, *Histoires*, VII, 233 : les Thébains qui se rendent à l'armée perse furent marqués de « tatouages royaux » (*στίγματα βασιλῆα*) sous l'ordre de Xerxès (vers 480 av. J.-C.). Certains parmi les hommes d'Alexandre le Grand, retenus prisonniers par les Perses, furent marqués d'inscriptions « en lettres barbares », i. e. araméennes (QUINTE-CURCE, *Histoires*, V, 5).

rieurs dont l'humiliation publique vise à décourager les soutiens populaires.

b) À l'époque hellénistique et romaine, le stigmate servile n'a plus de valeur contractuelle comme au Proche-Orient. On tatoue seulement les esclaves récalcitrants pour les punir. Si l'on a parfois tatoué les esclaves au nom de leur maître<sup>113</sup>, c'était sans doute pour permettre de retrouver plus facilement les fugitifs, ou bien pour lutter contre le plagiat<sup>114</sup>, comme le montre l'exemple des colliers serviles utilisés à partir du IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. Ces derniers ont en effet été interprétés comme un avertissement adressé aux plagiaires<sup>115</sup>.

### 2. La marque militaire

Un sérieux problème de datation divise les historiens sur la question du marquage militaire. D'aucuns pensent que ce procédé a été introduit dans l'armée romaine dès le III<sup>e</sup> siècle apr. J.-C., tandis que d'autres, dont nous sommes, ne le voient apparaître qu'au cours de la seconde moitié du siècle suivant. De cette question cruciale dépend la manière dont on doit envisager l'une des sources les plus controversées de notre dossier, la notice que Tertullien consacre aux "Soldats" de Mithra<sup>116</sup> (pp. 572 sq.). Les sources antérieures au milieu du IV<sup>e</sup> siècle, où l'on a cru reconnaître des allusions à la marque militaire, ont souvent été mal interprétées. Le terme *signare*, en particulier, a trop souvent été compris au sens d'un simple marquage concret. C'est oublier que ce verbe, en tant qu'équivalent du grec *σφραγίζειν* (sceller), désigne aussi le fait d'*attester* et de *confirmer*. Une meilleure prise en compte de l'amplitude sémantique réelle des termes *signare*<sup>117</sup> et *σφραγίζειν*<sup>118</sup> et de leurs dérivés s'avère déterminante pour la question du marquage militaire. Elle l'est tout autant pour la question des origines de la signation chrétienne<sup>119</sup> que nous traitons dans notre seconde partie.

<sup>113</sup> Unique témoignage chez Ambroise (p. 367).

<sup>114</sup> Le fait de faire travailler l'esclave d'autrui pour son propre compte.

<sup>115</sup> Voir dernièrement Y. RIVIÈRE, *Le cachot et les fers. Détention et coercition à Rome*, Paris, 2004, pp. 279 sq. Les inscriptions de colliers du type *tene me ne fugia(m)* ou *fugitivus* n'échappent pas à la règle. En effet, comme le remarque l'auteur (p. 305), les « juristes évoquent fréquemment la fuite pour réprimer en fait le plagiat ».

<sup>116</sup> Voir pp. 572 sq. et ci-dessous, p. 22.

<sup>117</sup> Voir l'analyse des extraits de Cyprien (p. 380 sq.) et de Tertullien (p. 383 sq.).

<sup>118</sup> Nous revenons par exemple sur le papyrus d'Hermopolis dans lequel Constantin Zuckerman a reconnu une allusion au marquage militaire, un marquage exprimé par le verbe *σφραγίζειν* (p. 375 sq.).

<sup>119</sup> Notre seconde partie, pp. 611 sq.

Les *Actes de Maximilien*, souvent allégués en faveur de l'existence du marquage militaire dès la fin du III<sup>e</sup> siècle, divisent également l'historiographie. Nous suivons David Woods et Constantin Zuckerman qui ont, chacun de leur côté, apporté des preuves déterminantes permettant de reculer la rédaction de ces *Actes* à la fin du IV<sup>e</sup> ou au début du V<sup>e</sup> siècle (pp. 392 sq.). Reste le problème de la terminologie utilisée dans ce texte pour désigner le marquage militaire. Les mots *signaculum* et

*plumbum*, en particulier, posent question. Le second en particulier témoigne peut-être d'une révision postérieure du texte où un *signaculum*-pendentif (*plumbum*) est venu se substituer au *signaculum*-tatouage d'origine.



## SECONDE PARTIE

### MARQUAGE CORPOREL ET SIGNATION RELIGIEUSE

#### Introduction

Pour nous aider à évaluer l'intensité des rapports qu'une forme de marquage corporel donné peut entretenir avec le domaine religieux, nous définissons (pp. 408 sq.) quatre critères d'analyse auxquels répondrait, en théorie, un marquage corporel "à forte intensité religieuse" : *actualisation rituelle* (A) ; *capacité symbolique* (B) ; *fonction élective* (C) ; *pouvoir sotériologique* (D). Pour désigner un marquage corporel à intensité religieuse variable, nous proposons d'utiliser le terme *signation*, en référence à la *signatio christiana*, bien connue, et qui, dans le cadre baptismal en particulier, répond à ces quatre critères. On remarque qu'aucune des "trois fonctions ordinaires" du marquage corporel dans l'Antiquité ne satisfait d'emblée aux quatre critères de la "signation religieuse". Certains procédés rencontrés au cours de la première partie entretiennent cependant des liens avérés avec le domaine religieux.

C'est le cas d'un certain nombre de marquages liturgiques provisoires en Égypte ancienne. Sur des personnes auxquelles on demandait de jouer un rôle culturel spécifique (celui d'Isis, de Nephthys, ou des quatre fils d'Horus, par exemple), on inscrivait parfois le nom de la divinité qu'elles étaient momentanément chargées d'incarner. À Deir el-Médineh, une peinture représente six officiantes accomplissant leur devoir auprès d'un parent défunt. Des petites croix ont été marquées sur leur buste dénudé. La fonction précise de ces marques reste difficile à définir. On est cependant en droit de les considérer comme des "signations religieuses" provisoires. Le badigeonnage (*tinctora*) des guerriers celtes, également provisoire, est reçu avant d'affronter l'adver-

saire. Il correspond à un pacte mutuel passé sous les auspices d'une puissance martiale ou odinique censée entretenir et exacerber le *furor* guerrier.

Ces différentes pratiques n'ont pas lieu de surprendre : elles signalent simplement des personnes engagées dans une démarche liturgique, votive ou juratoire *temporaire*. Leur fonction n'est pas différente de celle que les sociétés anciennes prêtent souvent au vêtement, à la parure et à la coiffure, autant d'*habitus* susceptibles d'être altérés le temps d'un rite, d'un vœu, d'un serment ou d'une consécration. Ces changements d'apparence ne rempliraient pas leur rôle s'ils étaient *irréversibles*. La fin de l'engagement personnel doit en effet pouvoir s'exprimer par un *retour à la normale*.

Tout autres sont les changements définitifs de statut, auxquels peut théoriquement correspondre un marquage corporel indélébile.

Le tatouage ornemental en fait partie. Quelle signification faut-il prêter au répertoire animalier mis en œuvre dans les traditions de tatouage d'Asie centrale<sup>120</sup> ? L'interprétation doit éviter deux écueils : a) le recours abusif aux mythes et aux épopées indo-iraniennes, dont les structures narratives ne correspondent pas aux accumulations de figures zoomorphes qui colonisent les arts décoratifs de la steppe à partir de la première moitié du I<sup>er</sup> millénaire avant notre ère ; b) une lecture "chamanisante", à courte vue, qui aurait tendance à surévaluer l'intensité symbolique du répertoire. Comme nous l'avons suggéré, le tatouage d'Asie centrale répond d'abord à un souci de prestige social qui s'exprime à travers l'ornementation des objets de représentation individuelle (harnachement, vêtements, tapis, tatouage). Les motifs zoomorphes, qui, au départ, n'étaient sans doute pas étrangers aux croyances et aux pratiques animistes, semblent avoir subi un affaiblissement progressif

<sup>120</sup> Voir plus haut, pp. 5 sq. et pp. 7 sq.

de leur intensité symbolique, à mesure qu'ils étaient répétés et standardisés sur les supports les plus divers.

Dans plusieurs cultures du pourtour méditerranéen, le tatouage signale simplement les individus de sexe féminin en dénotant, par sa plus ou moins grande richesse, le rang social de celles qui le portent. Telles sont les plus anciennes informations transmises sur cette tradition de tatouage par les chorographes grecs. Essentiellement aniconique, ce tatouage ne paraît pas avoir été investi d'un contenu symbolique spécifiquement religieux (critère B). Ce constat s'impose lorsqu'on se penche sur les noms que les dernières représentantes de cette importante tradition — femmes du Maghreb, d'Irak ou de Bosnie — donnent aux motifs dont elles sont tatouées. Le tatouage des femmes donnait-il lieu à un rituel religieux spécifique (critère A) ? L'ethnographie répond à cette question par la négative, et les sources historiques n'en disent rien. Enfin, puisque les hommes en sont exempts, cette tradition de tatouage s'avère tout à fait impropre à signaler une identité religieuse locale ou régionale (critère C). Seul le critère D pourrait être opératoire : des croyances diverses et changeantes ont pu être attachées au fait d'être ou de n'être pas tatouée. Le tatouage ornemental féminin ne doit cependant pas être considéré comme le véhicule et le conservatoire de croyances qui ont toutes les chances d'avoir été plus volatiles que lui ; il n'en est sans doute que le prétexte. La robustesse des traditions de tatouage ornemental tient d'abord à son rôle de marqueur sexuel et social. Il reste toutefois à s'interroger sur les raisons précises qui ont amené certaines cultures à *adopter* cette tradition, tout en se demandant pourquoi cette tradition a été *délaissée* par d'autres sociétés géographiquement proches, les grands ensembles étatisés (Mésopotamie, Égypte et Grèce en particulier).

Dans ces sociétés, seul le marquage servile et la stigmatisation pénale correspondent à un changement définitif de statut : le premier signale une propriété inaliénable ; la seconde entend dévaluer un individu pour toujours. Le tatouage des hiérodules, attesté en Mésopotamie et en Égypte à l'époque perse, doit-il être considéré comme une signation religieuse ? Ne répond-il pas pleinement au critère B (capacité symbolique) ? Mais l'actualisation rituelle (critère A) reste incertaine, et, comme le montrent les sources néo-babyloniennes, le bénéfice sotériologique (critère D) revient rarement à l'esclave lui-même<sup>121</sup>. En outre, ce qui vaut pour l'esclave ne saurait s'appliquer aux hommes libres et au clergé. Si le hiérodule est bien *consacré*, au sens premier

du mot, il l'est davantage en tant qu'*objet* qu'en tant que *personne*. Par voie de conséquence, le tatouage qu'on lui applique correspond plutôt à des nécessités économiques (garantie bénéficiant au propriétaire) qu'à un engagement religieux.

Le cas des mutilations thérapeutiques est particulier. Nous remarquons que ces mutilations représentent finalement une sorte de *signation religieuse en puissance*. Les Byzantins ne s'y sont pas trompés, lorsqu'ils ont rapproché de la *signatio christiana* les tatouages prophylactiques des enfants de Gaza et ceux des jeunes Turcs orientaux<sup>122</sup>. À sa manière, le marquage thérapeutique répond en effet à deux des critères définis plus haut : son contexte d'application médico-magique est très proche de l'actualisation rituelle (critère A), et sa valeur thérapeutique-prophylactique correspond au critère D (pouvoir sotériologique). Les mutilations thérapeutiques, dont les motifs élémentaires ne visent nullement à véhiculer un contenu sémantique, sont dépourvues de capacité symbolique (critère B). Le christianisme parviendra cependant à transformer le marquage thérapeutique-prophylactique en une authentique signation religieuse. En reconnaissant le symbole de la croix derrière certains motifs thérapeutiques simples, il permettra à cette forme de marquage de répondre au critère B. Une fois ce critère acquis, le critère C (fonction élective) suivra presque immédiatement, étant donné le rôle identitaire du signe de la croix dans le christianisme.

Les auto-mutilations funèbres et déprécatoires ne répondent qu'au critère A (actualisation rituelle). On peut, dans une certaine mesure, les qualifier de marquage corporel, quoique leur finalité ne soit nullement de laisser des marques sur la peau, mais d'extérioriser temporairement les sentiments provoqués par le deuil ou l'imploration. En aucun cas il ne saurait être question pour nous de les classer du côté de la signation religieuse proprement dite. Les explications anthropologiques et psychologiques qu'il conviendrait de donner à ce phénomène largement attesté, aussi bien dans l'Antiquité qu'à des époques plus récentes, voire contemporaines, nécessiteraient une recherche à part entière. Nous nous contentons de signaler quelques documents anciens, sans entrer dans la discussion et sans prétendre à l'exhaustivité (pp. 416-420).

\*  
\* \*

<sup>121</sup> Le cas est un peu différent lorsqu'un esclave s'offre volontairement à un temple jouissant du droit d'asile (voir ci-dessous, colonne de droite).

<sup>122</sup> Voir pp. 245 sq. et ci-dessus, p. 12.

## I. Monde païen

Les Égyptiens, les Grecs ou les Romains qui sollicitaient les ressources plurielles offertes par le polythéisme n'avaient aucune raison de se soumettre à un tatouage qui les aurait définitivement affiliés à un dieu particulier ou à son temple. Cette constatation de bon sens, que personne n'a jusqu'à présent entrepris de défendre, méritait d'être confrontée aux sources dans lesquelles l'historiographie a cru reconnaître la mention de marquages rituels indélébiles.

### A. Égypte et Syrie

#### 1. Le temple, ses habitants et ses visiteurs

Le marquage des hiérodules, bien documenté dans les sources néo-babyloniennes, était également pratiqué à l'époque d'Hérodote dans le Delta Égyptien, à Canope<sup>123</sup>. Cet usage peut être attribué à l'influence perse. L'esclave qui demandait asile au temple était marqué de « tatouages sacrés » (στίγματα ἱερὰ) — des tatouages qui ne faisaient pas de lui un initié ou un desservant spécial, mais simplement un ἱερός δοῦλος (esclave sacré), c'est-à-dire une propriété inaliénable du temple<sup>124</sup>. La hiérodulie volontaire — où le “vendeur” et “l'offre” sont confondus — apportait un certain nombre d'avantages (matériels mais aussi surnaturels).

Les prêtres égyptiens portaient-ils eux aussi un tatouage distinctif ? Cela paraît tout à fait improbable, car incompatible avec le scrupule de pureté corporelle attaché à la dignité sacerdotale (vêtements de lin, épilation). Les procès-verbaux de circoncision<sup>125</sup> exigent même que le candidat à la prêtrise soit reconnu « pur et sans marque » (καθαρός καὶ ἄσημος). L'aristocratie égyptienne qui se disputait les charges sacerdotales n'avait de toute façon aucune raison de se soumettre à une forme de marquage réservé aux strates sociales inférieures, captifs et esclaves. Mais la question pourrait se poser pour d'autres hôtes du temple, établis en marge du clergé (reclus et charismatiques divers), et arborant parfois un *habitus* en complète contradiction avec celui des prêtres (cheveux longs, vêtements sales). Cet *habitus sordidus* était parfois volontairement recherché et associé à des pratiques d'auto-mutilations et à la vaticination. Quelques sources parlent même d'enchaînements volontaires. Rien n'exclut en théorie que cette catégorie de charismatiques, qui s'imposait la condition et l'exté-

rieur d'un prisonnier, se soit également infligé une marque corporelle rappelant le tatouage coercitif des esclaves et des condamnés. Nos sources restent cependant silencieuses sur ce point.

Apparemment, comme le suggère un passage souvent cité de la *Déesse syrienne* (§ 59), des tatoueurs étaient établis au II<sup>e</sup> siècle de notre ère à proximité du temple de Hiéropolis (aujourd'hui Manbiğ en Syrie). Leur artisanat était-il étroitement lié au culte d'Atargatis ? Rien ne permet de l'affirmer. Le parallèle qui s'impose avec les collectes ethnographiques effectuées en Irak au cours de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle nous renvoie plutôt vers les traditions de tatouage ornemental du pourtour méditerranéen. L'auteur de la *Déesse syrienne* parle en effet de tatouages portés *sur le cou*, une localisation spécifiquement féminine, attestée dans l'ancienne Thrace et, à l'époque moderne, en Afrique du Nord et en Irak. Il mentionne également des tatouages appliqués *au poignet*, le seul emplacement anatomique susceptible de recevoir des tatouages décoratifs chez les hommes des tribus bédouines en Irak<sup>126</sup>. Ce constat nous inspire une correction mineure que nous proposons d'introduire dans le texte de la *Déesse syrienne* : στίζονται δὲ πάντες, οἱ μὲν ἐς καρπούς, αἱ [au lieu de οἱ] δὲ ἐς ἀγκύνας, c'est-à-dire : « Tous [les Syriens] se tatouent, les hommes au poignet, les femmes au cou ».

#### 2. Les marques corporelles chez Philon d'Alexandrie

Nous analysons en détail un passage de Philon d'Alexandrie<sup>127</sup> où les commentateurs croyaient reconnaître un marquage au fer rouge destiné à notifier par un symbole ou une inscription l'appartenance religieuse ou la consécration. La terminologie de Philon doit cependant être appréhendée avec prudence. Sous la plume de Philon, « se précipiter vers l'esclavage des idoles » signifie simplement « adopter des coutumes non-juives », sans que cela implique l'adhésion à un culte institué. Or, toute marque corporelle, quelle qu'en soit la motivation, est une pratique fermement condamnée par la Loi. Il est dès lors légitime de lire le texte de Philon comme une condamnation générale du marquage corporel, une condamnation qui rejoint les autres interdictions du Pentateuque discutées dans le *De specialibus legibus*. On trouve en effet, immédiatement à la suite du passage qui nous occupe, un réquisitoire contre les différentes formes de divination (μαντική)<sup>128</sup>. Or l'inter-

<sup>123</sup> HÉRODOTE, *Histoires*, II, 113.

<sup>124</sup> À comparer avec ἱερὰ γῆ (terre sacrée) = domaine agricole d'un temple.

<sup>125</sup> Obligatoire pour accéder à la prêtrise à partir de l'époque romaine.

<sup>126</sup> Les hommes en Irak sont plus rarement tatoués que les femmes, et la plupart du temps de tatouages prophylactiques ou thérapeutiques.

<sup>127</sup> PHILON D'ALEXANDRIE, *De specialibus legibus*, I, 58-59.

<sup>128</sup> PHILON D'ALEXANDRIE, *De specialibus legibus*, I, 60.

diction des pratiques divinatoires (Lv 19, 26) se trouve dans le Lévitique à côté de celle des incisions et du tatouage (Lv 19, 28). En outre, Philon, en parlant de *γράμματα*, pourrait s'inspirer de la version grecque de Lv 19, 28 où ce terme traduit l'hébreu *k'tōbet* : « vous ne ferez pas sur vous d'écritures / graphismes tatoués (*γράμματα στικτά*) ». On peut penser que, si les *γράμματα* inscrits sur les « certificats » (*χαρτίδια*) désignent bien d'authentiques « écritures », en revanche, ceux que l'on marque sur son corps ne sont sans doute que des « graphismes » (*γράμματα*) non-alphabétiques. En utilisant le terme *γράμματα*, et en se référant implicitement à Lv 19, 28, Philon pouvait rapprocher deux réalités différentes : les lettres écrites sur un contrat, et les motifs imprimés sur la peau. Le verbe *καταστίζειν* et le complément *γράμματα* utilisés par Philon sont parfaitement à même de caractériser le répertoire tatoué<sup>129</sup> encore utilisé à l'époque de Philon en Basse-Nubie (pl. XXX-XXXII). Ce tatouage, constitué de motifs aniconiques et géométriques (*γράμματα*) couvre — chez les femmes en particulier — des zones importantes du corps en multipliant les motifs à base de petits points ou de tirets (*καταστίζειν*). Dans les rues de la métropole, Philon pouvait croiser des provinciaux tatoués de la sorte ; c'est à eux qu'il devait penser au moment de commenter l'interdiction de Lv 19, 28.

### 3. Ptolémée IV Philopator et la prétendue « signation dionysiaque »

Ptolémée IV Philopator, dont l'historiographie a voulu faire le grand promoteur de la cautérisation et/ou du tatouage dionysiaque à la feuille de lierre, a été la victime malheureuse des compilateurs et des moralistes. Contrairement à ce qu'ont pu penser Paul Perdrizet ou Robert Turcan, l'examen des diverses notices qui lui sont consacrées montre que cette réputation est usurpée.

Un passage de Plutarque (*De adulatore*, 12, 56e) a fait croire que Philopator se soumettait à un marquage dionysiaque en forme de « tambourin » (*τύμπανον*). Notre analyse lexicographique et la confrontation des parallèles montrent en fait que :

a) Les *τυμπάνων ἐγχαράξεις* désignent des lacérations ou des entailles provoquées par un bois nouveau (*τύμπανον*), reçues au cours d'une cérémonie extatique dans le cadre du culte de Cybèle (et non de Dionysos).

b) Les *κρίων* ... *ἐγχαράξεις* (litt. « lacérations de lys ») évoquent également les lacérations provoquées par un instrument de torture. Les *κρίνα* (hapax sous cette

<sup>129</sup> La précision « avec un fer rouge » (*σιδήρω πεπωρωμένω*) semble exclure cette possibilité. Mais ces mots traduisent peut-être une simple méconnaissance de la technique du tatouage, de la part de Philon ou d'un glossateur (voir p. 461).

acceptation) pourraient être une sorte de grappin dont les crochets recourbés auraient été comparés à la corolle de pétales pointus du lys.

La littérature judéo-grecque, quant à elle (3 *Macca-bées* 2, 27-30), imagine une scène de cautérisation punitive à la feuille de lierre dont les Juifs auraient été les victimes sous le règne de Philopator. Le décret que ce texte attribue au souverain lagide reflète en réalité les inquiétudes des Juifs d'Alexandrie à l'époque romaine : 1° l'impôt de la *λαογραφία*, qui pèse si lourdement sur les non-citoyens, est vécu comme une réduction à l'état servile ; 2° la citoyenneté<sup>130</sup>, pratiquement inaccessible, implique de renier les traditions juives ; 3° résister à cet état de fait par la désobéissance ou la révolte ne débouche que sur une dure répression. L'imposition de la marque au fer rouge s'inspire peut-être de certains sévices effectivement mis en œuvre à l'époque romaine contre des opposants juifs. Ce fut le cas pendant de la crise de 38, où l'on torturait « par le fer et par le feu » (*καὶ πυρὶ καὶ σιδήρῳ*)<sup>131</sup>.

Le marquage à la feuille de lierre ne saurait de toute façon être considéré comme un pré-requis pour l'initiation dionysiaque. Si tel avait été le cas, cette mesure aurait seulement été appliquée aux Juifs acceptant de participer au culte officiel (voir 3 M 2, 30). En tant qu'emblème de Dionysos, la feuille de lierre est aussi — et surtout — celui du monarque lagide. 3 M met en scène un Ptolémée qui, comme Xerxès avant lui<sup>132</sup>, marque en quelque sorte ceux qui lui ont résisté de *στίγματα βασιλῆια*, avec pour seul objectif de manifester à tous sa cruelle souveraineté.

La notice tardive de l'*Etymologicon magnum*, censée cimenter les certitudes, est incohérente. L'une des corrections qu'avait proposées Jacob Tollius au XVII<sup>e</sup> siècle permet de restaurer la logique initiale des deux propositions, en faisant du même coup disparaître toute allusion au tatouage :

« Galle<sup>133</sup> : Philopator en fut un, pour avoir été couronné (*καπεστέφθαι*)<sup>134</sup> de feuilles de lierre, comme les Galles. Car, lors des cérémonies dionysiaques, [les Galles] se couronnaient toujours de lierre. »

Nous étudions enfin un dernier texte traditionnellement invoqué en faveur de la « signation dionysiaque », une épitaphe latine de Doxato (Macédoine, III<sup>e</sup> s. apr.

<sup>130</sup> Que certains essaient d'obtenir en sollicitant la participation aux institutions et aux associations religieuses gréco-romaines.

<sup>131</sup> PHILON D'ALEXANDRIE, *In Flaccum*, 84.

<sup>132</sup> Voir ci-dessus, p. 17, n. 112.

<sup>133</sup> *Γάλλος* : ministre de Cybèle.

<sup>134</sup> Que nous lisons en lieu et place de *καπεστίχθαι* « pour avoir été tacheté/tatoué ».

J.-C.). Nous montrons que les *Bromio signatae mystides* dont il est question ne sont pas les « bacchantes marquées par Bacchus », mais « celles qui ont été désignées/choisies/confirmées comme mystes par Bacchus ». Cette acception de *signare* — courante dans la littérature chrétienne — est assurée par une épitaphe en grec de la même époque (Ayazviran en Lydie) où le défunt est « choisi (εἰλατό [de αἰρεῖν]) comme compagnon des Moires » et « comme co-initié (συνμύστην) dans les danses » de Bacchus. Le *signare* de Doxato correspond, selon toute vraisemblance, à l'αἰρεῖν d'Ayazviran. Il n'implique aucune idée de marquage corporel.

## B. Époque romaine impériale

### 1. Autour des *sphragitides* de Prudence

Dans son *Livre des couronnes*, Prudence (c. 400) décrit un rituel habituellement interprété comme un tatouage initiatique auquel se soumettaient les adorateurs de Cybèle. Notre interprétation, originale à plus d'un titre, s'inscrit en faux contre cette hypothèse. Le passage en question clôt une violente diatribe contre les outrages physiques prétendument en vigueur dans les cultes païens. Les disciples de Cybèle y ont leur place (v. 1061-1075), mais rien ne permet de leur attribuer le rituel qui nous occupe et que nous proposons d'appeler *sphragitidium* :

« Que dire lorsque celui qui doit être consacré reçoit des *sphragitides* ? On met à chauffer de fines aiguilles (*acus minutae*) et avec elles on va jusqu'à cautériser les membres de façon à ce qu'ils brûlent ; quelle que soit la partie du corps qu'une trace (*nota*) brûlante a marquée, on assure qu'elle est ainsi consacrée (*consecrata*). Puis, lorsque le souffle abandonne le défunt, et que le convoi funèbre l'emporte au tombeau, des feuilles de métal (*bratteeae*) sont appliquées à ces mêmes endroits ; une précieuse lamelle d'or (*lammina auri*) recouvre la peau ; ce qui a été consumé par le feu est protégé par le métal. »<sup>135</sup>

Une étude approfondie du lexique et des parallèles littéraires ou archéologiques nous permet de reconnaître ici une consécration funéraire des membres vraisemblablement d'origine égyptienne. C'est en effet d'Égypte que provient la mise en correspondance systématique des membres et des organes avec un nombre équivalent de puissances tutélaires (*Gliedervergottung* ou *mélothésie*). Aussi loin que remonte notre documentation (*Textes des Pyramides*), la mélothésie est liée aux rites funéraires. Les formules récitées sur chaque membre ont pour but d'assurer une protection intégrale du corps dans l'au-

delà ; elles accompagnent les diverses étapes de l'embaumement, qui poursuivent le même objectif.

À l'époque romaine, les embaumeurs démocratisent et développent une pratique explicitement mentionnée par Prudence : la dorure funéraire, qui s'opérait en collant sur certaines parties du corps a) de simples feuilles d'or carrées b) ou bien des pastilles de cire<sup>136</sup> dorées *in situ*. Prudence dépend certainement d'une source grecque, comme en témoigne le terme *sphragitis* (σφραγιτις). Nous constatons (pp. 508-518) que cette variante rare de *σφραγίς* apparaît principalement dans la littérature médicale, où elle désigne des cachets ou des petits emplâtres de matière médicale : médicaments composés, terre de Lemnos ou préparation à base d'écaille de fer ou de rouille, autant de remèdes entre autres susceptibles d'être appliqués sur la peau comme désinfectant ou cicatrisant. À l'origine, les *σφραγιτιδες* dont Prudence se fait l'écho pourraient avoir désigné des pastilles de cire analogues à celles qui étaient appliquées sur les momies égyptiennes. Mais, dans ce cas, quel rôle attribuer aux aiguilles chauffées ? Une forme de cautérisation prophylactique funéraire n'est pas à exclure. Elle reste cependant dépourvue de parallèles dans les pratiques d'embaumement. Nous envisageons donc une alternative : les *acus minutae* n'auraient été chauffées qu'à la seule fin de ramollir les *σφραγιτιδες* de cire, pour les faire adhérer à (ou les étaler sur) la peau et préparer ainsi l'application des feuilles d'or. Un passage de Lucien de Samosate décrit par exemple un procédé permettant, à l'aide d'une aiguille chauffée (*βελόνην πυρώσας*), de décoller puis de recoller un sceau de cire<sup>137</sup>.

### 2. La *signatio mithriaca*

Le passage que Tertullien consacre à la *signatio* mithriaque constitue une pièce fondamentale de notre dossier. À en croire *De praescr.* 40,4 Mithra — ou son inspirateur, le diable — « marque au front ses soldats » (*signat ... in frontibus milites suos*)<sup>138</sup>. Précisons que le « Soldat » (*Miles*) est un grade spécifique de l'initiation mithriaque. Franz Cumont y a vu « une marque gravée au fer ardent, semblable à celle qu'on appliquait dans l'armée aux recrues avant de les admettre au serment »<sup>139</sup>. Mais nos recherches ont montré que l'on ne marquait pas encore les soldats romains à l'époque de

<sup>136</sup> Parfois des pastilles de plâtre imprégnées de cire et d'onguents.

<sup>137</sup> LUCIEN DE SAMOSATE, *Alexandre ou le faux prophète*, 21.

<sup>138</sup> TERTULLIEN, *Prescription contre les hérétiques*, 40, 4.

<sup>139</sup> F. CUMONT, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, t. I, Bruxelles, 1899, p. 319.

<sup>135</sup> PRUDENCE, *Le livre des couronnes (Peristephanon liber)*, Hymne X, v. 1076-1085.

Tertullien <sup>140</sup>. Du reste, lorsqu'ils le seront (2<sup>nd</sup>e moitié du IV<sup>e</sup> s.), ce sera au moyen du tatouage, et non au fer rouge. L'hypothèse d'une cautérisation rituelle s'est pourtant imposée comme une évidence chez la plupart des mithriacisants (entre autres Maarten J. Vermaseren et Robert Turcan). D'autres ont pensé à une signation comparable à celle du baptême chrétien (Franz Joseph Dölger et Paul Perdrizet), d'autres encore à un marquage dont la nature ne peut être précisée (Per Beskow).

Nous montrons dans un premier temps (pp. 577-588) que les « brûlures » associées par plusieurs notices avec le grade de « Lion » renvoient à une combustion symbolique dont les contreparties rituelles <sup>141</sup> n'impliquent aucune cautérisation corporelle.

Nous proposons ensuite, en nous appuyant sur des arguments à la fois philologiques (a) et archéologiques (b), de corriger le texte du *De praescr.* 40,4. Au lieu de *signat in frontibus milites suos*, nous lisons *signat in fontibus milites suos* : « il confirme ses soldats dans des sources ».

a) L'acception *signare* = *confirmer* apparaît à plusieurs reprises dans l'œuvre de Tertullien, en particulier dans un autre passage du *De praescr.* (36,5) consacré au *sacramentum* chrétien. Ces deux passages se répondent, et visent à démontrer que les *sacramenta* chrétien et mithriaque partagent plusieurs points communs <sup>142</sup> : 1° le perfectionnement ou la confirmation (*signare*) par l'eau, 2° l'offrande de pain, 3° une doctrine de la résurrection, 4° l'exhortation au combat. Une correspondance étroite réunit ainsi les deux formules *inde potat fidem ; eam aqua signat, sancto spiritu vestit* <sup>143</sup> (36,5) et *signat illic in fontibus milites suos* (40,4).

b) La *signatio in fontibus* que Tertullien attribue au mithriacisme renvoie à une scène fréquente dans l'iconographie des reliefs mithriaques. Mithra y est représenté faisant jaillir une source en tirant à l'arc sur un rocher. À ses pieds, deux personnages sont agenouillés, soit devant la source pour s'y abreuver, soit devant le dieu en attitude de supplication (pl. LV-LVI). Le

costume perse de ces « deux frères » <sup>144</sup> pouvait être confondu avec celui de soldats romains en campagne. L'iconographie du « miracle de l'eau » ainsi comprise rappelait l'exégèse d'Ex 17 telle que nous la trouvons chez Origène : les Hébreux en campagne, désaltérés au rocher de Raphidin par Moïse, offrent une préfigure des *milites Christi* prêts à combattre Amaleq / *diabolus* après s'être abreuvés à la doctrine chrétienne. Les similitudes formelles des miracles respectifs de Mithra et de Moïse ont dû faciliter le rapprochement artificiel que Tertullien établit entre le baptême chrétien et le rafraîchissement aux « sources » mythiques de Mithra. En témoigne l'attitude des ateliers de sculpture romains au IV<sup>e</sup> siècle : pour illustrer le miracle de la source de Raphidin, ils réutiliseront deux modèles ayant auparavant servi pour une clientèle mithriaste : le groupe des personnages agenouillés, et la source en forme de nuage.

\*  
\* \*

## II. Christianisme ancien

Le christianisme paulinien, tout en critiquant la circoncision, n'en a pas moins professé une affiliation exclusive au Christ qui aurait pu donner lieu à une pratique ritualisée de marquage corporel indélébile. Les premiers chrétiens ont cependant préféré s'attacher à une notion abstraite, celle du scellement (*σφραγίζειν*) spirituel, héritée, selon toute vraisemblance, du judaïsme tardif. Cette notion importante, d'abord liée au baptême, ne s'appliquera à la signation baptismale et quotidienne qu'à partir de la fin du II<sup>e</sup> siècle - début III<sup>e</sup> siècle. Certaines communautés marginales du Proche-Orient réinvestiront cependant les motifs cruciformes que comptait parfois le tatouage thérapeutique-prophylactique déjà pratiqué par elles. Elles continueront à y voir un moyen simple de se préserver de maux divers, tout en y reconnaissant le symbole phare de la religion chrétienne.

### A. Le problème sphragis

Nous accordons une place importante au problème de la dénomination baptismale *σφραγίς* (« sceau »), qui a peu évolué depuis les travaux de Franz Joseph Dölger <sup>145</sup>. D'aucuns ont cru résoudre ce problème en re-

<sup>144</sup> Comme les appelle une inscription de S. Prisca : « Source enclose dans la roche, toi qui de ton nectar as nourri les deux frères » (p. 595).

<sup>145</sup> En particulier F. J. DÖLGER, *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums*, Paderborn, 1911.

<sup>140</sup> Voir plus haut, p. 17.

<sup>141</sup> Ablutions au miel (Porphyre) ; remise de *symbola* sur le thème du feu (foudre, pelle à feu, sistre, cf. iconographie) ; éventuellement charge liturgique de thuriféraire (*mithraeum* de S. Prisca).

<sup>142</sup> Tertullien veut démontrer que les cérémonies chrétiennes ont été plagiées par les païens à l'instigation du diable.

<sup>143</sup> « C'est de cela (i.e. le symbole de foi, la Loi, les prophètes, les écrits évangéliques et apostoliques) qu'elle (i.e. l'Église) abreuve la foi ; cette foi, elle la confirme avec l'eau, elle la revêt du Saint-Esprit ».

connaissant dans la dénomination *σφραγίς* une terminologie désignant à l'origine des rites de marquages culturels juifs ou païens — autant de “scelléments” religieux dont la réalité ne résiste pas à l'analyse des sources archéologiques<sup>146</sup> et littéraires.

### 1. *Sphragis* et *taw* hors contexte baptismal

Nous discréditons dans un premier temps les postulats de départ de F. J. Dölger. Ce dernier attribue en effet à *σφραγίς* / *σφραγίζειν* des valeurs sémantiques discutables qu'il croit établies avant l'époque chrétienne : 1° marquage des animaux au fer ; 2° tatouage servile ; 3° marquage corporel à vocation religieuse, dans les mystères en particulier ; 4° marquage des justes dans le judaïsme (signe du *taw*) ; 5° circoncision.

En Gn 17, 11 la circoncision est certes appelée « signe de l'alliance » (*σημεῖον τῆς διαθήκης*). Mais aucune occurrence de *σφραγίς* = *circoncision* n'est attestée avant le début de notre ère. La littérature judéo-grecque en particulier n'appelle jamais la circoncision *σφραγίς*. En reprenant la circoncision à son compte, le judaïsme, parce qu'il est un monothéisme, n'a pas eu de mal à faire d'un stigmate corporel indélébile le signe d'une appartenance religieuse exclusive. Il s'est également montré sensible au modèle offert par le tatouage servile, qui inspire par exemple la métaphore d'Is 44, 5. L'épisode d'Ez 9, 4 (le *taw*) déterminera quant à lui un thème important, celui du marquage des justes, un thème dont les ressources symboliques seront exploitées par l'apocalyptique juive puis chrétienne. Dans le cadre du judaïsme, cette réflexion n'a cependant jamais débouché sur l'instauration d'un rite de signation. À l'évidence, la circoncision constitue la seule forme de marquage corporel à teneur religieuse jamais mise en œuvre dans le judaïsme.

Le judaïsme hellénisé, représenté par Philon d'Alexandrie (pp. 632-635), exploite un autre thème important, d'origine médio-platonicienne, celui du sceau comme empreinte divine, comme archétype intelligible de la création et des créatures. L'acception de *σφραγίς* est ici à teneur abstraite et philosophique ; elle ne préjuge d'aucun rite tangible de marquage.

Cette acception philosophique est absente du Nouveau Testament, où le verbe *σφραγίζειν* renvoie à l'idée juridique de confirmation et d'authentification des croyants, sans référence explicite au thème du marquage

<sup>146</sup> Les marques cruciformes des ossuaires palestiniens ont été interprétées comme autant de « *taw* » culturels juifs ou judéo-chrétiens. La plupart de ces « croix » ne sont que des marques d'assortiment parmi d'autres (p. 668-670 et pl. LXIII-LXIV). D'autres constituent un élément de décor géométrique (p. 678-681 et pl. LXII et LVIII).

des justes (Ez 9, 4). L'Apocalypse de Jean fait figure d'exception. Pour la première fois, son auteur utilise *σφραγίς* / *σφραγίζειν* en lien avec le thème du marquage des justes. Au vocable d'origine d'Ez 9, 4 (*taw*, *טאָו* ou *σημεῖον*), l'Apocalypse de Jean a préféré *σφραγίς*. On ne saurait toutefois inférer de ce texte l'existence de rituels de marquage à l'époque apostolique.

### 2. *Sphragis* en contexte baptismal

Le cadre métaphorique du sceau mis en place par Philon, son vocabulaire, ses différentes allégories et ses références scripturaires se retrouvent dans les textes chrétiens des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles. La *σφραγίς* y est explicitement associée à la grâce baptismale à travers le thème du modelage et de l'estampage de la chair en particulier. Après avoir répertorié et analysé les différentes occurrences de *σφραγίς* en contexte baptismal, nous nous interrogeons sur les origines de cette dénomination. Dans la bibliothèque gnostique de Nag Hammadi<sup>147</sup>, nous constatons que le vocabulaire du sceau apparaît toujours en contexte baptismal ou para-baptismal. Cet usage est-il d'origine chrétienne ? Plusieurs indices permettent d'en douter. Nous trouvons en effet à Nag Hammadi deux thèmes importants remontant, en dernière instance, au judaïsme : 1° le sceau comme archétype ou copie dans l'ordre des créatures ; 2° le sceau comme attribut spécifique des anges ou des puissances célestes. Ce constat nous permet de consolider l'hypothèse défendue jadis par Jean-Marie Sevrin, une hypothèse qui propose d'établir un lien généalogique entre un certain baptême juif et les “données traditionnelles” sur le baptême subsistant à Nag Hammadi<sup>148</sup>.

## B. La signation chrétienne et les cas de marquage corporel indélébile

### 1. La signation chrétienne

Aucun texte des I<sup>er</sup> et II<sup>e</sup> siècles n'emploie en définitive les termes *σφραγίς* et *σφραγίζειν* en lien avec un rite concret de signation et/ou d'onction. Ce sera chose faite dans la première moitié du III<sup>e</sup> siècle, comme en témoignent les *ordines* de la *Tradition apostolique*. C'est aussi l'époque (fin II<sup>e</sup> - début III<sup>e</sup> s.) où la signation cruciforme chrétienne est formellement attestée pour la première fois. Elle consiste essentiellement à tracer avec le doigt le signe de la croix sur une ou plusieurs parties

<sup>147</sup> Collection de manuscrits coptes découverts en Haute-Égypte en 1945.

<sup>148</sup> J.-M. SEVRIN, *Le dossier baptismal séthien. Études sur la sacramentaire gnostique*, Québec, 1986, pp. 284-290.



du corps. Ce geste se faisait parfois, au début du III<sup>e</sup> siècle, en prenant de la salive ou en humectant la main avec son haleine. Cette particularité permet de rapprocher la signation d'autres pratiques populaires analogues, des "touchers" prophylactiques ou apotropaïques, antérieurs et/ou extérieurs au christianisme (pp. 767-770). La signation cruciforme n'est pas d'origine baptismale. Selon toute vraisemblance, la piété personnelle se l'était appropriée avant qu'elle intègre le rite majeur de l'initiation chrétienne, le baptême, où elle sera associée à l'onction. C'est là, auprès des "classes pensantes" de l'Église, qu'elle a reçu une signification inspirée de l'ancienne *σφραγίς* "abstraite" et "philosophique".

D'aucuns ont suggéré que les chrétiens d'Afrique du Nord se seraient peint ou tatoué le front, en alléguant certains passages d'Augustin<sup>149</sup>. Ce dernier parle souvent une signation *durable*, qu'on a par conséquent cru *physiquement indélébile*. À l'évidence, on a mal compris ce qu'Augustin entend par *durabilité*, et on a pas su distinguer ce qui relevait en propre de la métaphore. Car, s'il gratifie le signe de la croix d'une certaine *durabilité spirituelle* propre à tout acte rituel, Augustin ne lui reconnaît pas la *durabilité matérielle* d'une marque peinte ou tatouée.

Nous consacrons quelques pages (pp. 785-787) aux notices anciennes qui ont fait croire que les disciples de Carpocrate se soumettaient à rituel de cautérisation de l'oreille. L'analyse des textes montre en réalité que le *καυτηριάζειν τοῦ λοβοῦ* des carpocratians a toutes les chances de n'avoir jamais été autre chose qu'une métaphore de l'assainissement et de la purification de la connaissance. Et ce sont les hérésiologues, avec leur mauvais esprit coutumier, qui auront voulu faire de cette métaphore une réalité concrète.

## 2. Les chrétiens orientaux

Puisque ni le paganisme gréco-romain, ni le judaïsme ni le christianisme primitif n'ont imposé le tatouage ou la cautérisation à leurs adeptes, d'où provient le tatouage de la croix attesté chez certains chrétiens orientaux dès le V<sup>e</sup> siècle de notre ère ? Comme Procope de Gaza pouvait le remarquer en son temps, « beaucoup [se] tatouent (*στίξιν*) indifféremment sur les poignets ou sur les bras le signe de la croix ou le nom du Christ »<sup>150</sup>.

<sup>149</sup> H. RONDET, « La croix sur le front », *Recherches de Science Religieuse*, 42, 1954, pp. 388-394.

<sup>150</sup> PROCOPE DE GAZA († 528), *Commentaire sur Isaïe*, PG 87, 2, col. 2401B.

La réponse est simple. Elle est à chercher du côté des procédés thérapeutiques-prophylactiques depuis longtemps en usage dans ces contrées. Les chrétiens orientaux se sont contentés de poursuivre une pratique qui constituait déjà, on l'a dit, une forme de signation religieuse en puissance<sup>151</sup>. Dans les deux textes chrétiens des V<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles déjà mentionnés<sup>152</sup>, les petits tatouages cruciformes prophylactiques portés par des enfants palestiniens et de jeunes scythes orientaux (païens les uns comme les autres) sont interprétés par les chrétiens comme une manifestation miraculeuse du pouvoir sotériologique de la croix chrétienne.

Le tatouage cruciforme, seulement pratiqué par quelques communautés chrétiennes d'Orient, est resté marginal<sup>153</sup>. Contrairement à la signation simple, il n'a jamais intégré le rituel baptismal dans ces communautés. Les Coptes, peu à peu isolés des autres églises chrétiennes, systématiseront le tatouage cruciforme au point d'en faire une marque d'identité religieuse censée entre autres les distinguer des musulmans.

Dans les dernières pages de notre étude (pp. 796-839), nous réunissons plusieurs notices médiévales et pré-modernes composées par des Occidentaux souvent surpris de constater la présence de marquages cruciformes sur le visage des Orientaux. Les auteurs de ces notices, qui ne sont pas toujours les témoins directs des faits qu'ils rapportent, ont parfois confondu la technique du tatouage avec la cautérisation. Cette confusion, que l'on rencontre encore de nos jours, vient du fait que les motifs sombres du tatouage évoquent à certains les traces qu'un tison peut laisser sur une surface en bois clair ou sur une feuille de papier. Dans d'autres cas, nos auteurs appellent cautérisations ce qui semble être de simples scarifications faciales, fréquentes aux abords de l'Afrique noire. Toutefois, comme nous l'avons déjà noté, la cautérisation prophylactique des tempes et de la tête constitue une pratique bien attestée en Afrique du Nord et au Proche-Orient. Certaines de nos notices pourraient se rapporter à des pratiques analogues, et n'avoir donc pas démerité en employant la terminologie de la cautérisation.

Ces différentes informations, rapportées par les voyageurs tout au long du moyen âge et de l'époque moderne, ont entretenu un mythe tenace, celui d'un "baptême du feu" que les "hérétiques" orientaux se seraient infligé en référence aux paroles de Jean le Baptiste : « lui vous baptisera dans l'Esprit saint et le feu »

<sup>151</sup> Voir plus haut, p. 19.

<sup>152</sup> Voir plus haut, p. 12.

<sup>153</sup> Voir la "princesse de Faras" représentée au XII<sup>e</sup> siècle avec un petit tatouage cruciforme sur le front (pl. LXIX).

(Mt 3, 11). Ce “baptême du feu” n’a jamais été observé directement. La notice que lui consacre Leonhard Raulwolf, un médecin et botaniste qui voyagea en Syrie et en Palestine dans les années 1570, ne doit pas être prise au pied de la lettre. Comme nous le montrons (pp. 804-806), les notes qu’il a rassemblées sur le sujet révèlent un certain nombre d’incohérences.

\*  
\* \*

## CONCLUSION

**A**U COURS DE NOS PRÉCÉDENTES RECHERCHES, l’occasion nous avait été donnée de nous interroger sur l’origine des rites de signation dans le christianisme ancien<sup>154</sup>. Ce thème nous avait orienté vers le dossier des “marquages initiatiques” (Dionysos, Mithra, etc.) dont la réalité semblait acquise pour l’historiographie. Certaines notices alléguées dans ce sens nous apparurent assez vite poser problème, et, pour mieux les appréhender, nécessité s’était fait sentir d’en savoir plus sur le marquage corporel en général dans le monde antique.

Ce questionnement sur la valeur religieuse supposée de certaines formes de marquage corporel s’est ainsi trouvé à l’origine d’une enquête plus vaste qui a finalement constitué la matière même de notre thèse de doctorat. Cette enquête est nouvelle à plus d’un titre : par l’amplitude du champ chronologique et géographique couvert, par la prise en compte de découvertes récentes majeures (Ötzi, les momies d’Ukok, etc.), par la diversité des sources mises à contribution et, devant des dossiers litigieux, par la formulation systématique d’hypothèses. En guise de bilan, nous rappelons ci-dessous les principaux résultats auxquels nous sommes parvenu :

1. La géographie des pratiques ornementales anciennes tentée dans le premier chapitre nous a permis de délimiter trois grands ensembles : 1° le tatouage féminin du pourtour méditerranéen ; 2° les scarifications frottées d’Afrique ; 3° le tatouage paritaire d’Asie centrale de style curviligne.

2. Les sources historiques et les vestiges anthropologiques ne permettent pas d’associer les Celtes et les anciens Bretons avec la pratique du tatouage. Seul est attesté chez eux un badigeonnage (*tinctura*) en rapport avec un serment et l’exacerbation du *furor* guerrier.

Notre texte se termine avec plusieurs extraits de la littérature humaniste des XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles, où nous relevons quelques remarques de bon sens susceptibles de mettre en doute la réalité de ce prétendu “baptême du feu” (Joseph-Juste Scaliger, Hiob Ludolf, Jean-Baptiste du Sollier).

3. La pratique du tatouage zoomorphe d’Asie centrale (culture de Payzyrk) ne saurait être étendue arbitrairement à tous les “Scythes” d’Eurasie, et à ceux d’Europe en particulier. Cette tradition est relativement récente, et dépend de contingences d’ordre socio-économique. Les peuples établis au nord de la steppe ne l’ont peut être jamais connue. Dans ces régions, l’ethnographie nous montre un tatouage féminin bien plus proche des traditions balkaniques que de celles de l’Altaï. Il pourrait être rattaché à cette puissante tradition de tatouage féminin ornemental dominant le pourtour méditerranéen depuis les Balkans jusqu’au Maghreb, mais aussi l’Arabie et le Proche-Orient. Ancienne et résistante, cette tradition s’étendait certainement plus à l’Est, probablement jusqu’en Inde et même au-delà. S’agit-il d’une des innovations majeures du néolithique, diffusée depuis la moitié orientale du bassin méditerranéen ? Nous ne faisons que poser la question.

3. Les mutilations thérapeutiques, étudiées pour la première fois à l’échelle de l’Eurasie, témoignent à leur tour d’une certaine homogénéité. Le tatouage thérapeutique s’emploie un peu partout, comme du reste la moxibustion (i.e. cautérisation par combustion organique), formellement attestée chez les Libyens de l’Antiquité, utilisée à l’occasion par les Grecs et répandue dans toute l’Asie. La localisation de ces interventions, locales ou distales, est souvent dictée par un réseau anatomique plus ou moins élaboré, basé à la fois sur l’observation empirique et sur des variables culturelles.

4. Le marquage d’appartenance et la stigmatisation pénale traduisent finalement le préjugé négatif que les toutes premières cités-États ont manifesté à l’égard du marquage corporel. Le tatouage était déjà la technique employée par l’administration égyptienne et babylonienne. Cette technique se retrouve à la fin de l’Antiquité pour marquer les nouvelles recrues romaines (seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle).

5. Un marquage d’identité de ce genre, notifiant cette fois l’appartenance religieuse, était-il réclamé par certains cultes grecs ou romains ? Nous montrons, contre le consensus actuel, que les documents allégués

<sup>154</sup> L. RENAULT, « La croix des quatre premiers siècles », *Le supplice et la gloire*, Paris / Poitiers, 2000, p. 12-22.

dans ce sens ne résistent pas à l'analyse. Ptolémée IV Philopator n'a jamais été le promoteur de la cautérisation et/ou du tatouage dionysiaque à la feuille de lierre ; Dionysos, Cybèle ou Mithra n'ont jamais exigé de leurs initiés qu'ils se tatouent ou se cautérisent.

6. Pour la première fois depuis les travaux de F. J. Dölger, nous reclassons et reconsidérons l'ensemble des sources relatives à la dénomination baptismale *sphragis*. Nous montrons que le judaïsme et le christianisme de langue grecque ont d'abord utilisé *sphragis* sous ses acceptions juridiques et philosophiques, sans contrepartie rituelle. La désignation d'un rite aquatique par le terme *σφραγίς* constitue une innovation dont la paternité pourrait revenir à un mouvement baptiste juif (gréco-égyptien ? II<sup>e</sup> siècle apr. J.-C. ?), comme le suggèrent plusieurs textes de Nag Hammadi. Le Nouveau Testament ignore encore cet état de fait ; il revêt simplement *σφραγίσειν* d'une acception abstraite dérivée du scellement juridique comme confirmation et attestation. C'est seulement à partir du II<sup>e</sup> siècle que *σφραγίς* désigne explicitement le baptême dans les textes chrétiens. Cet usage perdurera pendant toute l'époque patristique

et au-delà. Enfin, vers la fin II<sup>e</sup> siècle, la terminologie du sceau en vient à s'appliquer aux rites de signation que l'Église intègre à cette époque dans le rituel baptismal.

7. Le geste de la signation, à l'origine distinct de celui de l'onction, provient de "touchers" apotropaïques et thérapeutiques en usage à l'extérieur de l'Église bien avant l'époque chrétienne. En investissant le christianisme, ces gestes ont été dotés d'un contenu symbolique nouveau, stable et explicite, celui de la croix.

8. Le parallèle s'impose avec le tatouage cruciforme des Orientaux. Avant d'être christianisés, ces derniers pratiquaient diverses formes de marquages corporels à destination thérapeutique et/ou prophylactique, dont le tatouage sous forme de points, de tirets ou de croix. Là aussi, le réinvestissement symbolique attendu s'est produit. Mais la conversion du tatouage cruciforme n'a pas été aussi complète que celle des touchers apotropaïques : le tatouage n'a pas été, comme ces derniers, jusqu'à intégrer les rites sacramentels.

