

Les Violences

14^e Colloque de Clermont-Ferrand
les 3, 4 et 5 octobre 2024

organisé par
Médecine et Psychanalyse dans la Cité
en lien avec l'AMCPSY
Jean-Pierre Lebrun
Marie-Elisabeth Sanselme-Cardenas

Sous la présidence de
Alain Eraly
Omar Guerrero



Actes du 14^e colloque de l'association
Médecine et Psychanalyse dans la cité
organisé les 3, 4 et 5 octobre 2024

LES VIOLENCES

En collaboration avec
la Chaire de Philosophie à l'Hôpital
de Cynthia FLEURY

L'Association CECLER

LUDENS
Clínica de Orientación Psicoanalítica

L'Association Médecine et
Clinique Psychanalytique
(AMCPSY)

Sous la présidence de
Alain ERALY
professeur honoraire de sociologie-gestion
à l'université libre de Bruxelles
et
Omar GUERRERO,
psychologue clinicien, psychanalyste

Accueil
Monsieur Joël MATHURIN,
Préfet du Puy-de-Dôme

Introduction
Jean-Pierre LEBRUN,
psychiatre, psychanalyste (Bruxelles),
et
Marie-Élisabeth SANSELME-CARDENAS,
psychanalyste, gynécologue-obstétricien

ARGUMENTS

La violence nous questionne de plus en plus au travers de multiples incidents que ce soit à l'école, en famille, dans les relations hommes-femmes, ou même entre représentants du politique. Peut-être qu'à la violence engendrée par l'excès de symbolique comme c'était souvent le cas dans le monde d'hier, s'est adjointe celle qui résulte du défaut de symbolique. C'est en effet souvent aujourd'hui le constat de l'absence de tiers dont nous devons prendre acte. Ce sont ces thèses qu'il nous faudra mettre à l'épreuve.

Jean-Pierre LEBRUN / Mai 2024

Les violences peuvent aujourd'hui aller jusqu'à la barbarie. C'est ce que nombre d'événements tragiques récents sont venus nous confirmer. La question mérite dès lors d'être posée : pourquoi la violence – irréductiblement toujours au cœur de notre humanité – n'est comme plus contrainte d'en passer par la parole, pourtant seule capable de la tempérer ? Que nous arrive-t-il pour que nous soyons à ce point démunis pour en enrayer le processus toujours délétère ?

C'est à ces questions que nous tenterons de répondre au cours de ce 14e colloque de Médecine et Psychanalyse dans la Cité.

Jean-Pierre LEBRUN et Marie-Élisabeth SANSELME-CARDENAS

Janvier 2024

SOMMAIRE

Un cancer sociétal Jean-Pierre LEBRUN	9
Médiations résilientes à l'adolescence par l'écriture de soi et sur soi : décryptage du corpus atypique de l'artiste Jul comme cas exemplaire Johanna HENRION-LATCHE	13
L'autorité comme digue contre la violence :le cas de la famille Omar GUERRERO	51
Urgence et importance du choix de ce thème Marie-Élisabeth SANSELME-CARDENAS	63
La violence symbolique Alain PETIT	79
Actualité de la déchetterie (2) Pascale BELOT-FOURCADE	89
Que peut-on attendre du droit, de la justice et de la police pour prévenir et contenir les violences ? Jean-Louis RENCHON	95
Désymbolisation et violence Monette VACQUIN	117
Psychisme et terrorisme d'État : Conséquences psychiques de la perte des garanties constitutionnelles. Daniela MUNIZAGA	127
La déliaison : comment soigner cet effet néfaste de la violence ? Omar GUERRERO	135
Violences légitimes, violences illégitimes Alain ERALY	149
La mort a la permission Rogelio ARAUJO MONROY	163
Clinique du filicide Lilia NIETO FERNANDEZ	173

Un cancer sociétal

Jean-Pierre Lebrun

Dans son livre *Malaise dans la civilisation* paru en 1929, Freud écrit cette phrase qui ne demande pas d'être psychanalyste pour qu'on en saisisse le sens et la portée : « Une bonne partie des luttes de l'humanité se concentre autour d'une unique tâche : trouver un équilibre approprié, c'est-à-dire satisfaisant entre les revendications individuelles et les exigences civilisationnelles de la collectivité ; savoir si telle organisation de la civilisation parviendra à instaurer ces équilibres ou si le conflit restera insoluble est un problème où se joue le sort de l'humanité ¹. »

L'enjeu serait donc crucial, mais qu'implique aujourd'hui de trouver un équilibre approprié entre revendications individuelles et exigences civilisationnelles ? J'avancerai d'abord que, pour ce faire, il faut que l'opposition dialectique entre ces deux dynamiques – celle du sujet et celle du collectif – puisse se poursuivre. Or, c'est précisément là, qu'aujourd'hui, le bât blesse.

Car, si dans le monde d'hier, cette opposition était clairement identifiable à tous niveaux – entre parents et enfants, enseignants et enseignés, pouvoir en place et opposition, verticalité et horizontalité, etc. –, la nouveauté de notre monde c'est que la revendication sociétale nouvelle veut d'abord que la place soit donnée à la particularité de chacun.

Si l'intérêt de cette avancée est évident, tant il voudrait reconnaître la spécificité de tous, la recherche de l'équilibre dont parle Freud – « un problème où se joue le sort de l'humanité » – s'en trouve troublée si pas même devenue inaccessible, puisque l'exigence civilisationnelle finit par donner l'impression qu'elle n'a plus qu'à coïncider avec les revendications individuelles.

Pourtant, est-ce vraiment le cas ? Car se référer à la société n'est pas la même chose que se référer aux individus qui la constituent. La question mérite clairement d'être posée : où les exigences de la collectivité vont-elles encore

1 S. FREUD, *Malaise dans la civilisation*, PUF, 1979, p. 45.

trouver leur légitimité si elle apparaît comme ne voulant plus qu'entériner la reconnaissance maximale des individualités ? Il est désormais logique qu'à propos de tout et de rien, on doive chaque fois reposer le problème : car bien évidemment, ce sont tous les repères d'hier qui s'en sont retrouvés ébranlés : le mariage, le droit à l'euthanasie, la reconnaissance des LGBTQ+, tout cela justifie bien de chercher la reconnaissance de la part des instances sociétales, mais où se trouve encore l'instance qui pourrait en toute légitimité dire au nom de tous « Non » à l'outrance, à l'excès, à l'Hubris, seule façon qu'il nous reste pourtant de garder présentes les deux forces antagonistes et de chercher à instaurer l'équilibre entre celles-ci.

D'autant plus que s'opposer aux outrances se voit aussitôt qualifié d'inacceptable sinon de phobie (homo ou trans), de propos de droite, voire d'extrême droite, si pas même de fascistes par ceux qui prônent les pleins pouvoirs aux revendications individuelles.

Autrement dit, dans le contexte actuel, c'est comme s'il était très difficile de maintenir la dialectique et donc de travailler à rechercher un nouvel équilibre. C'est ici que vient à propos l'image du cancer : en médecine, il s'agit de la prolifération de cellules qui n'acceptent plus d'être régulées par l'organisme. C'est la raison pour laquelle on peut avancer que nous sommes face à un cancer sociétal quand, par exemple, nous ne voyons plus rien d'autre que des revendications individuelles, et qu'ainsi la réalité elle-même en vient à être déniée.

Même ce qui s'impose à partir de la réalité ne fait plus autorité. Imaginons un moment ce que serait le développement illimité des revendications d'un chacun. Le célèbre linguiste, Émile Benveniste (1902-1976) avait déjà envisagé la chose : « Si chaque locuteur, pour exprimer le sentiment qu'il a de sa subjectivité irréductible, disposait d'un "indicatif" distinct (au sens où chaque station radiophonique possède son indicatif propre), il y aurait pratiquement autant de langues que d'individus et la communication deviendrait impossible ². »

Il ne s'agit donc nullement ici de nier la légitimité de ceux qui soutiennent leurs particularités ; il s'agit de ne pas accepter la revendication de ceux et

2 E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, tome 1, Gallimard, 1966, p. 258.

celles qui, au nom de leur seul ressenti, déniaient la réalité et ne supportent plus que celle-ci vienne leur imposer une limite.

De plus, on doit bien constater les effets de cette promotion sans limite des droits individuels : un climat de violence permanente perceptible dans notre actualité par ceux qui acceptent encore de vouloir en savoir quelque chose plutôt que de revendiquer avec la meute.

Dans notre actualité sociale nous ne voyons plus de recherche d'équilibre au travers de positions antagonistes, mais seulement la volonté de chaque position de vaincre à tout prix.

Bref, à nous imaginer que l'on est libre de tout et qu'il s'agit de promouvoir cette dite liberté en guise de programme de société, la voie est ouverte pour pouvoir poursuivre indéfiniment le combat. Il est vrai qu'en ce cas, il suffit de mettre le doigt sur une inégalité pour être du bon côté !

On peut alors aussitôt imaginer vers où nous allons si nous n'arrivons pas à retrouver le bon sens à l'œuvre dans la vie collective, celui qui, précisément, nous contraint à chercher l'équilibre entre exigences civilisationnelles et revendications individuelles.

Les conséquences sont évidentes et déjà perceptibles : un climat de guerre culturelle, un acharnement de se tenir sur ses positions, tenues pour seules valables, une manière de se débarrasser de toute remise en cause articulée rationnellement, une façon de ne plus reconnaître aucune dette envers ceux qui nous ont précédés, tout cela au mépris de ce qui a pourtant permis que l'on prenne les particularités d'un chacun en compte !

Une évolution positive se profile pourtant, ainsi que le font clairement entendre ces propos de Marcel Gauchet : nous sommes en présence d'une mutation profonde qui serait porteuse d'un espoir « visant à mettre en place une version de l'Un collectif incomparablement supérieure à celle qui résultait de l'organisation religieuse » (et j'ajouterais patriarcale). Et Gauchet d'ajouter : « À la différence de celle-ci, en effet, elle se sait pour ce qu'elle est, elle est en pleine possession de ses raisons et de ses moyens, de telle sorte qu'elle ne peut être regardée autrement que comme la forme achevée de l'établissement humain ³. »

3 M. GAUCHET, *Le Nœud démocratique*, Gallimard 2024, p. 79.

Mais un tel projet ne pourra se réaliser que si nous réintroduisons dans nos trajets respectifs le travail à accomplir pour rester marqués par le souci du collectif, du commun.

Nous ne pouvons nous satisfaire de laisser croire à une identité qui ne serait que la conséquence d'un ressenti individuel. Son articulation avec le collectif reste une exigence irréductible qu'il est nécessaire que chacun fasse sienne. Faute de quoi nous serons très vite – si nous ne le sommes pas déjà – face à ce cancer sociétal que nous venons d'évoquer.

Médiations résilientes à l'adolescence par l'écriture de soi et sur soi : décryptage du corpus atypique de l'artiste Jul comme cas exemplaire.

Henrion-Latché Johanna

Introduction

Le récit *de* soi, l'écriture *de* soi ou encore l'écriture *sur* soi constituent des espaces de médiation engageant les adolescents dans des parcours d'avenir personnel résilients (Brunel, 1986 ; Claudel-Valentin & al, 2020).

Dans ce cadre, nos travaux en socio-anthropologie visent à caractériser la conduite et les vecteurs du changement à l'adolescence au sein de territoires violents. Pour cet article, nous proposons d'explorer un matériau innovant, celui de la médiation par l'art et la musique. Il se consacre à l'artiste-chanteur Jul, qui, par le récit de soi et ses expériences à travers sa discographie, assume une présentation authentique de soi à travers le récit. Les écrits biographiques de Jul, présenté comme chanteur-rappeur ¹, constitutifs de sa discographie, s'étendent sur une décennie (2014-2024) ; ils constituent un corpus important de plus de 21 albums studio et de plus de 500 titres que nous avons sélectionnés pour les analyser. Le contexte de cette productivité place l'artiste comme représentatif d'un adolescent décrocheur typique, en échec scolaire et social, aux conduites déviantes montrant l'issue d'un parcours assumé au sein des rappeurs les plus performants et prolifiques de sa génération. Un échec scolaire transformé en réussite sociale, en somme.

Loin du tropisme de la chanson rap (Hammou, 2012, 2023) fondée uniquement sur le genre oral, c'est l'étude du genre écrit (sous toutes ses formes) tel qu'il met en relief des modèles esthétiques, créatifs, culturels et politiques qui nous intéresse. Les modalités, orale *versus* écrite, ne s'opposent pas. Grâce à l'exemple de Jul, c'est la connexion entre violence de ton et de rythme (celui

1 [https://fr.wikipedia.org/wiki/Jul_\(rappeur\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Jul_(rappeur))

du rap), oralité souvent méjugée (celle du lien rap et minorité culturelle) et finesse et subtilité d'un usage maîtrisé de la langue à la réserve de mener une analyse sociolinguistique (Leavitt, 2022) que nous mettrons en exergue. Jul mobilise une sortie des conduites inadaptées, renverse la pauvreté perçue du langage, propulse comme l'un des langages possibles, voire le plus diversifié dans le rap en France (Kocher, 2020), le rap vers le sublime.

De manière transférentielle, nous proposons d'explorer, au sein de cette communication, comment, au cours de ces dix dernières années, au sein des quartiers sensibles (Henrion-Latché, 2023), le procédé d'écriture *de* et *sur* soi trouve dans le phénomène de musique rap, l'illustration d'une sortie de la violence. Décrire le parcours de résilience de jeunes adultes, par le refus de tenir la place qui leur est assignée, est au cœur de notre démonstration.

I. Cadres théoriques

1.1. Présentation de nos travaux

Nous étudions la résilience culturelle, c'est-à-dire la manière dont des groupes en général et des individus en particulier construisent des outils et des stratégies en lien avec leur écologie sociale pour dépasser les traumatismes, les épreuves ou l'adversité afin de rebondir et reprendre un nouveau départ. Dans les outils collectifs de la résilience culturelle se distingue un ingrédient spécifique aux groupes et à l'individu, matérialisé par les mythes et les récits de soi et sur soi, vecteurs d'une morale entendue comme le « pôle des aspirations sociales permettant de se dégager d'un état de vulnérabilité » (Tousignant, 2024, p. 105). Ces aspirations sont le fruit de réflexions individuelles permettant de travailler le nécessaire sentiment de continuité personnelle et culturelle. Celles-ci passent par des récits qui nous permettent de faire des ponts entre les différentes phases de nos vies (Tousignant, 2024, p. 111). Ces récits importent particulièrement chez les personnes ayant vécu des événements traumatiques, ayant subi un traumatisme, ou évoluant dans des écosystèmes porteurs de micro-traumatismes ou de stresseurs. Paradoxalement, ces milieux vecteurs de facteurs de risque sont aussi ceux où l'écriture de soi et sur soi est particulièrement empêchée par les parasitages de la pensée et de la conscience de soi (Catheline et Marcelli, 2011 ; Richaud, 2014). C'est pourquoi les travaux de recherche s'intéressent aux méthodes permettant aux

individus de dépasser ces environnements pathogènes pour se ressaisir des outils du travail sur Soi, le soi étant ici entendu comme une révélation d'une identité réelle ou supposée, porteuse d'un « ensemble de connaissances sur soi (individuelles, relationnelles, sociales) que l'individu détient et est capable de percevoir et d'évaluer, l'outil qu'il utilise pour que ses expériences aient du sens, le processus qui construit, défend et maintient ces connaissances, les met en acte d'une façon cohérente avec ses buts, ses besoins et lui permet de fonctionner et de s'adapter à son environnement physique et social en changement constant (à travers ses processus d'autorégulation) » (Berjot et Bourguignon, 2023, p. 31), sont particulièrement attentifs aux méthodes mettant en jeu l'écriture et le récit de soi (Tielmans Pourtois et Desmet, 2022 ; Cifali, 2022).

Dans le cadre de nos travaux visant à approcher la compréhension du processus de résilience auprès de l'adolescence « hors-normes » (Henrion-Latché et Auriac-Slusarczyk, 2021), l'étude du langage oral et écrit dans les réflexions, les médiations y compris philosophiques des adolescents dans leur dimension introspective nous a permis d'éclairer le cheminement du développement de la conscience de Soi, entendue comme la capacité à mettre en mots et en lien les événements à caractère traumatique qui jalonnent leurs parcours accidentogènes. Ce cheminement réflexif peut déboucher sur les pistes ou l'explicitation consciente et pertinente des comportements à adopter ou à modifier. Auprès de notre population de référence, à savoir les adolescents délinquants en quartiers prioritaires de la ville, les constructions de parcours résilient sont principalement celles qui permettent de déjouer les destins et les devenir violents par les radicalités dysfonctionnelles qui s'y logent, et qui se repèrent, par exemple, dans les pensées abîmées et non construites reflétant les carences d'un langage appauvri, souvent incapable d'abstraction ou d'humour (Berger, 2019). Au plus proche de ces jeunes souvent décrocheurs scolaires, déviants, les différents liens (claniques ou de soumission) exposent aux facteurs de risque spécifiques aux quartiers sensibles, comme la délinquance, le banditisme, l'adhésion au trafic de drogue, les comportements à risque, le non-sens, l'isolement (Berger, 2019). Afin de contrer les mécanismes d'endoctrinement d'une pensée non pensée ou impensable avec ces adolescents, le recours à l'écriture de soi et sur soi revêt donc une double fonction : préventive pour contrer les passages à l'acte et curative, quand le soi est abîmé et qu'il nécessite de revenir sur sa propre construction pour reprendre un chemin résilient. Le recours à l'écriture réflexive sur la construction de leur propre parcours par le recours à l'herméneutique (Tielmans et al., 2022 ; Henrion-Latché, 2024) fait actuellement l'objet de travaux prometteur, visant à faire un travailler un

Soi qui s'observe, qui dit ce qu'il a vécu, ce qu'il vit, comment il a su réagir aux sollicitations tout en faisant ressortir les failles du langage qui s'invente pour dévoiler des lapsus signifiants (Henrion-Latché, 2024). Quelle que soit la forme du texte, cette écriture de Soi permettrait de changer certaines idées ou certains comportements invalidants, en passant par l'histoire de sa personnalité, où la réponse à la question « qui suis-je ? » se décale pour laisser place à la question « comment je le suis devenu », selon un parcours de retour sur soi dans lequel se logent des médiations résilientes (Henrion-Latché, 2023, 2024), vectrices d'épistémologies et de savoirs (Henrion-Latché, 2021, 2023). Dans la poursuite de nos travaux sur les explorations de différentes formes de textes auprès des adolescents, nous nous sommes donc intéressés à un nouveau matériau biographique, les textes de musique rap du rappeur Jul, qui nous ont semblé particulièrement révélateurs d'une écriture de soi et sur soi qui décrit minutieusement les voies de sortie de la violence et de la délinquance. Le second intérêt de ces textes se retrouve dans la production hors normes de chansons que nous avons rassemblées sous forme de corpus sur une décennie donnée, à savoir de 2014 à 2024. Le troisième intérêt pour le chercheur est de se voir confier un corpus de chansons qui décrivent, par un style spécifique d'écriture, le sentiment de continuité personnelle et culturelle spécifique aux études sur la résilience culturelle chez les jeunes individus, notamment par l'analyse des médiations résilientes.

1.2. Épistémologies et Médiations résilientes : méthodologie de recherche dans le corpus de Jul étudié

Les recherches sur le corpus de Jul débutent (cf. travaux de Benoit de Courson, 2024, sur l'analyse quantitative, et les travaux de Jacono, 2024, sur ses clips) et ne font à ce jour l'objet d'aucune étude qualitative. Les travaux de Benoit de Courson ont particulièrement attiré notre attention sur son exploration numérique du rap français depuis les années 1990. Ces travaux comparent quantitativement des extraits du corpus de Jul avec d'autres rappeurs et mettent en lumière une productivité et une diversité lexicale excessive ainsi qu'une complexité linguistique dans les écrits du rappeur. Notre exploration qualitative s'affiche comme une des premières en France.

Après constitution et retranscription, le corpus de Jul se révèle un matériau exploitable pour le chercheur pour l'étude de ce que nous nommons les

médiations résilientes. Sont entendues par médiations résilientes les segments d'analyses du corpus au sein desquels le chanteur livre autant de propos descriptifs vecteurs d'une réflexivité, qui axent les interactions sur un ensemble d'épistémologies inscrites dans des écologies sociales et culturelles en cités sensibles, permettant de mettre en lumière les influences descriptibles dans les écritures biographiques visant l'issue, la sortie, le dépassement de situations délétères, voire traumatisantes lorsqu'elles sont reliées aux pratiques déviantes et violentes. C'est d'un cheminement réflexif sur la violence et la résilience dont il est question, qui sont les deux thématiques centrales de l'inspiration et de l'écriture du rappeur.

Ces savoirs et connaissances qu'il décrit sont autant d'épistémologies individuelles et sociales spécifiques aux territoires et cultures investiguées telles que reliées aux quartiers prioritaires de la ville (QPV) ou quartiers sensibles. Auprès de la population qui nous intéresse ici, c'est principalement de la violence contenue au sein des quartiers les plus difficiles de France, et principalement les quartiers de Marseille, dont il est question. Par une description minutieuse de son vécu au cours de ces dix dernières années (2014-2024) et des modalités et moyens mis en œuvre pour travailler cette violence, ce sont autant de pratiques déviantes qui informent de manière explicite et littérale sur le banditisme, la délinquance, le trafic de drogue, et qui se dévoilent dans une écriture épurée qui peine à trouver les mots pour décrire les *Émotions*, les traumatismes, toute la palette des sentiments paradoxaux de jeunes exposés précocement aux contextes sociaux et culturels dysfonctionnels. Afin de nous repérer dans les savoirs mis en jeu, nous avons préalablement classé ces épistémologies des quartiers sensibles en différentes catégories permettant de classer nos médiations résilientes (Henrion-Latché, 2023) dans les épistémologies de la violence (sous-jacente aux relations de pouvoir qui s'y jouent), les épistémologies de la marginalité sociale (sous-jacente à la marginalité et à l'exclusion sociale), les épistémologies du besoin de reconnaissance communautaire (sous-jacente aux théories de la reconnaissance et des communautés épistémiques), les épistémologies de la précarité et de la grande pauvreté (sous-jacente aux théories critiques de l'économie), les épistémologies de l'émotion et de l'introspection (sous-jacente aux théories de l'émotion et de l'expérience vécue).

Ces catégories nous ont permis dans un second temps d'extraire les propos, les arguments du rappeur qui se fait porte-parole des jeunes de QPV, décrocheurs, en échec scolaire, social, délinquants, pour être analysés à l'aide d'un outil de décryptage des parcours résilients conçus spécifiquement pour nos

recherches (Auriac-Slusarczyk & Henrion-Latché, 2021). Les domaines spécifiques à la construction d'un processus de résilience qui sont la loi, le sens, le lien (Lecomte, 2010) et la sortie de l'isolement, du non-sens et de la honte (Tousignant, 2004, 2011) y sont repérés et analysés à l'aide d'indicateurs et de marqueurs linguistiques et langagiers spécifiques.

Conjugués aux savoirs vecteurs d'accompagnement à la résilience (Ionescu, 2011, 2012), ces marqueurs de résilience mis en jeu dans les textes du rappeur nous ont permis de les relier aux 7 caractéristiques des résilients (Wolin & Wolin, 1993 ; Bessoles, 2001), afin de poser les hypothèses du parcours résilient du rappeur Jul. Ces caractéristiques des personnes supposées résilientes consistent en 1. la perspicacité (capacité d'identifier les problèmes et de chercher des solutions pour soi-même et les autres), 2. l'*Indépendance* (la capacité à être seul, autonomisation), 3. la loi et les limites (la capacité d'établir des limites et de penser la loi, les valeurs, les principes communs), 4. les liens (capacité à s'entourer et à choisir des partenaires en bonne santé mentale), 5. l'esprit d'initiative (la proactivité, la maîtrise de soi), 6. la créativité (le refuge dans un monde imaginaire et l'expression de ses *Émotions*) et 7. l'humour (la capacité à détourner des situations, à manipuler le rire et l'auto-dérision). Tout en déjouant et en sortant du sentiment de honte (qui empêche la résilience avec le non-sens de l'expérience et l'isolement (sensoriel, affectif)).

II. le corpus étudié : présentation de l'artiste et de ses écrits

2.1. Jul : un rap biographique ?

La biographie du rappeur s'inscrit dans un contexte spécifique. D'origine corse, né en 1990 à Marseille (cf. extrait corpus : « 14 janvier 90, né à Marseille D'origine Corsica, j'écoute FF, Psy 4 J'traîne avec des gens qui ont des couteaux et des *mzinga* », « Rentrez pas dans ma tête », *La Machine*, 2020), dans une famille nucléaire modeste, il a grandi dans le quartier populaire marseillais Saint-Jean-du-Désert. Ancien élève de lycée professionnel (BEP vente non obtenu), il s'est déclaré décrocheur scolaire avant de rejoindre le travail sur les chantiers du bâtiment. À la suite d'une adolescence transgressive au cœur d'une petite délinquance reliée à la vie en quartier prioritaire de la ville, il fut précocement confronté à la violence des quartiers de Marseille, dans des réseaux communautaires où il a inscrit ses amitiés décrites dans ses

chansons. Autodidacte revendiqué, auteur et interprète de ses textes, (malgré des lacunes sévères en lecture-écriture, grammaire et orthographe comblées par la technologie (recours à l'écriture texto et à différents logiciels)), il inscrit son rap dans un genre spécifique et actuellement non classé, mélange de *knowledge rap* (par définition, rap du savoir), de savoirs issus de la rue en prise avec le réel (*keeping it real*) et de meta-rap (ou *ego-trip*) qui se définit par l'écriture des textes à la première personne. Nous ne tenterons pas de définir le rap de Jul, mais nous livrons dans les résultats ci-dessous des analyses qui mériteraient d'être approfondies.

À la suite d'un début de carrière en 2010 et d'une percée en 2014, le corpus de Jul représente un double intérêt pour le chercheur : d'une part, il est l'un des plus fournis de France par une productivité hors-norme (de 2014 à 2023, ce sont plus de 21 albums CD et 10 albums gratuits (mixtapes), soit 2 300 chansons que nous avons choisi d'exploiter), et d'autre part, il permet d'explorer les thèmes de prédilection ou *a contrario*, parasites dans la vie d'un jeune de quartier, selon une spécificité de ses textes qui abordent les thématiques de la violence et de la résilience. Enfin, ce corpus musical construit sur la thématique propre au rap, à savoir la violence, prend le contre-pied de l'héritage musical construit sur la description des violences vécues par les communautés ghettoïsées aux États-Unis au milieu des années 70 (Shusterman, 2003), qui entendait combattre la violence en apprenant non pas à l'abandonner, mais à la canaliser et la gérer, y compris dans ses formes extrêmes comme le promeut le gansta rap. Au sein du corpus de Jul, la violence semble manipulée par d'autres stratégies que nous proposerons à l'analyse. En créant un nouveau style qui se décale de la variété, le corpus de l'artiste semble de prime abord ne pas envisager la manipulation de la violence afin de lui donner une forme plus bénigne ou constructive (ces stratégies culturelles ayant livré leurs limites et montré leur inefficacité au cours de ces dernières années). Mais il entend la présenter et la décrire répétitivement pour lui donner une large audience et toucher un maximum d'auditeurs, selon une stratégie de la communication et de l'information visant l'appel à la construction collective de réponses satisfaisantes pour la contrecarrer ou la supprimer. Cette vision de prime abord naïve, sans prétention savante ou politique, s'affiche comme un pari de l'appel à la collaboration pour améliorer les conditions de vie en quartiers sensibles, selon l'expérience de son propre parcours. Ces hypothèses sont également soumises à interprétation au lecteur au sein de nos analyses.

2.2. Présentation du corpus :

Afin de construire notre corpus, nous avons sélectionné (au sein de la production complète) de Jul 23 albums, soit 547 titres parmi les 2 300 qui composent à ce jour sa discographie, reflétant son parcours de 2014 à 2023. Nous avons donc retranscrit et analysé les chansons extraites des albums suivants : *Dans ma paranoïa* (2014, 17 titres), *Lacrizeomic* (2014, 18 titres), *Je trouve pas le sommeil* (2014, 20 titres), *Jul* (2015, 15 titres), *Je tourne en rond* (2015, 20 titres), *My World* (2015, 21 titres), *Album gratuit* (2016, 30 titres), *Émotions* (2016, 20 titres), *L'Ovni* (2016, 23 titres), *Je me vois pas briller* (2017, 24 titres), *La Tête dans les nuages* (2017, 19 titres), *Inspi d'ailleurs* (2018, 22 titres), *La Zone en personne* (2018, 40 titres), *Rien 100 rien* (2019, 32 titres), *C'est pas des LOL* (2019, 38 titres), *La Machine* (2020, 30 titres), *Loin du monde* (2020, 18 titres), *Demain ça ira* (2021, 19 titres), *Indépendance* (2021, 23 titres), *Extraterrestre* (2022, 21 titres), *Cœur blanc* (2022, 33 titres), *C'est quand qu'il s'éteint* (2023, 21 titres), *La Route est longue* (2023, 23 titres).

Composé d'un nombre de 259 161 mots, le corpus de Jul est construit sur une logique descriptive de la violence et des comportements déviants présents dans quasi la totalité de ses textes. Les descriptions dépliées dans chacune des chansons ne semblent de prime abord ne laisser que peu place à l'analyse interprétative. En ce sens, le rappeur ne se livre à aucune interprétation, il ne s'attarde pas sur les liens de causalité ou de corrélation entre les conditions sociale, politique, économique et la délinquance. Il ne cherche ni à expliquer, ni à euphémiser, ni à condamner les déviants, mais s'attarde sur la description des conditions et des pratiques violentes qu'il entend éclairer. À ce titre, il n'exprime pas de point de vue ni d'opinion sur les conditions de son époque. Il ne dérange pas, « n'ambitionne pas de mettre tout le monde d'accord », mais exporte la parole des jeunes des quartiers prioritaires de la ville. En affirmant dire ce qu'il sait et en assumant ce qu'il dit, en informant le lecteur et en alertant les profanes, il met en jeu une technique scripturale de préemption, qui lui permet d'obtenir l'assentiment de son public, de contrer les résistances et de contourner les reproches qui lui sont adressés sur son manque d'imagination, pour exemple, sur son langage supposé carencé ou sa pauvreté d'esprit. Tout en évitant de faire de ses expériences une vérité, il pousse ses textes et son auditoire à relever l'intention fondamentale qui marque son initiative, ses raisons d'écrire tout en appuyant sur les facteurs qui agissent sur cette intention (pour la soutenir) avec des stratégies de mots courts, de recours à l'écriture automatique (texto) et des paradoxes musicaux (notamment mis en

lumière dans ses clips, cf. Jacono, 2024). Le langage condensé véhicule des significations complexes notamment quand des valeurs ou des conceptions archaïques comme la violence, le meurtre, la mort des jeunes dans les trafics de drogue, les violences intra-familiales, la pauvreté des enfants, le sentiment d'abandon et d'échec sont mises en jeu. La signification des textes, chez Jul, varie ainsi inversement d'une verbosité dont il ne peut se saisir, accentuant une stratégie spécifique de l'assentiment envers les jeunes carencés.

Parmi les stratégies de l'assentiment, nous relevons également une technique de ritualisation de ses sorties de morceaux de musique ou d'albums sur ces 10 années. Ainsi, en plus des albums gratuits et des mixtapes régulièrement offerts à ses fans (cf. « Si j'laisse deux albums gratos/C'est qu'j'oublie pas mes abonnés » (« Tu vois je veux dire », 2018, *La Zone en personne*), Jul a introduit chez les jeunes une importance des rituels, qui consistent à sortir « un album pour l'été, un album pour Noël » qu'il revendique dans ses chansons (cf. titre « Y'a pas d'âge pour pleurer », 2023, *La Route est longue*). Conjointement à la fidélisation de sa Team², se révèle la mise en valeur de l'importance de l'attente et du don pour contrer le vide ou les pseudo-rituels mortifères offerts par les charlatans aux jeunes des quartiers. Une seconde technique de ritualisation se retrouve dans ses clips, où sont mises en jeu les scènes de son vécu en quartiers sensibles et multiethniques de Marseille, qui impulsent l'identification à la vie réelle de nombre de ces adolescents (Jacono, 2024). Une troisième ritualisation se loge dans l'incarnation que revendique le chanteur Jul à mettre en scène des produits commerciaux accessibles à tous (vêtements Décathlon, voiture Twingo) pour démystifier les valeurs incarnées par le *gangsta rap* (argent, filles, voitures, etc.) qui promotionne les produits de luxe. Une quatrième stratégie de ritualisation réside dans la productivité et la spécificité de ses textes, depuis une écriture de *Soi et sur Soi*, aux schémas narratifs identiques, qui véhiculent les dernières informations sur la vie dans les quartiers prioritaires de la ville. Enfin, la dernière stratégie de ritualisation analysée dans son corpus se loge dans la mise en scène et la description minutieuse de son expérience personnelle mise en scène afin de partager ses clés avec les jeunes pour surmonter les difficultés inhérentes aux milieux criminogènes, tout en portant l'espoir d'exercer une influence implicite visant la résilience. Cette présentation du corpus se complète de son analyse à partir des catégories de la résilience et des 7 caractéristiques des résilients.

2 Nom donné par le rappeur à sa communauté de fans.

III. PRINCIPALES ANALYSES DU CORPUS

Dans un premier temps, nous détaillons comment le corpus s'inscrit dans les catégories de la résilience, à savoir « loi », « sens » et « lien », depuis son analyse à partir d'une grille de décodage construite pour classer les médiations résilientes. Dans un corpus construit tel un récit didactique, nous extrairons ensuite les propos réflexifs ou biographiques significatifs de la résilience chez le rappeur Jul.

3.1. Le récit comme contrat avec le public (loi)

L'analyse du corpus démontre que les chansons de Jul sont structurées comme des récits écrits au présent et mis en scène sous forme de contrat didactique avec le public, renforcé par les rituels mis en jeu (cf. paragraphe 2.2 ci-dessus). Ces récits sont marqués par une écriture descriptive du vécu en temps réel, avec peu de temps de feed-back ou de rétroaction.

Le recours au récit permet à l'artiste d'exposer ses intentions initiales, qui consistent à situer son propos, en y adjoignant un caractère de vérité au sein des descriptions de son vécu dans les quartiers prioritaires de la ville de Marseille. Pour situer la loi, l'écriture recourt au caractère réel des descriptions de la violence, notamment celle liée au trafic de drogue, aux précarités, aux logiques criminelles telles que vécues et souvent méconnues, comme l'expose l'extrait de corpus ci-dessous, qui entend décrire le banditisme et les pratiques illégales dans les QPV de 2014 à 2022 :

« Au quartier y'a de la vente d'armes
Les petits jouent les Van Damme
Soulevés par les gendarmes
Dur de vie moi j'en parle
Tu le sais que j'en bave
Que j'ai quitté les études
Fais gaffe car les gens bavent » (« Au quartier », 2014, *Paranoïa*)

Les techniques transgressives de la loi s'accroissent et s'affinent en s'adaptant au cours de la décennie décrite, comme pour informer la société sur le fonctionnement des pratiques criminelles au sein des quartiers, au moment où le

trafic de stupéfiants se professionnalise, entraînant dans les recrutements de nombreux adolescents. Les informations semblent adressées aux néophytes et instruisent : « dans le quartier, voici comment cela fonctionne et voici ce que tu peux voir », comme l'illustre l'exemple ci-dessous :

« P'tit c'était pas tout beau, tout rose, des fois j'ai vu souffrir
mon daron
Dans l'charbon, y'a le patron, y'a le gérant, y'a la nourrice
Le djobbeur, le guetteur, le rabatteur, l'ravitailleur
Les clients viennent toucher, s'ils voient qu'y'a trop de schmits,
ils vont vite ailleurs
Tu peux voir des motos droites, ou des jeunes cagoulés
sous mitrailleur
Ici faut pas trahir, dans les RDV faut être à l'heure
Pourquoi tu veux faire le gangster alors qu't'es un gentil
travailleur » (« Opérationnel », 2022, *Cœur Blanc*)

Le placement des mots, des idiomes propres à la violence des quartiers (*le charbon* pour décrire le point de deal, *toucher* pour décrire les pratiques commerciales illégales, etc.) entend partager le vocabulaire spécifique pour rendre intelligible une partie de la société.

La répétition des démonstratifs (c'est, y'a, il y a, je vois, tu vois, etc.) s'affiche comme un point d'insistance sur de la description de la loi telle qu'imposée par les communautés violentes au sein des quartiers. Ces descriptions patiemment réalisées de 2014 à aujourd'hui sont autant de tentatives d'appels visant à freiner voire stopper la spirale des pratiques criminelles, par l'affirmation de soi assumé qui raconte « moi je dis, moi je décris », comme dans les exemples ci-dessous :

« C'est pas ma faute (...)
J'vois des p'tits qui m'admirent
J'sais même plus quoi leur dire
Pour leur faire éviter le pire
Moi j'décris que la life de cette putain d'époque » (« C'est pas ma
faute », 2017, *Je me vois pas briller*)

« Moi, je dis juste c'que j'vois
J'veux pas qu'on m'tue comme Shakur
Vous m'avez fait paranoïer, dur de revenir à la raison » (« Comme
au bon vieux temps », 2022, *Extraterrestre*)

La culpabilité au cœur de la loi se reflète dans le sentiment d'impuissance ressenti de l'auteur, que renverse le recours aux registres percutants et aux propos grossiers, comme autant de digressions visant l'appel à la réflexion, à la cognition située. L'écriture sur soi se fait testament autobiographique visant à consigner les événements marquants de son époque comme dans l'extrait ci-dessous, où le rappeur relate une scène de crime de l'année 2017 :

« Pour des broutilles, ça jure sa mère, ça jure son père
Sur un coup d'fil, ça t'lève la vie et ça t'enterre
On écrit ce putain d'son le 15 mars 2017
Viens à Marseille y'a eu quinze morts » (« C'est pas ma faute »,
2017, *Je me vois pas briller*)

Le récit biographique se confond en récit journalistique comme pour mieux relater la carence de loi commune dans les zones transgressives. Ces manques et carences une fois décrits sont compensés par la capacité à établir des liens à même de combler le vide des jeunes de quartiers.

3.2. Le recours à la forme dialoguée dans le récit (lien)

Une caractéristique de l'écriture sur soi et de soi de Jul est de recourir à la forme dialoguée dans ses chansons, telle une double stratégie d'interpellation et de maintien de l'attention de son auditoire. Cette technique, vectrice de construction de liens, semble porter un double objectif : d'une part, questionner et partager les expériences et les points de vue d'interlocuteurs réels ou fictifs, d'autre part, de faire passer différents messages à propos du vécu en quartiers sensibles. Interpeller l'auditeur, informer sur la violence, la documenter, dire, semble au cœur de la tactique du rappeur afin de provoquer la réflexion par des questions directes lui permettant de rebondir sur ses propres questionnements, comme l'expose l'extrait ci-dessous :

« Frérot, tu veux connaître la galère, bah moi j'en viens
Qu'est-ce qui t'arrives, tu fais le fou avec les gens bien
Je crois que t'as serré, tu respectes même plus les anciens
J'prends mes bagages, j'me taille c'est décidé
Des fois j'suis seul à la cité
J'vous dis goodbye sans hésiter
J'suis pas trop bien en vérité » (« Plus de respect », 2015,
Je tourne en rond)

Le passage du « tu » au « je » se pose en stratégie d'ouverture aux partages d'expériences plus intimes, en s'ouvrant aux descriptions fines des sentiments liés aux environnements violents, et de leur impact sur le développement de la personnalité. Ces descriptions se retrouvent notamment dans l'explicitation des cycles de violence entraînant des formes de désespoir par une stratégie de la prise à témoin, comme dans l'exemple ci-dessous, où le rappeur converse fictivement avec ses parents :

« Ô Mama, j't'aime plus que tout il faut qu'tu le saches
(...)
Ô Papa, même si on s'parle pas, je pense à toi
Je sais pas, j'ai pas demandé tout ça moi
Pourquoi ça arrive qu'à moi?
Faut qu'j'me taille d'ici » (« Dans ma Cité », 2015,
Je tourne en rond)

La technique de questionnement sur soi des liens d'attachement vecteurs de facteurs de protection face aux environnements violents se situe principalement dans les textes de Jul auprès de sa famille, de ses amis, selon une expérience universellement partagée. La sécurisation liée à la référence parentale lui permet d'élargir son cercle d'interlocuteurs fictifs comme dans l'exemple ci-dessous où, en 2022, il interpelle le politique (cf. : « Eh oui, Monsieur le Président »), visant la mise en perspective des événements qu'il décrit avec l'éventuelle réponse que celui-ci pourrait apporter :

Et ta mère, écoute-là, j'te jure, sois obéissant
Tous les jours tu t'diras qu'elle avait raison en vieillissant
J'ai grandi avec pas un sou dans ce pays sombre
Eh oui, Monsieur l'Président, j'ai grandi dans la rue

J'ai fait des sous dans l'rap et maintenant, j'suis résident
Monsieur l'Président, je pense qu'il faudrait revoir les bails
Le peuple ne sait même plus sur quel pied il danse » (« Comme
au bon vieux temps », 2022, *Extraterrestre*)

La tentative de construction de liens avec le politique se manifeste dans le décalage relevé au sein de la musique rap où, contrairement à la tradition violente et critique initiée par le genre musical, Jul fait le choix du respect et du dialogue. Dressant le constat d'une impuissance et d'un besoin de repentir, il s'en suit des dialogues fictifs avec la métaphysique, avec sa conscience, avec Dieu, thème récurrent dans ses écrits sur soi :

« Excusez-moi, mon Dieu d'avoir revendu la drogue
J'vois des minots de 16 ans se balader avec des Glocks
(...)
Youma protège mes frères, d'la cocaïne dans les veines
Et vu ma life, est-ce que le bon Dieu pourra me pardonner ? » («
Winners », 2014, *Paranoïa*)

Ces questionnements métaphysiques partagés avec des instances extérieures sont doublés de questionnements méta-cognitifs, exprimés par des questionnements sur soi et de soi à l'autre, des explications de soi à l'autre et de l'autre à soi, relevés pour exemple dans les appels à l'imagination (cf. « imagine-toi, imagine-toi », extrait ci-dessous du titre de 2014). Cette technique d'interpellation et de construction de liens semble, dès le début de ses écrits, vouloir dépasser sa simple communauté par une stratégie de conscientisation du plus grand nombre des conditions de vie dans les quartiers sensibles :

« J'vois des scènes de fous, c'qui fait qu'ça m'pousse à rapper
Tout l'quartier aux Baumettes, voilà le titre du feuilleton
Imagine-toi dans ta tombe, ton petit frère qui jette des fleurs
Imagine-toi en cellule, voir ta famille galérer
(...)
Vois les vies qu'on mène, les journées sont stressantes »
(« T'as coulé », 2014, *Lacriseomic*)

3.3. Stratégie de partage de l'expérience de la violence et du traumatisme (sens)

Pour parler de résilience, il importe de situer le caractère des événements traumatogènes subis dans les écrits du chanteur, qui situe principalement les causes exogènes aux impacts et leur conséquence sur le développement de sa personnalité, en insistant sur le sentiment de la honte qui en découle. Ces causes exogènes sont principalement inscrites dans les environnements violents, les pratiques et comportements reliés aux territoires dits en crise, et les pratiques culturelles qui s'y invitent et incitent la jeunesse à suivre ces parcours dysfonctionnels. Si la présence d'exposition à la violence prématurée est fortement présente chez le rappeur, tout comme les expériences d'exposition à des facteurs de risque spécifiques au banditisme ou à la petite délinquance, c'est principalement au niveau de l'exposition d'un soi abîmé que Jul partage ses blessures et traumatismes avec son public, afin de construire le sens des épreuves traversées. À partir du sentiment de honte (facteur empêchant la résilience) présent dans ses écrits dès son premier album (2014), Jul construit le sens progressif de la sortie des voies de la délinquance en plaçant initialement un soi contextualisé (cf. « je suis ce jeune de cité ») en écho avec les jeunes des quartiers prioritaires de la ville. Ce soi négatif « je suis ce jeune déstabilisé » questionne l'expérience alter dans ses dialogues fictifs, tout en généralisant l'expérience de la dérive sociale par l'emploi l'hyperbole « comme tous les » comme dans l'extrait ci-dessous :

« J'suis ce jeune de cité (...)

J'suis ce jeune déstabilisé

Visé par l'État, j'ai le cœur brisé

T'as voulu faire les grands, t'as voulu les imiter

T'as quitté l'école, des capacités limitées

Tu t'es mis à fumer comme tous les jeunes de la cité

Tu t'es mis à boire comme tous les jeunes de la cité

T'as voulu refaire les grands, t'as voulu les imiter

T'as quitté l'école, des capacités limitées » (« Jeune de cité »,

2014, *Paranoïa*)

Depuis 2010, Jul décrit le destin d'un jeune de cité comme inéluctable puisque relié au mimétisme d'un groupe social subissant l'échec et le vide. La construction du sens dans l'écriture par l'interpellation de l'autre au sein

de passages fréquents du « je » au « tu » (cf. « je suis » « t'as voulu », « t'as quitté ») dévoile un procédé de dialogue de soi à son autre, pour mieux masquer le sentiment de honte fréquent chez les jeunes de quartiers défavorisés, comme il le chante en 2018 :

« À 15 ans j'allais au collège, j'restais en bas avec mes collègues
Et à 16 ans j'suis allé au lycée, j'ai fait 6 mois, j'me suis fait virer,
j'ai glissé
À 17 ans j'étais sur les chantiers, j'cachais à ma mère que
j'chantais
J'avais honte, ouais, tu connais
À 18 ans j'me prenais pour un grand, j'sortais en boîte, j'branchais
des minch
Et j'faisais des bagarres tout l'temps
(...)
En 2011 J'allais voir mon frère en zonz » (« En attendant », 2018,
Inspi d'ailleurs)

De 2014 à aujourd'hui, cette présentation de l'identité négative se fait écho d'une appartenance à un contexte déclassé, thème récurrent dans le corpus de Jul depuis 2014. Les métaphores et figures de style qui dévoilent les difficultés de se dessaisir de cette identité parsèment le corpus, comme dans l'extrait de 2022 ci-dessous, où l'interrogation de soi à l'autre renvoie à l'image de la « sortie des égouts » :

« Quand on est entre nous, range ton ego
Tu vois pas mon sang ? Je sors des égouts
Tu m'as trahi mon frérot, Mais le bon Dieu, il sait tout »
(« Range ton ego », 2022, *Cœur Blanc*)

La construction individuelle et partagée du sens, nécessaire dans le cadre du processus de résilience, fait l'objet de remaniement des outils cognitifs mis à la disposition du rappeur, à savoir ses lacunes en termes d'expressions orale et écrite (cf. extraits ci-dessous) :

« J'sais pas m'exprimer j'ai du mal à parler »
(« Rien à cirer », 2016, *Émotions*)

« J'écris mal, j' fais des fautes de grammaire »
(« Sur Pépé », 2018, *La Zone en personne*)

Relié à l'échec scolaire et au décrochage décrits au cours de ses albums, le constat d'aveu n'a pourtant pas entravé la diversité lexicale et linguistique, comme le relatent les travaux de Benoît de Courson (2024). La stratégie mise en œuvre pour dépasser les lacunes et s'oser à l'écriture de soi pour faire advenir le sens du parcours chaotique passe alors par de nombreux procédés de personnification et à l'illéisme (utilisation de la troisième personne) pour détourner l'énonciation et faire accéder au monde interne selon un modèle de transposition. Les différentes personnalités vont de Julien à Jul en passant par « L'Ovni », « la Lettre », « le J », comme dans les extraits ci-dessous :

« Jul s'organise contre traîtres »
(« Je profite », 2014, *Lacrizeomic*)

« Appelle-moi L'Ovni, La lettre ou le J ! »
(« Bwo », 2018, *Inspi d'ailleurs*)

IV. Les 7 caractéristiques de résilience dans le corpus de Jul

Après décryptage des marqueurs narratifs de l'écriture de soi et sur soi inscrits dans les catégories de la résilience qui parcourt le corpus de Jul (loi, sens et lien pour contrer la honte), nous avons souhaité extraire du corpus les réflexions du rappeur inscrites dans les thématiques caractéristiques des résilients (cf. 7 caractéristiques de Wolin et Wolin, 1993, section 1.2).

Concernant la perspicacité, le travail sur cette qualité est une thématique récurrente dans le schéma narratif des chansons de Jul. Elle se traduit par la capacité à identifier les problèmes (drogue, réseaux, attitudes sociales et culturelles dans les QPV, amitiés, violences), à les nommer, et à trouver des solutions spécifiques soumises à discussion avec son public. Afin de tester différents outils d'identification et de réflexion sur ces solutions, le rappeur expose sa stratégie et notamment ses nombreux appels à la pensée, à l'imagination, à la philosophie (traduit dans le corpus par l'utilisation du verbe argotique « gamberger ») :

« J'ai gambergé comme un fou
J'suis resté droit toute ma vie pour pas finir comme vous »
(« Mental d'or et de platine », 2021, *Demain ça ira*)

« Rien à faire, je gamberge toute l'année
Rien à perdre j'ai envie d'm'évader »
(« Vida Loca », 2014, *Je trouve pas le sommeil*)

Ces appels à la pensée et à la réflexivité comme modèle de persévérance se complètent d'une proposition à la flexibilité cognitive. Pour cela, il soumet à ses fans des paradoxes réflexifs ou des dilemmes, en cultivant la contradiction et les choix paradoxaux dans l'écriture de soi, comme dans l'exemple ci-dessous, où les appels à quitter le quartier se doublent d'un appel à y rester, au nom des liens d'attachement qui s'y logent. De même, un exemple de paradoxe se situe dans les appels à oublier le passé qu'il dispense tout au long de ses réflexions, alors que ces appels sont inscrits dans une écriture qui le retrace sans cesse, afin de ne pas oublier :

« Faut qu'je fasse le vide et vite alors j'm'éloigne d'la tess'
Mon bonheur s'trouve j'sais pas où, peut-être vers la Jonq'
ou Bilbao
Mais j'étais bien en bas de chez moi et faire en famille les repas
Et papa je l'ai pas trop vu, mais maintenant j'le vois
Le passé c'est le passé alors on regarde pas derrière soi
La vie est courte évite d'donner on t'rendra pas souvent
Ou donne sans rien attendre ça sera moins décevant »
(« Que la vérité », 2021, *Demain ça ira*)

D'autres marqueurs de perspicacité comme autant de messages délivrés à la jeunesse se distinguent dans le corpus de Jul. Ceux-ci sont inscrits dans les domaines de l'acceptation, de l'adaptabilité ou de la recherche de solutions face aux situations adverses ou de violence. La notion de « choix » se pose alors en thème central dans les messages adressés par le rappeur à sa communauté lors de la confrontation aux difficultés, aux « moqueries », ou en manque de confiance et d'espérance. La portée universelle du maintien d'un soi perspicace face aux adversités se dote du conseil posé depuis la métaphore d'un avenir construit depuis les pierres qui lui furent jetées, comme le relate

l'extrait ci-dessous :

« Trop d'causes tragiques, ouais, trop d'gosses s'agitent, ouais (...)

J'pourrais faire disque de rubis, même posé dans une tente Quechua

Si seulement tu étais à ma place, j'pourrais te dire qu'ils sont durs mes choix

Ils s'moquaient, me jetaient des pierres, j'ai bâti mon avenir avec »

(« Pic et pic, alcool et drame », 2021, *Demain ça ira*)

Pour conserver le maintien de soi, quels que soient les conditions et les environnements, Jul revendique et préconise le travail sur « la mental », décrite au féminin, comme un appui sur lequel étayer la construction du parcours résilient :

« La mental, tu connais » (« La bandite », 2019, *Rien 100 rien*)

La perspicacité comprise dans les profils résilients se dote d'« une mental-e » qui reconnaît ses erreurs, apprend de celles-ci et présente ses excuses. Ces déclarations au sein de la musique rap s'affichent comme transgressives de la tradition de la violence qui se loge dans l'écriture des textes consacrés. Dans le choix d'une description des caractéristiques d'une perspicacité assumée, ces excuses sont celles qui permettent à l'écriture de soi et sur soi de perdurer au cours des dix années formées par le corpus, comme l'expose l'extrait ci-dessous :

« J'sais reconnaître mes torts, excuse si j'ai dérapé

La tête pleine de soucis, j'ai pris la musique comme thérapie »

(« Le rappeur à 3 lettres », 2023, *La Route est longue*)

Des tactiques d'endurance malgré les obstacles sont aussi dispensées au sein du corpus à l'aide d'images et de métaphores, comme dans l'exemple ci-dessous, où la plume de l'écriture de soi et sur soi s'incarne dans une danse avec les valeurs :

« T'inquiète pas pour moi, j'sais danser dans l'noir

Danse dans la brume, chante l'amertume

Enfant des dunes, elle fait danser la plume

(...)

J'aurais pas percé, ça m'donnerait pas l'heure

Elles se prennent, mais s'achètent pas, les valeurs »

(« Rentez pas dans ma tête », 2020, *La Machine*)

Le cheminement nous a conduits à étudier comment Jul explore la seconde caractéristique des résilients, à savoir l'indépendance. *Indépendance* est le titre d'un des albums du rappeur (album intégré au corpus). Pour travailler ce thème, il délivre des réflexions et des messages sur la capacité à être seul, et l'obligation de recourir, par moments, à l'introspection pour couper des liens délétères ou des contrats devenus caducs, comme condition de l'émancipation :

« Je trace ma route, je suis seul

Qui a d'la peine quand tu pleures ?

Que l'vent m'emporte vers les îles

On veut tout c'qu'on désire

Oh, entouré, j'me sens si seul »

(« Je trace ma route », 2016, *Émotions*)

Au sein des quartiers sensibles, la description du sentiment de solitude malgré les influences communautaires enclenche une des thématiques centrales relevées dans le corpus, qui est celle de « la place ». « Tracer sa route », « suivre le vent », sont autant d'invitation à « l'ailleurs » (Henrion-Latché, 2024), dans le paradoxe de la quête du rester soi-même malgré les envies ou les besoins de s'élever ailleurs et autrement, comme l'illustre cet extrait de 2016 :

« Faut pas changer, faut rester l'même

On est tous conscients des vies qu'on mène

Faut pas changer, faut rester l'même »

(« Par là », 2016, *Album gratuit*)

La conscience de l'ancrage des racines, y compris dans des terreaux dysfonctionnels, est au cœur du travail d'émancipation prôné par le rappeur. Conjointement à l'injonction aux choix comme mentionné plus haut, le travail d'émancipation conduisant à l'indépendance se fait acte par l'incarnation de certaines valeurs, comme celle du travail, que Jul dispense tout au long de

sa discographie, comme l'illustre l'extrait ci-dessous :

« Quand j'ai donné j'ai pas attendu la monnaie
Dans la vie faut faire des choix : j'ai charbonné
On me dit qu'c'est important de pardonner
Peut-être qu'un jour j'vais pardonner, mais j'vais pas redonner »
(« Je vais pas redonner », 2020, *Loin du monde*)

Les valeurs et le travail sont au cœur de la réflexion du rappeur à penser et établir la troisième caractéristique des résilients qui se situe dans la loi et la capacité à établir des limites. Le travail se pose dès le début de ses écrits en un impératif, matérialisé dans le corpus dans de nombreuses injonctions : « faut travailler » stratégiquement déposés au sein de dialogues fictifs. Les interrogations autour de la valeur s'ancrent dans un langage pragmatique, renversant les contraintes et le labeur afin de présenter le travail comme une récompense, comme l'illustre l'extrait ci-dessous de 2017.

« On a eu les crocs, la patience tu connais
Mais faut travailler, man
Tu crois que ça va tomber du ciel ?
Espèce de fou
Inspire toi un peu, tu vas comprendre
Le travail c'est la récompense
Tu verras, tu m'en diras des nouvelles »
(« Temps d'avant », 2017, *La Tête dans les nuages*)

Les injonctions diverses relevées au sein du corpus dans les thématiques de la loi se positionnent également dans des récits visant à stopper les phénomènes de violence (cf. ci-dessous « arrête », « profite », « évite »). Le recours à différents registres comme celui de la morale (cf. extrait ci-dessous) se confronte aux sentiments d'impuissance, ici matérialisé dans l'anaphore « si seulement » :

« J'avais dit "arrête tes conneries"
Si seulement il avait écouté ces paroles
La vie est courte, profite
Évite de finir sous écrou »
(« Le temps passe », 2015, *Jul*)

Les déclarations sont autant de tentatives de placement de la loi que d'appels à la raison au sein de contextes déraisonnables parce que non raisonnés, où la réflexion sur la langue partagée s'invite comme modalité de difficulté de compréhension entre les générations :

« J'essaye de raisonner les petits, mais on dirait que j'leur parle en chinois

Dans leur tête c'est le cinéma, pas besoin que je fasse un schéma »
(« C'est ça que je te reproche », 2015, *Je tourne en rond*)

En plaçant les avertissements et les tentatives d'appel à la raison chez les plus jeunes (cf. « les petits »), l'écriture de Jul se meut en aveu d'impuissance et d'impossibilité à rompre spontanément avec les cycles de violence, y compris quand la loi est posée au cœur des quartiers sensibles. La langue de la loi et des limites s'ancre dans l'embrouille, dans la brouille, créant le brouillard contrecarrant les médiations résilientes, comme l'illustre l'extrait ci-dessous :

« Bienvenue au boulevard des problèmes

Où les embrouilles et les histoires y se promènent

Où ce jeune pauvre a du mal à trouver le sommeil (...)

Il aimerait tout arrêter, on s'arrête pas comme ça dans la rue »

(« Boulevard des problèmes », 2021, *Demain ça ira*)

Parce « qu'on s'arrête pas comme ça dans la rue », les avertissements se doublent d'un énoncé des limites travaillées au sein de l'écriture de soi par l'entretien de paradoxes visant à élaborer de manière réflexive le repositionnement à adopter une fois les conduites déviantes enclenchées. Pour partager ce cheminement, l'artiste recourt au dialogue autour de la loi, en se nommant à la première personne comme celui qui transgresse les limites tout en se stoppant et en s'interrogeant sur la portée de ses actions (cf. ci-dessous : « je me crois tout permis, arrête de faire la star et réfléchis ») :

« J'roule dans ma vie en sens interdit

J'ai envie d'tout faire, j'me crois tout permis

(...)

Arrête d'faire la star, tais-toi et pose

Et réfléchis bien avant de faire les choses
(« Sens interdit », 2014, *Lacrizeomic*)

En s'adressant ses propres conseils, la capacité à établir des limites se retrouve enfin dans la conscience de porter dorénavant une parole devenue publique, dont il n'ignore rien de sa portée culturelle ou politique. En positionnant une parole réfléchie et appelant à la prudence, le rappeur entend incarner les limites et la loi selon l'exercice de la responsabilité comme l'illustre cet extrait de 2016 :

« J'te reconnais plus, tu changes de potes toutes les saisons
Si on s'parle plus nous deux, c'est p't'être que j'ai mes raisons
J'fais gaffe à c'que j'dis la France m'entend, espérons que ça dure
longtemps »
(« Qui a dit », 2016, *L'Ovni*)

Pour se positionner en qualité de porteur d'une parole responsable qui s'élabore progressivement, Jul a mis en jeu au sein de son écriture sa capacité de choisir des relations fiables et positives au sein de contextes délinquants, voire criminogènes. Pour approcher ces domaines, le chanteur recourt aux outils positifs de discriminations, comme dans l'extrait ci-dessous, où contrairement aux injonctions traditionnelles du rap, le rappeur travaille avec sa communauté l'expression des liens de gratitude (cf. « moi, je dis merci »). Le vocabulaire est soigné, témoignant de la progression, au cours des années, du travail sur la langue et sur les mots, pour décrire les sentiments à témoigner :

« Ça m'en veut je reste courtois
Même quand les jaloux ils persistent
J'ai fait que du bien pour toi. Tu m'as même pas dit merci
Moi, j'dis merci à ceux qui m'aiment, merci à ceux qui me
soutiennent
Ceux qui me soutiennent, merci à ceux qui s'souviennent »
(« Courtois », 2022, *Cœur Blanc*)

Les outils positifs de discrimination se complètent d'outils de discrimination négative, entendus comme la mise en œuvre de capacités par l'apprentissage, au cœur d'environnements violents, à rompre avec les liens toxiques ou pervers :

« Faut savoir couper les ponts. Avant de péter les plombs »
(« Que ça se mêle », 2021, *Indépendance*)

Ces avertissements se complètent d'une description fine du territoire et des pratiques réelles qui s'y jouent, comme autant d'impensés pour lesquels la prudence se veut vectrice de protection :

« À Marseille ça part à la pêche avec des CZ, des Kalash'
Fais gaffe avec qui tu traînes, fais gaffe tes fréquentations
Y'a des grosses équipes qui s'forment, y'a des altercations
Ouais, ouais. Tu peux finir mort en allant à la station
1-3 sous haute tension y'a trop d'mauvaises interprétations
Tu connais pas l'quartier, viens j'te montre les parties
sombres (...) »
(« Le 46 de Rossi », 2017, *Je me vois pas briller*)

Nommer le danger, identifier les risques constituent un acte de transmission où les apprentissages se complètent d'indices pour apprendre à juger les liens positifs sur les actes et non sur les paroles, permettant ainsi au respect de s'incarner en acte envers les différentes appartenances significatives des territoires urbains, comme l'expose l'extrait ci-dessous, écrit en contexte international spécifique :

« Y'a les mecs qui parlent, y'a les mecs qui font
Et souvent ceux qui font, tu sais qu'ils aiment pas trop ceux
qui parlent
Moi, mon sang, j'respecte tout l'monde, chrétiens, musulmans ou
qu't'aies la kippa »
(« La Faille », 2023, *Cœur blanc*)

Les différents facteurs de protection sur lesquels réfléchit le rappeur au sein de ses écrits l'ont conduit à décrire la cinquième caractéristique des résilients, à savoir l'esprit d'initiative qui permet de se maîtriser, revendiqué et dispensé tout au long du répertoire musical. Pour incarner cet esprit, le rappeur revendique un optimisme réaliste selon une croyance avérée en ses capacités à surmonter les difficultés. Dans le récit exposé ci-dessous, cet esprit d'initiative se matérialise par la réflexivité qu'il met en jeu face aux adversités, où il questionne l'interlocuteur fictif sur ses propres capacités à persévérer malgré l'adversité :

« Mon chien pleure il se sent seul ou alors il a vu quelque chose
On m'dit "qu'est ce qu'il se passe ?" T'as l'air triste, j'ai rayé des
potos sur ma liste

Eh ouais, le sang, les soucis s'empilent comme dans Tetris
J'tourne en voiture, j'connais les risques, capuché, j'évite les rixes
J'les laisse croire que j'suis faible comme chaque homme, mais
peut-être que j'suis aussi fort qu'Astérix »

(« Mauvaise journée », 2017, *La Tête dans les nuages*)

La maîtrise sur laquelle travaille le rappeur dans ses chansons se manifeste par le besoin d'écrire et de décrire son environnement, le tenant à distance des sentiments négatifs, vecteurs de passages à l'acte. Par l'expression de ses difficultés à décrire les *Émotions*, l'expression de la pulsion se manifeste par la décharge dans l'écriture de soi et sur soi lorsque celles-ci font irruption et parasitent la pensée, comme il l'exprime dans l'extrait ci-dessous :

« J'évacue en faisant des sons

Là j'avais trop envie d'écrire

De décrire mon univers

J'aime pas dire mon chagrin. »

(« Sangoten - bio longue », 2018, *La Zone en personne*)

Nous l'avons vu, une ruse également employée dans l'écriture pour tendre vers la maîtrise de soi est celle de recourir au procédé d'illéisme, d'une écriture de soi à la troisième personne. Le procédé impute à une personnalité les valeurs qu'il incarne, mais également les tactiques qu'il partage avec son public, comme dans l'exemple ci-dessous, où la préconisation s'ancre dans le travail comme capacité à travailler sur soi :

« L'OVNI fait pas d'pauses

L'OVNI il est pas dans la malle

L'OVNI djobbe sans arrêt

Il cherche pas les problèmes quand y'a pas. »

(« La Route est longue », 2023, *La Route est longue*)

Sans que le travail soit un refuge ou un déni, sa mise en valeur au sein des textes de Jul s'affiche comme un appui pour mettre en œuvre la capacité à s'auto-raisonner et à raisonner avec son public dans le sens qu'il estime

bon, le bon sens. Les impératifs rapportent à l'avertissement réflexif que les conjonctions (ici de subordination « parce que ») illustrent pour étayer les choix raisonnables parce que raisonnés et porteurs d'espoir en appui sur son expérience, comme l'illustre l'extrait ci-dessous :

« Va droit au but, faut pas écouter les gens
Eux, ils sont refroidis à vouloir faire les chauds
Ils veulent tout maintenant, ils sont pas intelligents
J'ai fait mes sous sans gérer le réseau
Faut pas sous-estimer les gens qui se montrent pas trop
Parce que l'employé il peut dépasser le patron
Oui, j'ai choisi le rap, j'aurais pu faire des braquos
Dans la vie faut être patient et surtout pas con. »
(« Canette dans les mains », 2022, *Cœur Blanc*)

La sixième caractéristique des résilients présente dans le corpus de Jul se retrouve dans la créativité, qui est une des caractéristiques spécifiques de l'auteur. En plus du caractère prolifique de ses productions, celle-ci se manifeste dans sa capacité à renouveler ses textes, à mélanger les styles musicaux, à faire se produire des rappeurs de différentes cultures et générations au sein de compositions audacieuses. Cette créativité au-delà du texte lui permet de mettre en jeu, dans son écriture, différentes formes complexes d'expression des émotions, malgré l'avertissement des difficultés initiales à les exprimer de manière littérale :

« Du mal à sortir mes émotions
J'roule en bolide quatre motions
(...)
Trop souvent j'me questionne. »
(« Émotions », 2016, *Émotions*)

Émotions est le titre d'un des albums de Jul de l'année 2016. En dédiant un album à cette question, il met en jeu l'effort de soi et sur soi à travailler une thématique complexe pour les jeunes de quartiers sensibles, sensible car pour le rappeur « les p'tits y ont souffert souvent ils veulent plus blaguer » (*Camouflage*, 2023). Les choix linguistiques et sémantiques des compositions musicales reflètent la complexité lexicale et de la diversité linguistique chez Jul, qui recourt à différentes ruses pour exprimer des émotions et les faire passer auprès de son public. Parmi ces stratégies, nous retrouvons de

nombreux emprunts aux différents lexiques culturels propres aux quartiers populaires (comme le langage populaire marseillais ci-dessous présent dans l'expression « sur grand-père »), se décalant à nouveau des codes violents issus du rap traditionnel. Cette expression humoristique entre en paradoxe avec l'aveu de la facilité de l'écriture qu'il revendique lui venir des actions violentes ou délinquantes auxquelles il a été exposées, ou dans lesquelles il fut impliqué, comme le montre l'extrait ci-dessous :

« Sur grand-père, j'ai vu les gens faire
Faire des actions, c'est pour ça qu'elle est facile l'écriture
Les gens ils sont là quand ils ont besoin. »
(« Cremoso », 2019, *C'est pas des LOL*)

L'expression des émotions fait également l'objet d'un détournement par le recours aux lexiques infantiles, mimant l'écriture du petit garçon exposé à la violence des adultes. Décrire, par l'écriture sur soi, les peurs des enfances parasitées ou carencées telles que rencontrées dans les quartiers sensibles au sein des violences intrafamiliales notamment, se pose comme une stratégie d'appel à l'empathie, comme l'illustre l'exemple ci-dessous :

« J'retourne dans mon lit, je pleure, demain je me lève
à huit heures
Ce matin c'est maman qui m'emmène à l'école
J'ai peur que papa parte pour toute la vie
Moi, j'aime trop maman, je peux pas choisir
You up, j'vois que ça crie, je monte la 'sique
À cause d'eux, j'peux même pas apprendre ma poésie
Tous les jours ça crie, j'entends taper la voisine
Personne n'a jamais répondu, ils ont appelé la police
C'est tout noir, j'ai peur, j'trouve plus le doudou dans mon lit. »
(« Papa, maman », 2019, *Rien 100 rien*)

La sensibilité qui est au cœur de l'expression des émotions se conjugue aux procédés de partage des émotions enfantines et naïves, comme des appels à la compréhension des chemins qui conduisent à la délinquance. Par les impératifs « comprends », « imagine », l'empathie prend la forme d'un appel à l'élaboration des épreuves, qui se fait l'écho d'un verbe qui peine à dire les blessures de l'enfance, réelles ou supposées :

« Mais quand même faut s'en sortir et toujours rester fort
Y en a qu'ont vécu sans papa
Comprends pourquoi ils gardent tout, ils parlent pas
Y en a qu'ont grandi sans mama
Imagine comme ça fais ma-mal
Dors, petit, dors. »
(« Dors petit dors », 2018, *La Zone en personne*)

Les autres procédés à l'œuvre au sein du corpus concernant l'expression des émotions se logent dans le placement de métaphores ou des figures de style, qui ont souvent pour fonction de décrire les blessures et les difficultés infligées par les conditions de vie reliées au traumatisme ou aux stressseurs. Le récit ci-dessous, écrit en 2014, décrit les sentiments éprouvés par les repentis et le prix à payer pour la résilience. Rompre avec un contrat devenu caduc, choisir son camp, ouvre les vannes des émotions et sentiments contradictoires, fait l'objet d'un détournement pour amoindrir les blessures, que le rappeur exprime par la personnification du vent :

« Il s'est retrouvé seul au monde, il s'sent mal, il voit le pire
Il décide de vivre dans l'ombre, la galère il veut la fuir
Il a perdu son temps, ses souvenirs d'enfant
Il sera plus jamais content, il a choisi son camp
Les sentiments c'est comme le vent, tu l'vois pas, mais tu l'sens
Il s'voit faible pourtant il a tout ce qu'il faut
Et j'en perds mes mots. Et j'en perds mes mots »
(« Seul au monde », 2014, *Je trouve pas le sommeil*)

La dernière caractéristique des résilients se retrouve au sein des différentes formules d'humour qui jalonnent son corpus. L'humour implique différents éléments dont le principal, chez Jul, qui consiste en l'humour de soi. L'auto-dérision parsemée dans l'écriture sur soi se situe dans ses lacunes en matière d'expression orale et des difficultés d'intercompréhension par le vocabulaire utilisé dans les quartiers prioritaires de la ville, comme dans l'exemple ci-dessous : « je parle pas chinois » :

« Moi j'parle pas chinois, moi j'parle pas chinois, ouais, ouais
Moi j'parle pas chinois j'compose et j'rec' chez moi, ouais, ouais »
(« Je parle pas chinois », 2019, *Rien 100 rien*)

L'autodérision se relève également dans les nombreuses incongruités qui jonchent l'écriture, notamment au sein des décalages et des ruptures imprévues comme dans l'exemple ci-dessous, où le rappeur associe sa peur de la police avec son échec au baccalauréat, tout en s'amusant d'une carrière professionnelle en contradiction avec les pratiques délinquantes en quartiers violents :

« Quand j'entends schmits, boule au ventre, j'ai pas eu
le bac pro vente
Je sais qu'j'aurais jamais pu finir avocat à Aix-en-Provence
Et chaque fois ça recommence
Moi, j'suis nia, pas d'arrogance »
(« C'est quand qu'il s'éteint », 2022, *Cœur Blanc*)

Joie, amusement au cœur de l'écriture du rappeur, en contraste avec les caractères dépressifs de certains morceaux traitant de la violence et des pratiques criminogènes, le conduit cependant à préciser les limites de l'humour, qui consistent, pour Jul, par le refus de recourir à l'arrogance (cf. extrait ci-dessus : « Moi, j'suis nia, pas d'arrogance »). Cet avertissement lui permet de s'affranchir de certains codes culturels propres aux quartiers violents, en plaçant de nombreux décalages linguistiques, contrastant avec les éléments culturels sérieux du rap. L'extrait ci-dessous expose le recours à l'ironie par l'emprunt du vocabulaire enfantin « Ho, c'est pas beau » (cf. ci-dessous) pour se moquer d'un adversaire et renverser les traits masculins de la cité :

« J'en veux à ce pote, qui me mène en bateau
J'connais la rue, j'ai pas grandi dans un château
Trahir son pote, oh, c'est pas beau »
(« C'est pas beau », 2016, *Émotions*)

De même, de nombreuses digressions propres à l'ironie ou au ridicule sont placées au sein de l'écriture de Jul pour renverser l'esprit de sérieux d'une situation grave ou stressante. La conversion emprunte des expressions ou du vocabulaire en décalage avec les réponses violentes qui seraient attendues dans les quartiers sensibles comme l'expose l'extrait ci-dessous où face au discours d'un haineux, le choix effectué est celui d'envoyer un « je t'aime à sa maman » :

« Je deviens parano, ouais
C'est peut-être par un haineux
Ça parle mal apparemment
Faut que j'envoie je t'aime à ma maman. »
(« Grazie la zone », 2022, *Cœur Blanc*)

Ces ruptures souvent doublées de répétitions sont également employées pour provoquer un effet pacificateur et maintenir les colères et les frustrations, comme ci-dessous où l'emploi de la troisième personne (L'OVNI) permet au récit de soi d'aboutir au choix malicieux d'une « recette qu'il ne donne pas » :

« Faut qu'j'reste fort, là j'ai plein d'soucis
Faut plus qu'j'ouvre mon cœur à des faux amis
L'OVNI fait pas d'pauses. L'OVNI il est pas dans la mal. L'OVNI
djobbe sans arrêt
Il cherche pas les problèmes quand y'a pas
Tout va bien, no stress. La route est longue, j'mythonne pas
J'sais qu'ils aimeraient bien avoir ma recette, mais moi j'leur
donne pas, gros. »
(« La Route est longue », 2023, *La Route est longue*)

V. Un parcours résilient? épistémologies et médiations résilientes extraites du corpus de Jul

L'analyse du corpus de Jul construit exclusivement à partir de l'écriture de soi et sur soi nous permet de dresser une première caractéristique de celui-ci, qui consiste en une réflexion sur la résilience au sein de contextes et de territoires dits en crise. En souscrivant à des réflexions thématiques inscrites dans les recherches sur le processus de résilience, à savoir « loi, sens et lien », l'écriture est porteuse de médiations résilientes, entendues comme des réflexions de soi vers l'autre et en écho, de l'autre vers soi, vectrices de béquilles réflexives pour étayer la sortie de l'hébétement, de l'isolement, de la honte et de la violence au sein des contextes criminogènes.

Ces médiations résilientes sont également inscrites dans des épistémologies, des savoirs contextualisés dans les quartiers sensibles, que les descriptions du rappeur éclairent tout en renouvelant leur compréhension.

Pour exemple, les épistémologies de la violence éclairent sur une violence construite par des intérêts hors contrôle, dont on peut se distancier par une confrontation au réel dont il sera tiré des expériences d'apprentissage (résilience, anti-fragilité, force) et dont il faudra payer le prix. L'enseignement alors dispensé au sein des médiations résilientes est celui de la pédagogie du choix qu'il offre à sa communauté, comme un appel à la responsabilisation dans la complexité lucide des tentations ou des obligations territoriales reliées aux trafics illégaux et aux quartiers violents. De même, tout en revendiquant une indifférence aux différences, afin de promouvoir des attitudes et des positions qui éloignent de la violence, ce sont autant de nouvelles épistémologies de la résistance qui sont implicitement cultivées au sein du corpus, par les invitations à penser par soi-même les savoirs et les expériences issus du réel. La réflexion sur les liens invite à un nouveau discours sur la reconnaissance communautaire, qui ne s'entend plus comme un indicateur d'appartenance, mais comme un terreau de culture de la transmission de connaissances qui s'accroissent au fil du temps, afin que chacun, instruit, puisse librement effectuer les meilleurs choix. Quant aux épistémologies de l'émotion et de l'introspection, qui semblent requérir le plus d'effort dans l'écriture de soi, celles-ci se logent une esthétique populaire de la positivité face aux épreuves et difficultés, où le recours à la force, à « la mentale » sert l'épreuve de la sublimation pour contrecarrer et renverser les devenir violents.

Ces épistémologies, rédigées par une écriture de soi et sur soi, sont contenues dans autant de médiations résilientes intégrées aux dialogues et aux récits témoignant d'un parcours construit selon un processus qui nous permet d'approcher de manière descriptive et transférentielle une biographie qui s'élabore par des retours à soi, vers soi et sur soi. Ce parcours s'inscrit, selon nos analyses, dans la description des caractéristiques des personnes résilientes, renforçant ainsi les marqueurs significatifs de la description du parcours résilient du rappeur. Cependant, pouvons-nous déclarer la résilience ?

Si le parcours en témoigne, que les outils ont été mobilisés et que les caractéristiques sont présentes, il importe de ne pas perdre de vue que la résilience est un processus en constante construction, et qu'il importe de se garder des déclarations précipitées ou de l'apposition du qualificatif de résilient rapidement. Un processus est en constante élaboration, un parcours, toujours en construction, et pour reprendre le titre de l'avant dernier album du rappeur « *La Route est longue* » (2024). Ce que n'ignore pas le rappeur à l'écriture réaliste, qui décrit un chemin toujours à parcourir, que le succès ne peut ni ne

doit arrêter, si l'objectif vise la sortie collective des destins violents. La route de la description des nouvelles modalités, des nouvelles formes de celle-ci, au cœur des territoires enclavés par les trafics, les réseaux dysfonctionnels, la délinquance, ne peut s'arrêter en raison du succès. Écrire sur soi, pour soi, dans un dialogue avec les autres, est au cœur d'un projet collectif que le rappeur ne revendique pas, mais dont il espère, discrètement, voir mûrir les fruits. C'est en ce sens que nous soutenons la présence de médiations résilientes au sein du corpus, mais que nous laissons à l'auteur le soin de se définir lui-même, au moment qui sera le sien.

CONCLUSION

En guise de conclusion, nous conviendrons que l'écriture de soi et sur soi, quelle qu'en soit sa forme (ici, le rap), constitue un outil important à l'adolescence pour approcher finement le travail d'élaboration d'une conscience de soi capable d'appréhender et de réfléchir sur soi à partir de son parcours. Et quand cet outil vise le dépassement d'épreuves, de traumatismes, par le choix de la description du réel pour mieux s'en distancier, il permet aux jeunes carencés d'oser le travail d'individuation et de personnalisation nécessaire à la construction de l'identité, bouclier nécessaire (même si non suffisant) pour refuser et résilier des contextes violents. Et quand cette écriture met en jeu et mélange des récits et des dialogues selon le fil conducteur du corpus de Jul, à savoir, « j'écris ce qui m'a conduit à devenir et réussir ce que je suis et ce que je vis », est ainsi visée l'amorce de la construction du processus de résilience. En revanche, l'écriture réaliste oblige à la modestie de l'artiste pour construire les solutions individuelles et collectives afin d'en finir socialement et politiquement avec les violences. Ainsi, aucune recette miracle n'est dispensée pour résoudre les problèmes liés à la violence et à ses conséquences chez les jeunes en quartiers sensibles, tout comme il refuse les ruses politiques du rap traditionnel qui entendaient exprimer la violence pour mieux l'amoindrir. En décrivant la violence, mais en se refusant de la traiter comme une question politique ou sociale, Jul a fait, à son insu peut-être, le pari d'un traitement de la question par les outils de la résilience : s'écrire, questionner l'autre sur les outils de la résilience, la loi, le sens et les liens par l'art et la culture, loin d'une illusion biographique qui surplombe le réel ou d'une toute-puissance narcissique propre aux rappeurs qui fait de la violence son fonds

de commerce. L'art, la connaissance et la culture malgré les difficultés et les lacunes pour mieux conjurer les pronostics et permettre à l'espérance de la sortie de la violence de faire jour. Parallèlement à la retranscription du corpus, nous avons écouté l'intégralité des albums de l'artiste. Une espérance que nous ne pouvons donc que partager.

Bibliographie

Barthes, R. (1991). *L'aventure sémiologique*. Folio Essai.

Berger, M. (2019). *Sur la violence gratuite en France. Adolescents hyper violents, témoignages et analyses*. L'Artilleur.

Berjot, S. et Paty, B. (2008). *Stress et faire face aux menaces du Soi et de l'Identité*. Epure.

Berjot, S. et Bourguignon, D. (2023). *Le Soi et l'identité en psychologie sociale. Fondements, concepts et applications*. Dunod.

Bessoles, P. (2001). « État post-traumatique et facteurs de résilience ». *Adolescence*, n° 38, vol.19, pp. 691-703.

Blova, P. (2005). « La culture et l'art comme facteurs de résilience ». *Reliance*, 17 (3), pp. 14-18.

Brunel, M.-L. (1986). « Parler de soi ou écrire sur soi : effets de ces deux procédés sur le concept de soi chez les adolescents ». *Santé mentale au Québec*, 11(2), pp. 40-52.

Castagne, E. (2005-2007). *Les enjeux de l'intercompréhension*. Epure.

Catheline, N., et Marcelli, D. (2011). *Ces adolescents qui évitent de penser. Pour une théorie du soin avec médiation*. Paris, France : Erès.

Claudel-Valentin, S., Demangeon, A. et Tazouti, Y. (2020). « Représentation de soi et engagement dans un parcours personnel à l'adolescence : l'écriture comme outil de médiation ». *Carrefours de l'éducation*, pp. 123-139. Armand Colin.

Cifali, M. (2022). « Soyez !, une optimisation du moi en actes et paroles », in Cifali, M., Pham Quang, L. et C. Roiné (2022), *Éthique de l'intériorité dans les pratiques contemporaines de la formation et de la recherche*. Paris. L'Harmattan.

Courson (de), B. (2024, March 13). *LRFAF : une exploration numérique du rap français depuis les années 1990*.

Delory-Momberger, C. et Bourguignon, J.C. (2020). « Médialités biographiques, pratiques de soi et du monde ». Dans *Le sujet dans la Cité*. L'Harmattan, pp. 17-16.

Fayolle, V. et Masson-Floch, A. (2002). « Rap et politique ». *Mots, Les langages du politique*. Open Edition.

Glowacz, F. et Born, M. (2017). *Psychologie de la délinquance*. De Boeck supérieur.

Guillard, S. (2012). « Représenter sa ville : l'ancrage des identités urbaines dans le rap des Twin Cities », *Cybergeo. European Journal of Geography*. Politique, Culture, Représentations.

Grandjean, P. (2009). *Construction identitaire et espace*. L'Harmattan.

Goffman, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne. T.1. La présentation de soi*. Paris : éditions de Minuit.

Goffman, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne. T2. Les relations en public*. Paris : éditions de Minuit.

Goffman, E. (1973). *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*. Paris : éditions de minuit.

Hammou, K. (2012). *Une histoire du rap*. La Découverte.

Hammou, K. (2023). « Les traumatismes (post)coloniaux dans le rap en français : mises en musique d'une citoyenneté critique ». Dans Segler-Meßner, S., Treskow (von), I. *Traumatisme et mémoire culturelle. France et espaces francophones*, De Gruyter, pp. 509-523.

Henrion-Latché, J. (2024). « Les promesses de la philosophie face aux attentes d'adolescents décrocheurs de lycée professionnel. Étude de lettres de démission ». 73, *Éducation et socialisation*. URL : <http://journals.openedition.org/edso/28707>.

Henrion-Latché, J. (2023). « Territoires apprenants/territoires résilients : une didactique culturelle au cœur des cités éducatives ». Dans Frisch & Henrion-Latché, J. *Regards croisés de chercheur(e)s sur le concept de territoires(s) apprenant(s)*. (pp. 31-49). L'Harmattan.

Henrion-Latché, J. (2021). « La discussion philosophique à visée résiliente comme praxis de mobilisation de la pensée en faveur de l'adolescence

hébété : approche par la didactique clinique ». Dans Paragot, J.-M. et Maury, Y. (dir.), *Apprendre, s'apprendre et faire apprendre. Perspectives constructiviste en éducation*. (pp. 158-169). L'Harmattan.

Henrion-Latché, J. (2020). « Discussions philosophiques avec des adolescents empêchés de penser. Didactique clinique, résilience et théories de la complexité », *Tréma : l'éducation complexe : un nouveau paradigme ?* 54.

Henrion-Latché, J. et Auriac-Slusarczyk, E. (2020). « Étude sémanctico-pragmatique du discours au profit d'un décryptage du parcours psychologique suivi d'adolescents fragilisés. Proposition d'une démarche de codage de discours ». *Corpus*, 20.

Henrion-Latché, J. et Auriac-Slusarczyk, E. (2021). « Philosophie et résilience testées auprès d'adolescents dysfonctionnels ». Dans Bacqué, M.-F. et Metz, C. (dir.), *L'Enfant et l'adolescent hors cadre. Hyperactivité, handicap, « dys », transgenre...* (pp. 271-286). Hermann éditions.

Ionescu, Ș. (2011). *Traité de résilience assistée*. Paris, France : Presses universitaires de France.

Ionescu, Ș. (2012). « Origine et évolution du concept de résilience ». Dans Cyrulnik, B. et Jorland, G. *Résilience : Connaissances de base*. Paris, France : Odile Jacob. pp. 19-32.

Jacono, J.-M. « Les clips de Jul : une nouvelle forme de chanson au XXI^e siècle ». Dans Fuchs, G., July, J., Kippelen, E., Mertz-Baumgartner, B. *Les dramaturgies de la chanson*. Presses universitaires de Provence, À paraître, Chants-sons.

Lani-Bayle, M. et Slowik, A. (2016). *Récits et résilience, quels liens ?*. Chemins de vie. L'Harmattan.

Leavitt, E. B. (2022). *De la variation linguistique dans le rap québécois. Une étude sociolinguistique*. Masters thesis, Concordia University.

Lecomte, J. (2004/2010). *Guérir de son enfance*. Paris, France : Odile Jacob.

Marty, F. (1997). *L'illégitime violence. La violence et son dépassement à l'adolescence*. Erès.

Pirlot, G. (2001). *Violences et souffrances à l'adolescence ? Psychopathologie, psychanalyse et anthropologie culturelle*. L'Harmattan.

Richaud, R.-L. (2014). *Psychanalyse maïeutique à l'adolescence : Sortir de la non-pensée*. Auxerre, France : H Diffusion.

Shusterman, R. (2003). « Pragmatisme, art et violence : le cas du rap ». *Mouvements*, pp. 116-122, éditions la Découverte.

Tielmans, B., Pourtois, J.-P. et Desmet, H. (2022). « Le récit de vie ontographique : étudier les trajectoires résilientes de jeunes fragilisés ». Dans Albero, B. et Thiévenaz, J. *Traité de méthodologie de la recherche en sciences de l'éducation et de la formation*. Dijon : éditions Raison et Passions, t. 2, pp. 193-203.

Tousignant, M. (2004). « Résilience et anthropologie. Comment la culture fait face au malheur collectif? ». *Revue Française de psychiatrie et de psychologie médicale*, 74 (8), pp. 7-11.

Vavassori, D. et Harrati, S. (2018). *La psychologie clinique au défi des symptômes contemporains*. Editions In Press.

Vicherat, M. (2001). *Pour une analyse textuelle du rap français*. L'Harmattan.

Watzlawick, P. (1980). *Le langage du changement. Eléments de communication thérapeutique*. Le Seuil, Points.

Wolin, S.-J. et Wolin, S. (1993). *The resilient Self*. Villard Books.

Articles de presse

Kocher, G. (2020). « Jul et Rohff sont les rappers ayant le vocabulaire le plus diversifié en France » (13or-du-hiphop.fr)

« Comment Jul a surmonté les critiques pour devenir le plus gros vendeur du rap français » (francetvinfo.fr)

Discographie de Jul :

Dans ma paranoïa, 24 février 2014, Liga One Industry (17 titres).

Lacriseomic, 23 juin 2014, 2014 (18 titres).

Je trouve pas le sommeil, 8 décembre 2014, Liga One Industry (12 titres).

Jul, 19 mai 2015 (15 titres).

Je tourne en rond, 8 juin 2015, Liga One Industry (20 titres).

My World (+Edition Collector), 4 décembre 2015 (4 mars 2016 Édition Collector), D'Or et de Platine (21 titres).

Album gratuit, 1^{er} avril 2016 (30 titres).

Émotions, 24 juin 2016, D'Or et de Platine (20 titres).

L'Ovni, 2 décembre 2016, D'Or et de Platine (23 titres).

Je me vois pas briller, 30 juin 2017, D'Or et de Platine (24 titres).

La Tête dans les nuages, 1er décembre 2017, D'Or et de Platine (19 titres).

Inspi d'ailleurs, 29 juin 2018, D'Or et de Platine (22 titres).

La Zone en personne, 7 décembre 2018, D'Or et de Platine (40 titres).

Rien 100 rien (+Réédition), 14 juin 2019 et 19 octobre 2019, D'Or et de Platine (32 titres).

C'est pas des LOL, 6 décembre 2019, D'Or et de Platine (38 titres).

La Machine, 19 juin 2020, D'Or et de Platine (30 titres).

Loin du monde, 18 décembre 2020, D'Or et de Platine (18 titres).

Demain ça ira, 25 juin 2021, D'Or et de Platine (19 titres).

Indépendance, 10 décembre 2021, D'Or et de Platine (23 titres).

Extraterrestre, 3 juin 2022, D'Or et de Platine (21 titres).

Cœur blanc, 9 décembre 2022, D'Or et de Platine (33 titres).

C'est quand qu'il s'éteint, 9 juin 2023, D'Or et de Platine (21 titres).

La Route est longue, 8 décembre 2023, D'Or et de Platine (23 titres).

L'autorité comme digue contre la violence : le cas de la famille

Omar Guerrero

Voilà, je commence par remercier Alain Éraly – je ne le vois pas, mais il était là il y a quelques instants – parce que je vais m'inscrire un peu dans le prolongement de ce qu'il nous a proposé tout à l'heure. Et ça va me permettre d'aller un petit peu plus vite par rapport à ces enjeux d'autorité. Alors j'ai proposé comme titre « L'autorité comme digue contre la violence : le cas de la famille ». Et je vais vous dire tout de suite d'où je parle. J'ai été invité, avec Alain Éraly, pour présider ce 14^e colloque. Je parle en tant que clinicien. Je suis psychologue clinicien de formation, psychanalyste à Paris. Je travaille avec des adultes et des enfants depuis 1994.

C'est sur les enfants en particulier que je vais m'appuyer pour vous proposer quelques idées. Ce n'est pas très long. Et je préfère justement que ce ne soit pas très long pour qu'on puisse avoir un temps d'échange. Le voilà, Alain. Je disais que j'allais m'inscrire un peu dans le prolongement de ce que vous aviez dit. Que je trouvais très pertinent, justement. Puis le débat qui s'est ensuivi me permettra d'aller un petit peu plus vite et de partager avec vous, simplement, quelques éléments qui ont été utiles pour moi dans ma clinique. Clinique avec des enfants et des familles. Clinique avec des personnes traumatisées, aussi, clinique en France, en banlieue, à Paris, dans les quartiers chics, en Irak ou dans d'autres lieux plus compliqués (compliqués par la violence, justement).

La première idée forte que j'ai envie de vous proposer – et c'est pour ça que je dis que c'était intéressant de partir de cette étude que proposait Alain Éraly –, *c'est qu'un enfant n'est jamais seul*. Je le dis en tant que clinicien, parce qu'on l'oublie souvent. Il y a des professionnels qui reçoivent des enfants pendant des mois, voire des années, sans avoir jamais vu les parents. Ce qui est pour moi très compliqué. J'ai travaillé en institution, en pédopsychiatrie, même en CMPP avec des collègues qui parfois disaient : « Non, c'est l'espace intime, privé, de l'enfant et donc les parents... dehors ! » Dans un contexte où nous rencontrons souvent l'immigration, la précarité, la violence, comment travailler seulement avec l'enfant, dessiner, faire de la pâte à modeler... et ne pas

associer les adultes ? Les autres adultes aussi, parce que c'est un peu l'axe que j'ai envie de vous proposer aujourd'hui. Quand on travaille avec des enfants, on est obligé, même si je travaille tout seul dans mon cabinet avec l'enfant, je suis obligé de *faire institution*.

Il y a des mots, comme le mot institution, qui comportent en eux-mêmes une forme d'autorité. C'est-à-dire qu'ils assoient quelque chose. Alors quand je dis qu'un enfant n'est jamais seul et qu'on est toujours obligé de faire institution quand on travaille avec un enfant, je le dis en tant que clinicien. Mais c'est valable aussi pour l'école, pour les centres de soins qui reçoivent des enfants, c'est-à-dire que je dois faire référence aux parents, aux autres adultes qui prennent une part de responsabilité pour l'enfant. On l'oublie souvent, mais la famille est l'une des premières institutions.

Lors du débat tout à l'heure, après l'intervention d'Alain Éraly, quelqu'un disait : « Vous n'avez pas questionné les enfants. » Question de l'égalité aussi, de cette réclamation de la part des enfants d'être traités comme un égal, avec un respect égal. Bien sûr que c'est légitime, mais nous ne sommes pas à la même place. C'est pour ça que j'utilise l'exemple de la famille, parce que je reçois tous les jours des familles où les places sont confondues pour des raisons très différentes. Pour certaines familles, c'est un contexte d'immigration où c'est l'enfant qui ouvre l'enveloppe de la CAF et qui explique aux parents ce qui est écrit. Un enfant qui va faire autorité à son insu, malgré lui, par rapport à des parents qui se retrouvent – c'est un terme que je vais manier avec délicatesse – désarticulés. C'est-à-dire qu'ils vont réduire leur parcelle d'autorité à une forme d'autorité réelle, dirions-nous, les psychanalystes, réduits à une place de géniteurs, mais ils ne vont pas faire autorité dans d'autres lieux.

Un exemple très rapide. Je me sens moi-même engagé quand je prends en charge mes petits patients, il m'arrive alors de me déplacer à des réunions scolaires où les enseignants s'adressent à moi, ou à l'enfant, parce que les parents ne sont pas censés comprendre le système. Je m'y sens comme un électricien, à passer les fils et à dire : « Adressez-vous aux parents. » Ils ne vont pas comprendre ? Mais moi non plus ! Et c'est eux qui doivent comprendre, c'est-à-dire, ils doivent être pris, eux, les parents, comme des partenaires. C'est un partenariat indispensable. Comme le disait Madame dans le public tout à l'heure, tous les pères ne sont pas démissionnaires. D'ailleurs, je ne pouvais pas m'empêcher de découper, peut-être un tic de psychanalyste, d'entendre aussi « des missionnaires ». De quoi ? De quoi seraient-ils missionnaires, ces pères ? C'est-à-dire, qu'est-ce qu'ils sont invités à transmettre ? Parce que, évidemment, il y a beaucoup de pères qui n'étaient pas présents parce qu'ils

étaient au travail. Ce qui montre que de la part de ces pères, il y a un souci, justement, de remplir leur rôle.

Ce qui manque, c'est l'articulation, le fait qu'on s'adresse entre nous comme partenaires. Ce mot « partenaires », ça veut dire qu'on a une *part* de responsabilité, seulement une part. Quand je suis un parent, je suis un parent. Quand je suis père de mon enfant et que je l'amène au collège, enfin, au collège, on ne les amène plus, mais quand je confie mon enfant au collège, je suis en train de faire confiance à l'institution scolaire, je ferme un œil – c'est ce que ça veut dire, la confiance. Si vous vous appuyez encore sur l'étymologie, c'est la même étymologie que la foi, c'est-à-dire qu'à partir d'un moment, on ne voit plus. Je pense à un papa qui m'a amené un adolescent et qui m'a dit : « Je ne fais pas confiance à mon fils, je lui ai mis une puce dans ses chaussures pour savoir s'il va vraiment au lycée. » J'ai donc accepté d'entreprendre ce suivi avec son fils, seulement quand il aurait arrêté ça. C'était ma condition pour que la confiance circule entre nous. Cette confiance nous rend tous, disons, vulnérables, partiels dans notre façon d'intervenir. Parce que ce père, il va aller au travail. Il ne va pas être là toute la journée pour savoir comment son fils se comporte, comment il est repris par les enseignants, comment il gère les conflits. Et, en même temps, les enseignants ne vont pas rentrer chez les élèves. Ils ne vont pas jouer à Super Nanny, à être des « super éducateurs spécialisés ». Et les pys non plus !

Nous, nous avons une toute petite parcelle, des séances parfois très courtes, certes, mais qui sont pour moi le lieu où des choses importantes se cuisinent entre nous. Pour qui ? Pour l'enfant parce que nous, on peut s'adapter. Nous, on peut comprendre des petites transgressions, des petits arrangements entre adultes, bien sûr. Je vous donne un exemple qui me semble parlant.

C'est ce qu'Alain Éraly appelait tout à l'heure, je vais lui emprunter ce terme, d'une *autorité cohérente*. C'est-à-dire que les adolescents – surtout les garçons, mais pas que – se trouvent dans un mouvement qu'on pourrait appeler, entre pys, d'« hystérisation ». L'hystérie masculine est un sujet passionnant. Si on a le temps, un petit peu demain, je pourrai essayer d'en dire un mot. C'est précisément le moment où des garçons cherchent à être reconnus à une place – une place, puisque c'est ce qui se joue à l'adolescence – qui serait une place virile. Qu'est-ce qu'on leur renvoie ? Qu'est-ce que leur renvoie notre façon de parler ? La langue française ? Quels sont les mots qu'on utilise pour ces garçons d'origine étrangère ? Quels sont les mots qu'on utilise pour les garçons, on pourrait dire garçons et filles, d'origine modeste ? Quels sont les mots qui circulent ? Pourquoi on laisse circuler ces mots ? C'est une forme

de violence. Alors que nous avons un outil de travail indispensable avec ces garçons et ces filles, qui est *l'articulation entre pouvoir et autorité*. On a tendance à les confondre et pourtant le pouvoir, l'autorité, ce n'est pas la même chose.

Pouvoir et autorité, je vais vous le dire comme ça, sont condamnés à s'entendre, à s'articuler. Le couple parental incarne cette articulation de pouvoir et d'autorité. L'un ne peut pas aller sans l'autre. Si vous avez un pouvoir qui ne s'appuie pas sur une autorité, c'est ce qu'Hannah Arendt ou Kojève, que j'adore, auraient appelé *de l'autoritaire*, non pas de l'autorité. C'est ce que vous trouvez chez les dictateurs, chez les tyrans, qui ont pris le pouvoir et qui l'exercent – comme disait Foucault le pouvoir s'exerce – sans limite. Parce que ce qui vient limiter un pouvoir, c'est justement l'autorité. C'est pour ça que je parle de l'autorité comme digue.

Et qu'est-ce que qu'une autorité si elle n'a pas de pouvoir ? Ce sont des jolies paroles. Ce sont des jolies paroles qui n'ont aucun effet. Alors, nous avons besoin, je reprends l'exemple de la famille, d'une mère qui incarne l'autorité, c'est l'hypothèse que je vais vous proposer, que vous soyez d'accord ou pas d'accord, on peut faire débat. Même entre psychanalystes, ça nous est déjà arrivé de nous écharper un peu autour de ces questions : est-ce que c'est la mère qui représente l'autorité ou est-ce que c'est le père ? Je vous propose de considérer que c'est la mère qui incarne l'autorité et c'est elle qui va désigner qui est l'homme (ou la femme d'ailleurs !) à qui elle délègue le pouvoir.

La clinique des familles dites recomposées nous enseigne beaucoup. Dans ces familles recomposées, on voit que très souvent, celui qui reçoit cette délégation de pouvoir, c'est le beau-père. Ce n'est pas un hasard. On a quelqu'un qui incarne ce pouvoir et qui va être tempéré par la mère. Ce beau-père ou le père, ils ne peuvent pas faire n'importe quoi. Beaucoup de situations qui viennent dans nos cabinets sont le résultat d'un conflit entre les deux parents où l'on pourrait très vite reprocher à la mère le fait qu'elle ne permet pas la coupure, qu'elle ne permet pas que le papa intervienne. Mais quand vous grattez un petit peu le vernis, vous voyez que c'est un père violent, par exemple, et que la mère, dans ce contexte, ne lui fait plus confiance. Elle préfère essayer de régler ça toute seule avec l'enfant. Mais le problème, c'est qu'il y a une déconnexion, à ce moment-là, entre les adultes qui s'occupent de l'enfant. Le psy ne peut pas faire tout. C'est pour ça que je me déplace dans les établissements, par exemple, et j'encourage mes collègues à faire de même quand on travaille avec des enfants.

Se déplacer, ce n'est pas forcément venir à toutes les réunions. C'est passer

un coup de fil, accepter d'échanger avec les enseignants, non pas pour nous mettre à la place de l'autre et juger leur tâche, mais simplement pour qu'on se partage, en tant que partenaires, la responsabilité que nous avons. Les situations traumatiques m'ont beaucoup appris par rapport à ça. Je me souviens d'un enfant qui avait compris que quand il avait un contrôle de maths, il disait à l'enseignant qu'il venait de penser à son frère qui avait été tué, qu'il ne pouvait pas, qu'il ne se sentait pas bien. J'avais au téléphone un enseignant qui me demandait ce qu'il pouvait faire pour aider cet enfant, des mots, des attitudes. Ce que je proposais à cet enseignant, c'était qu'il fasse son travail, pour que je puisse faire le mien. Que l'enfant me parle de son frère, à moi, et en attendant... qu'il sorte son cahier ! Quand l'enfant a été pris dans cette articulation-là, c'est-à-dire chacun à sa place, il s'est mis à avoir de bonnes notes et il s'est mis à travailler avec moi sur ce traumatisme.

J'aimerais vous proposer deux idées encore. Ce qu'Alain Éraly appelait *l'autorité cohérente* – que j'appellerais aussi une autorité légitime – est celle qui s'applique au collectif. Quand je commence à faire un tarif pour chacun, c'est compliqué, que ce soit à la maison ou à l'école. Il faut, un peu comme les repas – c'est ce qui nous était rappelé aussi tout à l'heure, le repas fait unité. C'est l'une des questions que je pose dès les premières séances, comment se passent les repas à la maison ? Comment se passe le moment d'aller dormir ? Les moments d'intimité ? Quelles sont les portes qui ferment ? Etc. Vous voyez, je cherche les ponctuations, les limites. Mais pour les repas, beaucoup de familles vous disent que chacun pioche dans le frigo. Et ce n'est même plus qu'on regarde le même film ensemble : maintenant, chacun regarde sa série dans sa chambre. Alors qu'est-ce qui fait unité ? Qu'est-ce qui va m'inviter à renoncer à mon confort pour supporter les autres ? Camus disait « un homme ça s'empêche », je ne sais pas si vous vous souvenez de cette petite phrase mais, comme le disait Jean-Pierre Lebrun, qui sera, je l'espère, avec nous demain, il a écrit un livre qui, en reprenant *La Condition humaine* de Malraux, s'intitule *La condition humaine n'est pas sans conditions*. Autrement dit, c'est seulement le collectif qui nous invite à renoncer.

Renoncer à ma part pulsionnelle, à ma violence, pour cohabiter avec les autres. Si je suis dans ma chambre, tout seul devant mon écran, pourquoi devrais-je respecter des manières à table, par exemple ? Qui va me demander de me taire ou de laisser la parole à mon petit frère ou à ma grande sœur ? Aucune négociation, c'est confortable. Alors on finit par trancher pour le confort. Et le confort n'est-ce pas forcément le meilleur conseiller quand il s'agit d'autorité et de structuration de nos enfants. Parce que ce sont tous nos enfants qui

sont au jeu. Ce n'est pas seulement un enfant qui aurait un problème dans une classe, parce qu'il serait d'origine modeste, ou issu de l'immigration, ou encore victime d'un traumatisme, ou de je ne sais quel trouble. Non. C'est cet enfant-là qui va être en couple avec votre fille, votre fils. C'est cet enfant-là qui va – comme notre collègue le disait tout à l'heure pour le chanteur Jul – réussir avec peu de mots, avec des néologismes. Quelqu'un qui s'affranchit, qui ne va pas utiliser les mots qu'il faudrait utiliser pour être dans l'échange avec les autres, qui propose un autre mot pour un petit groupe et... « qui m'aime me suit » (les *followers*, ceux qui vous aiment, qui vous *likent* sur les réseaux).

Le dernier point que j'aimerais vous proposer, comme ça très rapidement, je peux le développer s'il y a des questions ce que j'espère, c'est qu'il y a un mot qu'on n'entend plus et qui est, pour moi, probablement un ingrédient de la recette qui pourra nous sauver la vie. C'est la rhétorique. On ne l'enseigne plus. Nos enfants ne savent plus s'exprimer. Je vous donne un exemple. L'un de mes premiers postes, au milieu des années 90, c'était dans une banlieue parisienne, pour tenir un groupe de parole. Un groupe de parole où tous les enfants étaient d'origine étrangère, beaucoup de primo-arrivants. Quand j'ai été embauché, on m'a dit que j'étais bien naïf, qu'il n'y aurait personne au groupe de parole, que ça ne les intéressait pas.

J'ai proposé un groupe de parole et ma première surprise a été de savoir, de me rendre compte, d'apprendre qu'aucun de ces enfants, adolescents, parfois jeunes majeurs, aucun ne savait vouvoyer. Ça n'a l'air de rien. Mais le vouvoiement – c'est comme ça que j'ai été formé, je vouvoie les enfants que je reçois – est pour moi un outil de travail. Ça marche en français et quand je travaille dans d'autres langues, ça ne marche pas. C'est la langue française qui nous donne cet outil. Alors je l'utilise. En français, le vouvoiement me permet de faire entendre un tiers que l'on n'entend pas dans le tutoiement. Le tutoiement, c'est en face-à-face. Le vouvoiement introduit cette dissymétrie, cette différence de places, qui est justement dans la ligne de cette *autorité cohérente* et légitime. Vous voyez, on sait à qui on a affaire, c'est inscrit. Et donc, ça marche.

J'ai expliqué le cadre aux jeunes. Et après un moment de surprise, ils ont trouvé des astuces, qui venaient des différentes langues qu'ils parlaient. Les plus courageux ont commencé – c'est un groupe de parole, il fallait quand même engager sa parole. Ils ont commencé à s'adresser à moi en disant : « Toi, Monsieur. » Vous voyez la formule ? La question du vouvoiement m'intéresse beaucoup et je soutiens que dans toutes les langues, on peut retrouver

cette dissymétrie de places. Cet exemple de « Toi, Monsieur » a été forgé par un petit groupe de garçons tunisiens et algériens, qui disaient qu'ils avaient du mal avec cette différence-là, mais ils ont produit ce qu'on produit dans la langue arabe. C'est-à-dire, on met le « Monsieur », puisqu'on s'adresse à un monsieur – enfin, un monsieur qui était à peine plus vieux qu'eux, je me rends compte seulement maintenant – et j'étais le « Monsieur ». Et une fois qu'on a dit « Monsieur », tout ce qui suit aura valeur de vouvoiement, même si en français, j'étais tutoyé. Les dames dans le public, j'en aperçois quelques-unes, je soupçonne qu'elles parlent arabe, pourront me corriger. C'est comme si, en arabe, je disais *Sidi Ahmed* : Ce n'est pas la même chose que dire Ahmed puisque celui-ci renvoie à n'importe qui, à n'importe quel Ahmed, alors que *Sidi Ahmed* est un monsieur. Tout ce que je dis après aura une forme de déférence. Vous voyez, dans la langue, nous avons tous ces outils.

Je termine par un exemple qui témoigne pour moi de la *fragilisation du symbolique* chez nous, en France, en Europe. Parfois, des collègues me disent que ces problèmes sont un peu exotiques, que cela arrive en Irak, en Amérique latine, dans tel ou tel contexte d'immigration. Mais non, ça se passe chez nous. Une voiture grille le feu rouge à Paris, je suis derrière cette voiture et je vois un policier qui fait un signe et qui arrête la voiture devant moi. Le conducteur baisse sa vitre et j'entends le policier s'adresser au conducteur en lui disant : « Qu'est-ce que tu me fais là ? » *Tu me fais*. Je me suis dit que c'était son feu rouge, peut-être ? Ou bien que ce geste transgressif lui était personnellement adressé. Parce que c'est ça que ça veut dire « tu me fais » – vous voyez la question de l'adresse. Le policier était censé être un *représentant* de la loi, c'est pour ça que j'ai pensé à Groznyï ou Kinshasa, où les patients que j'ai suivis issus de ces pays me disent la confusion qu'il y a entre le représentant et celui qui incarne la fonction. Quand le policier à Kinshasa porte l'uniforme, il n'a aucune limite. Il peut partir à Kinshasa, il peut participer à des pillages, des sévices et la seule limite, c'est son imagination. Il est censé être un représentant, quand on est représentant, ça veut dire que ce n'est pas moi qui ai écrit la Loi, ce n'est pas moi qui ai décidé que c'était le rouge ou une autre couleur.

Vous voyez, je suis représentant d'un texte qui est plus important que moi. On est trois dans l'affaire, très souvent je suis représentant d'un texte. Je crois qu'Alain Éraly l'a laissé entendre quand il disait – en tout cas, je l'ai entendu entre les lignes – que dans ces enjeux d'autorité, il faut savoir *qu'on est toujours trois*. Même dans nos couples, on est rassuré de croire qu'on est deux... mais on est trois. Quand vous allez voir votre médecin, vous pensez

que vous êtes deux, dans l'intimité d'un cabinet, mais vous êtes trois : votre médecin a probablement affiché le diplôme de la Faculté de médecine. Voilà, le tiers ! C'est-à-dire que c'est ce tiers-là qui va départager la dissymétrie, la différence des places, et qui va déterminer qui demande à l'autre.

Je termine tout à fait – parce que c'est un sujet qui me passionne et je pourrais continuer – avec cet exemple d'arbitrage que donnait Alain Éraly. Il m'a beaucoup touché parce que c'est très précisément l'un des exemples marquants pour moi en Irak (j'avais été invité pour former les psychologues qui travaillaient avec les enfants qui avaient été enlevés par Daesh). C'est que l'une des techniques qu'appliquaient les psychologues sur place, tournait autour du sport, le foot par exemple. Le problème c'est qu'à chaque fois qu'il y avait une faute ou que quelqu'un marquait un but, vous aviez un gardien qui sortait et qui voulait étrangler celui qui avait marqué le but. *L'arbitrage ne pouvait pas se faire par des semblables*. Il fallait quelqu'un, effectivement, un adulte, quelqu'un qui incarne cette dissymétrie d'une manière ou d'autres, mais surtout d'une manière légitime. J'ai dit que Kojève, qui est l'un de mes auteurs de prédilection, a parlé justement dans son livre *La Notion de l'autorité*, de quatre types purs d'autorité. Le dernier des quatre est l'autorité du juge : pour qu'un juge puisse jouir d'une forme d'autorité, il doit être reconnu par les autres ; nous ne le voyons pas seulement dans les établissements scolaires, mais aussi dans le secteur médico-social. Il arrive souvent que l'un des professionnels de l'équipe soit promu chef de service ou directeur, et vous savez que parfois ça devient un véritable panier de crabes. Même nous, entre adultes, on a beaucoup de mal à naviguer, alors pourquoi on demande à nos enfants, qui sont en train d'apprendre tout ça, de se débrouiller seuls ? Je m'arrête sur ces deux derniers exemples que j'ai proposés et j'espère que vous avez des questions ou des remarques qui me permettront d'éclaircir certains points. Merci beaucoup.

Discussion

Question : Est-ce que l'on peut associer la virtualité de ce nouveau siècle comme une cause ou conséquence de l'individualisation et une cause de l'isolement de la famille ? Et si c'est le cas, quelles méthodes, principes ou lois, nos régimes, peuvent-ils utiliser pour s'améliorer ?

Omar Guerrero : Il y a un auteur, c'est La Boétie, qui a écrit un petit texte qui s'appelle *De la servitude volontaire*, quand il était très jeune, il avait 16 ans. Pourquoi je parle de la servitude volontaire ? Parce qu'il a touché là un point, Freud nous a permis aussi de le comprendre, et Lacan de manière beaucoup plus aiguë, c'est que nous aimons nous mettre au service de quelqu'un ou de quelque chose. Vous voyez, les adolescents qui sont passionnés par les jeux vidéo, ils ne sont pas dans la démarche créative de produire quelque chose, de se heurter à une difficulté. Ils ne passent pas du temps à faire un poème, avec des rimes. Là, oui, on aurait un défi, par exemple. Mais ce n'est pas la même chose que de se plier à la contrainte d'un jeu vidéo qui vous donne déjà une mission. Vous voyez, le missionnaire dont je parlais tout à l'heure, le voilà. Vous avez une mission à accomplir. Vous vous mettez au service de ce qui a été conçu, entre autres, par des psychologues américains, qui travaillent dans le monde des jeux vidéo. Ils travaillent pour les GAFAM, pour calibrer le système de récompense. Ce qu'il faut donner, à quel moment, il faut que ce soit un peu simple, mais pas trop non plus, etc.

Donc, pour moi, c'est important que les familles puissent jouer avec cet outil et qu'elles ne cèdent pas à cette facilité, à un terme peut-être qui pourrait vous choquer, c'est-à-dire qu'on bouge de moins en moins. On ne sort même plus au cinéma. On reste sur le canapé et même pas le canapé de la famille. Sur le lit, à regarder, en bougeant deux doigts, je choisis ce que je vais regarder. Vous voyez, le corps, c'est pour ça que je parle de ce terme, de *cadavérisation*. C'est une jouissance mortifère. Et il y a des choses à faire, effectivement, dans les familles, dans nos relations, pour redevenir sujet, si vous voulez, pour le dire de manière un peu sympathique.

Pascale Bélot-Fourcade : [...] Tu étais dans ce groupe de parole jeune, aussi, et je dois dire que je devais avoir 23-24 ans quand j'étais médecin psychiatre déjà dans un CMPP dans le 10^e arrondissement, où j'avais remarqué qu'il y avait des enfants qui avaient des problèmes pour apprendre, qui étaient d'origine essentiellement portugaise ou espagnole à l'époque. C'est très important parce que c'est une même culture. Mais tu vois, j'avais eu cette invention incroyable. J'avais donc donné aux enfants des cours de français, aux mères des cours de français, et aux enfants des cours d'espagnol ou de portugais. Et ça avait été très important. Et ça avait eu un effet extraordinaire, c'est qu'on ne parlait plus de pathologie. Ces enfants qui n'apprenaient plus, qui avaient un peu de dyslexie, des choses comme ça, c'est-à-dire des mauvaises traductions. Vous savez, je ne sais pas si vous-mêmes vous sentez, vous êtes pris dans la traduction, vous parlez en anglais, vous croyez parler de l'anglais.

Vous croyez que c'est une langue que l'on parle tous. Est-ce que vous savez que « différence des sexes » ne peut pas se traduire en anglais ? C'est « différence des sexualités ». Et c'est ça qui a amené à parler du genre, mais ça n'a rien à voir avec une sexualité. On va le voir sûrement durant ces journées. Mais donc, je crois que quand on demande à une mère d'introduire un peu de traduction, ça va faire en sorte que ce qui est important pour elle, ce qu'elle a donné à l'enfant, c'est-à-dire la possibilité de parler, elle puisse le rendre permanent, même dans une autre langue. Voilà. Et donc, en plus, ça valorisait quand même la langue espagnole ou portugaise. Souvent, les papas, ils n'étaient pas tellement d'accord. Ils étaient carreleurs, mais ils n'étaient pas tellement d'accord que les enfants apprennent à l'école.

Omar Guerrero : Merci, Pascale. Il y a deux exemples qui me viennent très rapidement par rapport à ça. Il y a eu une enquête dans les pays andins, c'est-à-dire la Colombie, l'Équateur, le Pérou, la Bolivie, le Chili et l'Argentine, pour savoir combien de personnes parlaient le quechua, qui était la langue des Incas. Il y a à peu près 15 millions de personnes qui parlent le quechua. Mais l'une des dernières enquêtes a eu beaucoup de mal à aboutir, parce qu'ils venaient dans les maisons pour poser la question dans les familles. À savoir, qui parle espagnol, qui parle quechua, qui parle les deux. Les parents se disaient bilingues. Et les enfants, qui parlaient les deux, puisqu'ils ont grandi avec une langue maternelle, en se faisant gronder et câliner en quechua, ces enfants disaient parler seulement l'espagnol. Pourquoi ? Parce que c'était la langue forte qui permettait l'intégration, de trouver un travail, etc. Je pose cet exemple-là à côté d'une remarque que je voulais faire par rapport aux langues.

Évidemment qu'il faut apprendre les langues maternelles, qu'il faut les valoriser ! Elles ont une valeur. C'est cette langue qui véhicule une première organisation. Et on doit aboutir à ce que tous nos enfants soient bilingues. Je ne dis pas qu'ils parlent portugais et français, ou arabe et français, ou chinois et français. Non. Tous bilingues : quand ils s'adressent à un professeur, ils ne s'adressent pas à leur petit frère, ils doivent savoir s'adresser. Il y a une langue privée que j'utilise à la maison.

Quand on reçoit des enfants, on assiste à ces enjeux. Une petite me disait, un peu triste, qu'elle avait été moquée par des enfants un peu plus grands parce qu'elle avait utilisé des mots que l'on utilise en famille pour parler du corps. Un mot de petit enfant, le mot que l'on utilise à la maison. Le mot qu'utilise sa maman pour le bain, les soins. Elle a essayé d'amener ce mot privé à l'école. Et vous voyez de quelle manière elle a été balayée parce qu'on lui

a répondu de manière scolaire, en utilisant des mots de l'école pour nommer le corps. C'était un peu à la dure, mais c'est cet apprentissage-là qu'on accompagne à l'école. C'est-à-dire, on a tous une langue privée et une langue publique. On est tous bilingues. Le vouvoiement n'est qu'un exemple de ce bilinguisme. On doit tous pouvoir s'adresser dans deux registres différents. Savoir que j'écoute du rap de Jul et que quand je ne connais pas le monsieur à qui je m'adresse, je le vouvoie. C'est ce qui me permet de naviguer dans le social. Et pour moi, c'est une forme de violence que de laisser nos enfants sans leur apprendre ces questions-là.

Pascale Bélot-Fourcade : [...] Quand on dit que les Français font *chouïa*, comme on entend un peu, malheureusement, un peu trop actuellement, on a oublié qu'il y a deux langues dans une famille. Les mots ne sont pas tout à fait superposables, c'est l'idée de la traduction qui doit persister.

Omar Guerrero : Quand on est obligé de faire de la traduction, ça veut dire qu'on prend en compte l'altérité. Si on ne prend pas en compte l'altérité, ça devient un totalitarisme, on écrase l'autre. Je reçois plusieurs couples homos – on parlait de couples monoparentaux, je reçois aussi des couples homoparentaux –, deux femmes ou deux hommes, qui viennent avec leur enfant et quelques fois, lors des premières séances, ils sont un peu surpris, un peu froissés que je leur dise que pour moi ils ou elles sont aussi un couple mixte : ils viennent de deux familles différentes et puis il y en a un, ou une, qui prend telle ou telle place et l'autre, une autre place. Du moment où l'enfant a repéré ça, il a une carte de navigation.

Question : J'ai une dernière question, peut-être une toute dernière question pour revenir sur ces questions du vouvoiement et de ceux qui ont parlé ici. On sera d'accord avec le fait de dire que l'égal respect est notre horizon moral et n'implique pas une symétrie de la relation. Autrement dit, on peut pratiquer l'égal respect dans le cadre d'une relation hiérarchique. On peut pratiquer l'égal respect entre un enseignant et un élève, entre un chef et un employé, etc.

L'égal respect ne suppose pas l'égalité propre, mais cela dit, il impose une réciprocité et je reviens sur l'exemple de ce policier qui dit : « Qu'est-ce que tu me fais là, toi ! ? » C'est vrai que c'est choquant, mais alors est-ce qu'on ne doit pas aller jusqu'à conclure que, si le vouvoiement est attendu de la part de l'élève, alors le vouvoiement doit être attendu de l'élève de la part du professeur et qu'il n'y a pas à transiger là-dessus ? Et moi, ce qui me frappe beaucoup, ce sont des tas d'enseignants qui disent : « On ne me respecte pas. Mais moi, je peux tutoyer parce que c'est un plus jeune » Eux trouvant ça assez

sympathique, je me demande si c'est aujourd'hui encore tout à fait acceptable, cette position qui est très fréquente parce qu'elle vient en fait combiner « je veux du respect parce que je suis prof, il ne faut quand même pas déconner, mais moi je peux quand même tutoyer parce que ce sont des enfants » et je ne sais pas, je n'ai pas de réponse à tout, je ne sais pas ce que tu en penses.

Omar Guerrero : Alors je l'ai dit entre les lignes, que j'avais été formé comme ça : je vouvoie les enfants, même petits. J'ai des raisons cliniques pour ça. Quand je demande à un enfant « pourquoi tu fais pipi au lit ? », il ne pourra jamais me donner la réponse, il ne fait pas exprès. Il ne se réveille pas la nuit pour faire pipi dans son lit. Non, ce n'est pas volontaire donc c'est une question qui pourrait être même inutile. Quand je demande à l'enfant : « Qu'est-ce qui vous amène, pourquoi vous venez me voir ? » Je donne à cet enfant la possibilité de choisir le registre de sa réponse. « Je viens parce que... » « Nous venons... » ou même « Eux ont un problème, ils sont en train de se séparer, ils pensent que je ne suis pas au courant... » Très bien. Mais vous voyez, c'est déjà trois registres possibles qui, pour moi, portent la signature d'un sujet. Cet enfant a choisi quel était le registre qu'il voulait engager dans sa thérapie. Quand on parle de respect, pour moi, ce n'est pas seulement un respect de l'autre, c'est le respect de tous, les deux : les policiers et les passants, les élèves et les professeurs. Élève et professeur, nous avons tous les deux un respect égal du cadre, ça oui. C'est un cadre qui implique, comme le langage : le langage aménage deux places différentes.

Urgence et importance du choix de ce thème

Quelques fondements du problème

Dr Marie-Élisabeth Sanselme-Cardenas

Les violences :

L'actualité est venue malheureusement appuyer le choix de ce thème : émeutes de juin 2023, horreur sans nom du 7 octobre 2023 et horreurs sans nom qui s'ensuivent depuis, violences jusqu'au meurtre chez les adolescents, violences liées à la drogue, violences faites aux plus faibles de notre société dans les EHPAD ou les crèches, or la valeur d'une société se mesure au soin qu'elle porte aux plus fragiles, attaques quotidiennes contre ceux qui nous défendent, nous soignent, enseignent et représentent le collectif : police, pompiers, médecins, infirmiers, professeurs, chauffeurs de bus, éboueurs... On pourrait beaucoup allonger la liste, hélas.

Il y a une destructivité primaire de tout individu et on ne veut plus la voir. On ne peut pourtant que la constater. Freud, dans *Totem et Tabou* et surtout dans *Malaise dans la civilisation*, nous avait mis en garde.

Rappelons quelques fondements du problème.

D'abord, la violence n'existe que dans l'espèce humaine. Chez les autres animaux il y a un instinct de vie et de survie grâce à un système parfaitement réglé pour chaque espèce, qui inclut la prédation comme moyen de cette survie, mais pas la violence, pas même de violence contre la nature, par excès de prédation ou de prélèvements.

La violence de l'homme, c'est sans doute ce qui reste insymbolisé parce qu'insymbolisable, dans ce qui caractérise l'être humain, c'est-à-dire de disposer du langage. Nous l'avons dit de nombreuses fois dans nos colloques, l'être humain est celui qui a perdu son instinct quasi complètement du fait de l'introduction du langage *dans son être au monde*.

Que les religions aient appelé cela le péché originel, que les philosophies l'aient appelé le Mal avec un grand M, la violence est la traduction de ce qui reste insymbolisable.

Le lien entre le psychisme et le corps, on pourrait dire, la traduction corporelle du psychisme, l'effet de la parole sur le corps, la pulsion, c'est chez l'homme ce qui reste insymbolisé mais ce qui pourtant reste manifeste ; il faut le reconnaître et les générations doivent, les unes après les autres, apprendre à le maîtriser car l'être humain, cet être pourvu mais aussi encombré du langage, est fait pour vivre collectivement.

La maîtrise des pulsions est certes toujours imparfaite, toujours inachevée, c'est le travail de la civilisation, des civilisations. Sans la canalisation des pulsions, que par tous les moyens depuis plus de vingt-cinq siècles chaque génération cherche à réaliser et à transmettre, seule la violence fait loi.

C'est cela, l'éducation : apprendre à contrôler ses pulsions. Cela ne va pas sans contrainte de devenir un adulte autonome et social, mais aussi créatif et actif. L'éducation doit conduire peu à peu à la possibilité de la sublimation qui permet de tenir ensemble, une socialisation et une individuation réussies. Par sa néoténie, l'homme, inachevé et vulnérable, est le seul être qui reste longtemps absolument dépendant de son entourage et pour qui les premiers autres sont fondamentaux pendant aussi longtemps.

N'ayant pas un instinct de survie suffisamment perfectionné pour pouvoir s'en sortir seul, il a dû se créer un monde second par rapport au monde premier de l'instinct, au monde premier de la nature, qu'il n'a pas, comme nous le dit Dany-Robert Dufour.

C'est pourquoi il faut que ce soient les premiers autres, par le soin, par l'amour sans condition dirait Jean-Pierre Lebrun, puis par l'éducation, soit par l'amour sous condition, qui le fasse dépasser cette période de totale dépendance pour l'emmener petit à petit vers une possibilité de s'en sortir, non pas tout seul, mais au milieu des autres, car ces autres lui seront toujours indispensables : « Cette faiblesse est en fait aussi une grandeur de toute sa vie, d'avoir besoin d'amour, d'avoir besoin d'être aimé. »

Un manque d'amour, globalement, peut tuer l'enfant. Un « amour sans condition » trop faible entraîne des carences et une insécurité psychique absolument fondamentale, mais un enfant qui n'aurait pas aussi un « amour sous condition » est un enfant qui n'aurait pas à grandir, comme nous l'a dit et nous le démontrera Jean-Pierre Lebrun.

Le manque d'amour « sous condition » empêche l'enfant d'entrer dans la réalité, de s'affronter à l'expérience du réel. Sans cet amour, il ne peut constater

qu'il y a du bonheur à retarder le moment du plaisir au lieu d'exiger tout et tout de suite et surtout d'intégrer la frustration, au minimum.

L'éducation est donc indispensable jusqu'à l'âge adulte et doit se poursuivre par le goût du politique, soit l'attention au bien commun et à la démocratie qu'il faut sans cesse soutenir, car elle aussi a une fragilité constitutive.

Il faut éduquer les enfants pour qu'ils deviennent adultes et il faut éduquer les adultes pour qu'ils soient des citoyens de la démocratie.

Perdre de vue le commun, le collectif, dans l'éducation, dans la démocratie, oublier le devoir de respecter la loi commune, c'est ouvrir la porte à l'inégalité, au ressentiment et à la violence. Or, si la colère s'éteint d'elle-même, le ressentiment ne s'éteint pas. Dans une démocratie, tous les citoyens se valent. L'éducation doit donc produire des citoyens les meilleurs possibles pour atteindre les objectifs de liberté, d'égalité et de fraternité.

Nous avons tellement abandonné le commun et la singularité, au profit de l'individualisme et du néolibéralisme, du consumérisme, qu'aujourd'hui un psychanalyste digne de ce nom devrait sortir de son cabinet où il écoute des singularités, pour défendre dans la cité, la nécessité du commun, du collectif, pour qu'émerge une singularité.

Nous pouvons ici faire le lien avec notre précédent colloque « Transmettre, encore ? » C'était un élément fondamental de ce colloque : la transmission de la loi. La faille de cette transmission conduit à la violence.

On peut définir la transmission comme le transport, dans le temps, de l'information et des normes implicites ou explicites, contrairement à la communication, très à la mode, qui transporte l'information instantanément dans l'espace.

La transmission a mauvaise réputation, dit Régis Debray, parce qu'elle est fondamentalement inégalitaire, dissymétrique : il y a des grands et il y a des petits, il y a ceux qui savent et ceux qui ne savent pas ; la transmission est prescriptive parce qu'elle a des principes et des règles, elle a même des rites, elle suppose une discipline, elle suppose une logique de places qui surplombent un peu les titulaires de ces places, enfin elle est exclusive parce qu'elle s'effectue dans une communauté, dans un cadre collectif, une confrérie, une école, un lycée, un collège, autrement dit il y a de l'institution dans la transmission. » La créativité et la spontanéité ne suffisent pas, l'étude est nécessaire et formatrice. Régis Debray précise :

« Si on oublie que l'école doit être une institution de la société humaine, on oublie que l'enfant ne peut devenir humainement un adulte qu'à la condition de grandir parmi des hommes qui se conduisent comme des adultes et que des enfants abandonnés par leurs parents ou par des parents qui jouent à être enfants, cela ne fait pas des hommes libérés, cela fait des enfants sauvages, dit-il. Il y a quelque chose comme l'éducation qui consiste à sortir de soi et qui suppose effectivement des règles, qui suppose disons le mot, de la contrainte. »

Le mot est dit. Attardons-nous sur ce mot. Contrainte est un mot très difficile à utiliser aujourd'hui. Il reflète pourtant une réalité, une nécessité. Certains en font, à tort, le synonyme de « malveillance », d'« abus d'autorité ». Pas du tout ! La malveillance est une intention de nuire ou une négligence par condescendance ou paresse ; l'abus d'autorité est coercition, répression. La contrainte provient au contraire d'une transmission, d'une expérience, d'une réflexion, élaborées, parlées, transmises à leur tour pour permettre à un enfant d'entrer dans la réalité de la vie et de la société, et pouvoir s'en sortir face aux difficultés de la vie.

La sanction et la répression, *a fortiori*, sont un échec de l'éducation et de la transmission d'une contrainte lorsque celle-ci a été expliquée, aidée, adaptée à l'âge, mise en place par cette éducation et partagée. Personne, en effet, n'est au-dessus des lois. Le dialogue, l'échange, l'accompagnement permettent que la contrainte soit comprise comme une nécessité de présence aux autres car personne, dans une démocratie, n'a plus d'importance qu'une autre ; c'est une capacité à prendre soin de chacun, surtout des plus faibles.

Mais la sanction est parfois nécessaire, lors des transgressions.

Quand un enfant transgresse tel ou tel interdit mis en place pour le protéger, au présent ou pour l'avenir, il doit être sanctionné. La punition proportionnée à la faute, adaptée, doit être respectée par le parent, l'éducateur ou la personne qui s'occupe de lui. Et surtout cette personne doit appliquer cette sanction comme nécessité et non pas comme jouissance. Là est toute la différence. Un parent qui se complaît pendant un quart d'heure à s'écouter faire des reproches, n'arrivant plus même à arrêter le flux de ses paroles est nocif ! La jouissance est à proscrire de la contrainte. Celui qui l'impose est désolé, mais moralement tenu et obligé de la mettre en place et la faire appliquer, de même pour la punition si la règle n'a pas été respectée.

La punition ne doit donc pas être le moyen d'une jouissance des parents par

leur position de surplomb, mais le moyen de faire que l'enfant sache que la contrainte et la punition, si transgression, sont faits pour l'aider à vivre au milieu des autres. Et je dirai que la contrainte doit absolument inclure aussi les sanctions positives, à savoir les félicitations et récompenses, bien sûr. Toute autre attitude me paraît être une violence faite à l'enfant. Quand la contrainte et la punition sont excessives c'est une violence évidente, quand elles n'existent pas c'est une violence pour la suite car les parents auront failli à leur devoir de montrer la réalité aux enfants, de leur permettre de s'y adapter et de s'y préparer car la vie ne fait pas de cadeaux. Ainsi avertis qu'on ne peut pas faire tout ce que l'on veut et que la toute-puissance n'existe pas, ils s'appuieront sur l'exemplarité des adultes qui doivent se plier, eux aussi, aux règles qui les concernent.

Ainsi, le lien social dont nous avons aussi beaucoup parlé dans nos colloques, c'est ce qui réunit, mais le lien c'est aussi ce qui « ligote », dit Debray.

Au sujet des droits de l'enfant, l'enfant a le droit, pour moi fondamental, d'être instruit ET éduqué, c'est-à-dire effectivement d'apprendre (et je pense à l'Afghanistan où les filles pleurent de ne pas pouvoir aller à l'école), mais il n'a pas le droit de décider du vrai et du faux. Quant à l'autodétermination de l'enfant, c'est par définition un leurre, un mensonge.

Nous sommes à un moment clé de notre histoire et nous devons choisir un avenir qui se présente comme dépendant de notre capacité encore, ou pas, de transmettre la loi et la nécessité de son application par tous, dans la justice et l'égalité.

Après cette introduction, je voudrais mettre en avant quelques caractéristiques des effets de la violence, évoquer les formes qu'elle peut prendre et revenir sur la considération historique de la violence.

1. Les effets de la violence, ses effets sur des corps vivants

Un élément fondamental pour débanaliser la violence, lutter contre l'augmentation en nombre de cas et en sauvagerie de cette violence et la rendre intolérable, c'est d'analyser la violence à partir des effets qu'elle produit sur le corps et sur le psychisme, comme le montre le livre remarquable de Marc Crépon, *Sept leçons sur la violence*¹.

1 M. CRÉPON, *Sept leçons sur la violence*, Odile Jacob, Paris, 2024.

Le pédopsychiatre et psychanalyste Maurice Berger a lui aussi travaillé depuis des décennies sur l'exacerbation de la violence, et sur la destruction des corps et du psychisme des victimes qu'elle entraîne.

Nous sommes tellement exposés à l'expérience, au témoignage et au spectacle de la violence qu'il est difficile de ne pas la confondre avec le réel et de ne pas la voir partout, voire de ne pas penser qu'elle fonde les relations de notre existence.

Marc Crépon alerte et déplore. Si tout est « violence », plus rien ne l'est. Et nous perdons notre capacité d'être révolté par ce qui l'exigerait.

– Nous sommes exposés à toutes ses instrumentalisations chaque fois que nous en parlons. Pour la répression, qualifier une action de violente sert de prétexte à condamner toute contestation, y compris la plus pacifique.

– Nous ne savons pas nous expliquer pourquoi elle est permanente, alors nous affirmons qu'elle est inscrite dans la nature humaine et qu'il est vain de nous indigner, c'est un alibi à sa justification.

– De plus, la violence serait un moteur de l'histoire. Il serait vain de la condamner par principe.

Le danger est qu'on finisse par l'oublier pour ce qu'elle est, qu'on ne sache plus voir ce qu'elle fait aux corps et aux esprits qui la subissent, ce qu'elle abîme ou détruit, de nous habituer à nous résigner à vivre avec elle ou à ne plus nous intéresser aux journaux.

Il faut repenser l'expérience de la violence pour échapper à la tentation du nihilisme, il faut reconsidérer les effets de la violence qui, eux, sont toujours singuliers. Maurice Berger rapporte :

« Je vois des gens qui ont des genoux broyés, des chevilles broyées, le cerveau détruit, des gens qui rentrent dans une pièce et qui ne se rappellent plus ce qu'ils viennent y faire, qui lisent une ligne et ils ne se rappellent plus à la deuxième ligne ce que disait la première, victimes des violences qu'ils ont subies. Il y a des violences, il y a des blessures qui ne sont pas réparables. »

Je cite textuellement Crépon :

« Même quand elle est collective, l'expérience de la violence ne l'est jamais qu'en apparence et partiellement. Car ce sont toujours *in fine* des vies qui ne se laissent ni confondre, ni dissoudre dans

la masse, des corps et des psychés singuliers, irremplaçables, in-substituables, qui sont meurtris ou détruits. La violence ne saurait ainsi faire l'objet d'un calcul qui réduit l'addition à son résultat global : le bilan des morts et des blessés. »

Rappelons-nous l'effet des chiffres annoncés chaque soir lors du Covid et ce que nous entendons chaque jour sur Gaza. « Les témoignages et les récits, le travail de la littérature, sont indispensables pour rendre droit à la singularité de ces effets, aux vies mutilées, aux destins brisés, aux deuils et aux disparitions. »

Un autre mot de Marc Crépon pourrait à mon avis justifier le choix du thème « Les Violences » :

« Chacun est, en son temps propre, responsable de ce qu'il fait ou ne fait pas, de ce qu'il dit ou ne dit pas, au regard des violences qu'il est vain, illusoire ou mensonger de prétendre ignorer... et criminel de justifier. Mais les mots sont des armes, aussi bien destructives que critiques.

Cela donne à la littérature et à la philosophie [et pour ma part, je rajouterais sans hésiter la psychanalyse et la médecine] un supplément de responsabilité : celle des principes qu'elles entendent défendre, celle de substituer à la persistance des préjugés et des partis pris, une exigence critique et lucide. Celle enfin d'une attention jamais démentie à ces effets de la violence qu'on évoquait à l'instant. »

Plusieurs interventions vont pendant ces trois jours faire l'archéologie de la violence.

Nous apprendrons sans doute aussi comment elle s'inscrit en nous. Pour certaines populations, c'est dès la naissance et toute leur vie, car la géographie ne nous fait pas tous égaux face à la présence de la violence.

Dans toute relation, il y a une part de confiance et une part de défiance qui sont indispensables dans cette interdépendance relationnelle. Et c'est ça que la violence vient détruire, « le crédit qui soutient la relation en ne laissant plus de place qu'à l'appréhension invasive des insultes, des coups, des blessures, de l'humiliation, des privations et à la hantise de la mort. » Le premier effet commun à toutes les formes de violence, c'est la réification, la chosification des victimes, c'est-à-dire la négation de leur infinité.

Mais aussi « la mise en péril de certains liens indispensables à la vie sociale ». On peut le voir dans les sectes. Cette réification tient à la transmission de préjugés négatifs et dépréciatifs par l'éducation ou la propagande : elle assigne l'autre en figure de l'ennemi, en menace, en le dévalorisant, le dénigrant, en fantasmant sur son identité.

La déconsidération des femmes dans le monde en est un exemple. Et les technologies de diffusion y contribuent. »

Enfin la violence se trouve toujours de bonnes raisons pour que la satisfaction, le plaisir et la jouissance l'emportent sur la considération de ses effets destructeurs.

Cela nous ramène à l'anthropologie, la psychologie et la psychanalyse avec la part d'ombre de l'être humain. Quel avantage, gain, plaisir, jouissance, procure la violence à celui qui l'exerce ?

Tous les auteurs que nous avons lus ou relus pour cette rencontre répondent par l'apport de Freud.

« Et, si le fondateur de la psychanalyse reconnaît qu'avec l'inceste et le cannibalisme, le plaisir-désir de meurtre constitue l'une des trois pulsions primitives qui appartiennent à la psyché humaine, il souligne en même temps que la vocation de la civilisation ne saurait être comprise autrement que comme le lent et laborieux travail de leur refoulement. Cela nous apprend assurément qu'elles ne disparaissent jamais, que leur éradication est une illusion – et qu'on n'en aura donc jamais fini avec la violence en général. Pour autant, cela ne veut pas dire que telle ou telle forme de violence déterminée ne doit pas être combattue. Cela rappelle simplement qu'il suffit d'un rien, dans des circonstances historiques particulières, pour que le plaisir-désir de meurtre soit libéré et que les hommes se livrent à la satisfaction de la pulsion qui lui correspond. »

Nous allons dire quelques mots des formes particulières que prend la violence dans les circonstances historiques actuelles.

2. Les caractéristiques de la violence actuelle

Nous nous appuyerons sur la clinique rapportée par Maurice Berger, Ruben Rabinovitch, Marie-Estelle Dupont : nous ne risquerons pas ainsi la langue de bois.

Ce qu'ils disent dans les médias est très inquiétant. J'ai relevé quelques-uns de leurs propos pour entrer dans le vif du sujet.

Maurice Berger :

« Il y a de plus en plus d'agressions par des mineurs de plus en plus jeunes et qui frappent de plus en plus fort. Ce que les médias appellent l'ultra-violence, la violence extrême d'un mineur qui frappe le plus fort qu'il peut sans aucune retenue; il faut qu'il élimine celui qui le gêne, donc cela va jusqu'au bout.

Les mineurs que l'on reçoit ont déjà commencé en maternelle, à l'école, au collège et en fait, on ne se rend compte qu'ils posent problème que parce qu'ils ont plus de force physique, mais tout était en place déjà et c'est un véritable continuum.

On est devant des processus psychiques très particuliers. La vie n'a plus de valeur pour eux; ça, c'est certainement le plus impressionnant.

L'un d'eux m'a dit : "Bon, ben, il est mort, il est mort" avec un haussement d'épaules. Ou alors j'entends aussi "on lui a pris la vie », comme s'il restait quelque chose d'autre à la victime, de toi" manière il serait mort un jour ou l'autre. C'est-à-dire qu'en fait, tuer quelqu'un ce n'est qu'accélérer un processus naturel.

Alors c'est vrai que par rapport à nos critères, nos repères éducatifs, nos repères psychologiques habituels, il faut absolument tout repenser. »

Ces propos m'avaient tellement surprise, choquée, que je voulais vous en faire part pour montrer à quel point il faut que les différentes professions dialoguent, que les terribles problèmes soient pris à la base dans des lieux faits pour cela : échanger, analyser, apprendre les uns des autres, débattre en se respectant et pouvoir agir chacun dans sa fonction, en connaissance de cause, notamment dans des professions aussi éprouvées que celles des enseignants par exemple.

La bascule se situerait vers 1990.

Marie-Estelle Dupont parle d'une violence polymorphe qui, contrairement aux idées reçues, ne s'exercerait pas forcément dans des milieux défavorisés matériellement, mais toujours précaires sur le plan psychique. Je la cite :

« Quelque chose a été raté dans l'humanisation de ces enfants : l'empathie, qui est une compétence sociale innée qui va devoir se développer grâce à l'environnement, n'a pas pu se mettre en place en général parce que dans l'environnement, il y avait une logique clanique dans la famille, où on est un peu contre tout, avec un père

très violent, ou une mère qui a une maladie psychiatrique grave ; elle ne peut pas faire son travail de maternage qui va permettre au bébé de gérer ses émotions, de s'intéresser à ce qui se passe en lui donc de pouvoir repérer les émotions sur le visage de l'autre. »

« On s'engouffre dans la théorie de la famille monoparentale un peu trop vite. Un certain nombre d'enfants ont été exposés aux violences conjugales avant que la mère parte donc il y a le même impact, il est déjà là. Elles n'arrivent plus à s'occuper de leur bébé parce qu'il leur évoque l'image du père, et elles n'arrivent pas à lui mettre d'interdit parce que ce bébé leur fait peur. »

Ruben Rabinovitch, quant à lui, rapporte une absence radicale de culpabilité qui est liée à des phénomènes de culture. Une culture où tout tourne autour de la question de la culpabilité, avec ses névroses, et des cultures qui sont structurées autour de la question de l'honneur et de l'humiliation, cela ne fonctionne pas de la même manière. Il parle d'absence d'empathie, d'impulsivité que rien ne contient, il n'y a plus d'enveloppe psychique, d'intolérance à la frustration qui a des causes familiales mais également de société.

En banlieue, ce n'est pas vraiment un patriarcat. C'est plutôt un fratriarcat et entre les frères c'est toujours très sanglant. Cette violence augmente quantitativement, qualitativement mais également dans les figures qui sont visées, c'est-à-dire toutes les figures d'incarnation du collectif.

La contestation de l'autorité par les adolescents d'autrefois, c'était attaquer la limite posée par le garant de l'autorité. La récusation de l'autorité d'aujourd'hui, c'est attaquer le porteur de l'autorité et c'est ça qui se passe, ce ne sont pas les mêmes phénomènes.

La famille était une institution et la fonction paternelle avait pour mission d'introduire à la vie commune. Aujourd'hui, il n'y a plus d'institution familiale, la famille aujourd'hui ce sont des relations interindividuelles.

J'ajouterai juste que le métier d'adulte ne trouve plus preneur et ça, il faudra en parler.

La justice peine à comprendre qu'un crime ou un délit qui n'est pas sanctionné à sa juste hauteur est psychologiquement autorisé. La société, par la loi, ne soutient plus l'action contraignante des parents dans l'éducation.

Tout cela est très important pour comprendre le saut qualitatif. Et on ajoute l'effet démultiplicateur des réseaux sociaux.

Plusieurs profils de mineurs violents peuvent s'intriquer et, dans cette

clinique, on voit apparaître la violence féminine d'au moins trois manières, dit Maurice Berger :

« La première, ce sont des filles qui ont subi la violence très forte, souvent de la part de leur père, mais en même temps, elles étaient la favorite du père ; l'amour et la violence étaient complètement intriqués et pour elles c'est indémêlable, elles se transforment brusquement en leur père violent et elles peuvent être terribles, elles font des actes particulièrement cruels. On a d'autres filles qui essaient d'être chefs de gang parce que cela les épargne dans ce milieu d'hommes extrêmement violent. Et puis, il y a l'histoire de Samara où on voit une adolescente qui est légitimée par son groupe religieux pour frapper, donc un fonctionnement clanique... Il va falloir maintenant différencier chaque fois les formes de violences. »

Marie-Estelle Dupont :

« L'idéologie diversitaire imagine qu'elle peut faire coexister pacifiquement des anthropologies radicalement différentes, mais non, puisque le jeune qui se trouve dans cette situation se trouve dans un conflit de loyauté. En tentant de s'adapter au milieu plus vaste que la famille, il entre en contradiction avec son père, ce qui est absolument impossible puisque le père est dans une logique de clan, donc il n'y a pas de parole, pas de dialogue. »

« De même, quand on réduit les êtres à des conduites parce qu'on les place dans une sorte de compétition où l'avoir prime sur le savoir, pourquoi respecter une figure sachante puisque le savoir ne vaut rien, où le faire prime sur la pensée, où l'image prime systématiquement sur l'imaginaire ? Qu'est-ce qu'on donne, dans notre société, comme place à l'imaginaire, au symbolique, au sacré qui permette, à un âge où la pulsionnalité est débridée, d'accrocher leur pulsion ?

Et pour moi cela questionne largement, bien au-delà de l'immigration, tous les éléments de la société qui, depuis Mai 68, cassent les figures d'autorité sauf qu'en fait, l'autorité ce n'est pas la force, justement, l'autorité c'est la confiance. »

Nous l'avons vu tout au long de notre après-midi au Collège Albert Camus : la confiance et la cohérence.

« Je crois qu'on a une maladie du symbolique, que l'affect, le sacré, la rêverie sont complètement disqualifiés dans notre société et donc seul compte l'agir. Les adolescents sont dans une marchandisation d'eux-mêmes sur les réseaux sociaux et cette quantification de l'être, cette chosification du corps, participent de la violence. »

« Dans le harcèlement on voit comment une société qui perd le sens du sacré revient à un système sacrificiel, c'est-à-dire qu'il y a des phénomènes de meute, que les réseaux sociaux amplifient. »

« On parle de la violence sur autrui, mais malheureusement on a les mêmes chiffres sur la violence sur soi, c'est-à-dire les scarifications, les troubles alimentaires, tous ces passages à l'acte de violence tournés contre soi-même. »

Elle poursuit, et je crois qu'il faut que nous l'entendions :

« Il ne faut pas laisser se produire en nous le mouvement de recul que peut entraîner l'écorchure ou la déchirure d'un idéal. Le déni n'est pas le meilleur allié pour faire avancer les choses, mais il faut écouter les retours aussi pénibles soient-ils à admettre des professionnels qui sont en première ligne, comme les enseignants, ou qui ramassent les blessés comme l'ensemble des soignants. »

Aussi, faisons progresser les savoirs en les partageant et peut-être que nous permettrons ainsi aux politiques d'y voir plus clair, et d'avancer en sachant qu'ils pourront prendre certaines décisions de manière plus éclairée après des échanges pluridisciplinaires et transgénérationnels.

D'où ma reconnaissance aux professeurs qui, depuis trois ans maintenant, participent au colloque en venant avec une de leurs classes assister à telle ou telle demi-journée et aux intervenants de savoir écouter le questionnement de ces jeunes avec la bienveillance, mais aussi l'ouverture à la nouveauté et à la surprise, même difficile et désagréable qu'une rencontre peut toujours produire.

Cela nous mène à la dernière partie.

3. Peut-il y avoir un progrès moral dans l'histoire de l'humanité? Les violences de ces quelques dernières années ne nous poussent-elles pas à reconnaître que le progrès scientifique et technologique n'implique pas le progrès moral?

Beaucoup, surtout à gauche, tiennent du progressisme que Régis Debray définit de manière très exhaustive comme « une religion substitutive du salut, séculière, qui postule l'amélioration nécessaire, continue et sans limites de la condition humaine ». Cela par les progrès du savoir qui permettent la maîtrise rationnelle des phénomènes et qui suscite un heureux désenchantement du monde. L'homme du progrès serait l'homme adulte, l'homme de la raison qui pense et juge par lui-même et qui a un grand sentiment de sécurité et de confiance en l'avenir. Le progressisme est une religion du temps comme puissance de perfectionnement indéfini, du progrès comme moteur caché de l'histoire. Nous avons été nourris de cela depuis les Lumières mais, dit Régis Debray – et je le suis –, aujourd'hui le mythe, le dogme ou la religion du progrès ne sont plus à l'ordre du jour.

Alors une fois évacuée cette religion, qu'est-ce qu'on fait? Voilà la question. Si l'homme est un être de transmission, nous l'avons dit, si contrairement à l'animal, il a une histoire qui progresse dans le domaine des connaissances, il n'empêche que le progressisme extrapole, à partir du progrès technique et scientifique et postule que ce progrès signifiera un progrès politique et moral. C'est ce que dit Condorcet.

Au contraire, « Rousseau avait bien dit “oui, l'homme est perfectible mais il n'a pas de perfection”. Il peut y avoir une progression, mais tout progrès dans le domaine intellectuel peut se payer d'une régression dans le domaine politique et moral, car il y a une ambivalence du progrès, une ambiguïté de la progression des connaissances. »

Régis Debray reproche aux progressistes de ne pas avoir pensé le retour du refoulé! Car l'archaïsme ce n'est pas le dépassé, c'est le profond, le refoulé!

« L'archaïque est devant nous; on peut se moderniser d'un côté et c'est ce qui se passe avec la mondialisation des objets, mais curieusement cela produit une tribalisation des sujets. La structuration se fait sur des critères ethniques. La mondialisation, c'est l'éradication des différences; eh bien, une fluidité des flux

de marchandises et d'informations, cela recrée de la névrose identitaire. C'est justement le retour des sacralités absolument pas prévu par le progressisme des Lumières. »

Croire au progrès, c'est postuler que dans l'Histoire, le mal a la propriété de se transformer en bien. Alors que Rousseau pense « que le mal et le bien peuvent circuler d'un camp à l'autre, que le remède est dans le mal. Que la civilisation, la politique, les institutions, viennent briser l'idylle originelle, certes c'est ce qu'il dit, Rousseau, mais il ajoute que nous allons travailler dans le mal, nous allons élaborer un programme de contrat social, un système d'équilibre, pour essayer au contraire de lutter contre le mal. » Ce mélange d'optimisme et de pessimisme convient à Régis Debray et je suis d'accord avec cela. Le bien et le mal sont là pour toujours ; n'invitons pas le déni. Aux hommes, ensemble et un par un, de faire grandir, exalter, rehausser, progresser l'un et restreindre, réduire l'autre, toujours sur le qui-vive, jamais sur des lauriers.

Par ailleurs, il n'y a pas de société sans religion civile pour remplacer la religion révélée, sinon la société se décompose ; « nous n'avons plus de point sublime qui était, soit l'Homme avec un grand H, soit l'Histoire avec un grand H, soit l'Humanité, soit la République, soit la Nation... De même, dès qu'il n'y a plus de continuité historique, l'humanité se détruit, il n'y a plus que la lutte de tous contre tous, car c'est le propre d'une identité de s'opposer en s'opposant à d'autres. L'humanité ne peut retrouver une conscience commune que dans la profondeur de temps, qu'à partir d'une histoire commune. Il y a vraiment une lutte pour l'histoire à mener. »

Face au camp du progrès, Debray dit :

« Pour moi, il y a une gauche sans complexe de supériorité, sans surplomb providentiel, qui est une gauche modeste, et je souhaiterais qu'on aille vers une gauche qui ne soit pas brouillée avec la réalité et qui opte plutôt pour le moindre mal que pour le bien absolu. »

Vous voyez que nous avons des pistes, comme celles d'un futur qui accepte de s'ancrer dans le passé tout en le dépassant dans, et seulement dans, ce qui est dépassable et souhaitable de dépasser, pas dans ce qui fait racine et donc soutien contre les éléments !

Debray reproche au progressisme de ne pas comprendre que cette combinaison entre l'intégration économique et la désintégration politique est un phénomène majeur et que cela génère de la violence.

Il met en avant l'universalisme du sacré, qui n'est pas religieux seulement, et il le définit comme « ce qui fait lien, ce qui fait d'un tas d'individus un tout cohérent et organisé, quelque chose qui dépasse ce tas, c'est ce qu'on peut appeler un point sublime, un point transcendant. »

Nous devons retrouver ce point de sublime, ce point qui dépasse le matériel, au-delà des besoins vitaux que tout le monde est loin encore d'avoir, et cela à partir de l'histoire commune.

Quelle perspective ! Il faut bien se retrouver nombreux pour affronter le vertige que cela procure sans renoncer pour autant. Alors, mettons-nous au travail !

La violence symbolique : fortune et infortune d'un concept

Alain Petit

Le concept de violence symbolique a pu constituer dans la réflexion sur la violence une nouveauté de grande importance. On peut même parler de révolution, qui passe à présent inaperçue du fait de la grande notoriété du concept. Faut-il pour autant renoncer à rouvrir le dossier de la violence symbolique en considérant que la messe est dite ?

La violence symbolique a en effet un droit de cité apparemment incontestable dans les sciences sociales, dans le sillage de l'œuvre de Pierre Bourdieu. Mais on aimerait en appeler ici de l'état triomphal qui est actuellement le sien à la période où il n'était pas incontesté, trouver des failles dans le monolithe conceptuel par un mouvement rétrograde.

De Bourdieu tout fait à Bourdieu se faisant, comme eût dit Bergson, quels gestes de pensée ont façonné cet étrange concept de violence symbolique qui est minimalement un oxymore.

Pour percevoir mieux cet oxymore à présent invisible, il faut le mettre en contraste avec une conception classique de la violence, comme celle qu'avait

proposée John Dewey¹, qui en faisait un usage de la force destructeur et nuisible, qui ruine les buts au lieu de les mener à bonne fin.

On peut parler alors de *violence ouverte*, constatable, attestable par ses effets et l'énergie déployée, et décider de borner là l'emploi du concept, sans s'enquérir d'autres formes éventuelles de violence.

Cependant, en s'aventurant au-delà de cette limite empirique, il est possible d'évoquer des formes de violence moins immédiatement perceptibles, comme celles que l'on nomme *violence institutionnelle* ou *violence symbolique*.

1 *Force, Violence and the Law*, 1916.

La première des deux a été particulièrement analysée par Michel Foucault ² et Erving Goffman ³, et elle franchit bien le pas que l'on vient de mentionner au-delà de la violence immédiatement attestable. Mais ici c'est plutôt la notion de violence symbolique qui sera interrogée.

La violence d'un concept

Le concept de violence symbolique représente par sa formation même un démenti à la manière obvie de comprendre la violence comme coercition visible ou usage nuisible de la force. Il conduit à introduire la violence là où on ne l'attendait pas, dans un ordre perçu comme commun, l'ordre symbolique ⁴. Cet ordre est-il commun au sens où il s'imposerait à tous au même titre, ou n'est-il commun que par une imposition inaperçue ? Peut-on introduire dans cet ordre un soupçon de *domination* en ajoutant une catégorie aux types de pouvoir ou domination reconnus par Max Weber ⁵ ?

Le symbolique n'appelait pas dans son concept la domination : introduire la domination dans le symbolique, c'est en faire, même de manière raffinée, un instrument, ce qui vient saper la notion d'ordre commun, devant alors apparaître comme une illusion ⁶. Un nouveau type de domination fait ainsi son entrée et se fonde sur une extension du concept de violence à des situations où il fait figure de contre-emploi.

Toute imposition de conduite ne prendrait pas toujours la forme ouverte de la coercition : pour prolonger Weber au-delà de ce que Weber aurait admis, il fallait avancer l'hypothèse d'une violence échappant à ceux qui la subissent, sans se réduire pour autant à ce que l'on appelle parfois « violence morale ⁷ ».

Mais par quel moyen établir l'existence d'une violence qui s'exercerait à l'insu et avec le consentement de ses victimes ?

2 Michel Foucault, *Folie et Déraillement, Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961.

3 Erving Goffman, *Stigma*, Englewood Cliffs, New-Jersey, Prentice-Hall, 1963, trad. française A. Kihm, Paris, Minuit, 1975.

4 Claude Lévi-Strauss, « L'Efficacité symbolique », *Revue de l'histoire des religions*, T. 135, n° 1, 1949, pp. 5-27.

5 Max Weber, *Les Trois types purs de la domination légitime*, (1922), trad. française E. Kauffmann, *Sociologie*, vol. 5, 2014.

6 Pierre Bourdieu, *Méditations Pascaliennes*, Paris, Le Seuil, 1997.

7 Michael Eigen, *Psychic Deadness*, London, Jason Aronson INC, 1996.

La violence symbolique ne va nullement de soi. Comme le souligne Philippe Urfalino ⁸, ce concept avait fait l'objet d'une critique philosophique de la part de Raymond Aron ⁹. Aron faisait aux partisans de la théorie de la violence symbolique le reproche de généraliser le concept de violence au-delà des limites où quelqu'un comme Dewey ¹⁰ l'avait maintenu. La violence n'était plus reconnaissable; l'usage du concept de violence symbolique impliquait pour Aron un risque, le risque de rendre la violence introuvable du fait de son extension.

Pour que ce risque ait été pris, il fallait en apparence de très fortes raisons.

L'introduction du concept par Pierre Bourdieu et Jean Claude Passeron, dans *La Reproduction* ¹¹, obéissait en effet à un impératif précis. Les auteurs entendaient proposer une théorie générale des actions de violence symbolique. Cette violence était définie par eux comme l'« imposition, par un pouvoir arbitraire, d'un arbitraire culturel ¹² ». Cet arbitraire signifie qu'il n'y a aucune déduction possible à partir d'un principe universel, physique, biologique ou spirituel.

Mais, pour que la violence symbolique soit pleinement constituée, il faut que cet arbitraire n'apparaisse pas dans sa vérité. La violence symbolique, si elle est efficace, passe inaperçue. Elle s'exerce donc de façon inconsciente.

Cette théorie, introduite dans le domaine de la sociologie de l'éducation, a eu une immense répercussion. Elle est même devenue, au grand dam de ses auteurs qui brocardaient les doxosophes ¹³, une *doxa* contemporaine, au prix d'un fatalisme sociologique qu'ils récusait pourtant d'avance, d'un fatalisme mal entendu ou intéressé. Devait-elle pourtant, par ses seuls mérites, s'imposer sans la moindre résistance ?

L'amnésie conceptuelle suscite la doxa

N'est-ce pas plutôt l'amnésie frappant ses critiques qui lui a conféré ce statut de *doxa* ?

8 Philippe Urfalino, *Critique de la violence symbolique*, Cahier de L'Herne-Raymond Aron, 2022.

9 Raymond Aron, *Penser la guerre, Clausewitz, II, L'âge planétaire*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 253-257.

10 Voir note 1.

11 Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, *La Reproduction*, Paris, Minuit, 1970.

12 *Ibid.*, p. 19.

13 Pierre Bourdieu, *Contre-feux*, Paris, Liber-Raisons d'Agir, 1998.

Hormis la critique de Raymond Aron, que sa discrétion faisait passer inaperçue, et qui portait sur le défaut de pertinence de la notion d'*arbitraire* utilisée par Bourdieu et Passeron, il faut faire état de deux critiques majeures, celles d'Emmanuel Terray et de Jacques Rancière. Elles portent respectivement sur deux aspects centraux du concept de violence symbolique : le consentement et le caractère inconscient.

Ces deux critiques, portant sur des points différents, sont comme deux coins qui, combinés dans leur application, révèlent des failles possibles dans l'édifice de la violence symbolique. Emmanuel Terray entend mettre en évidence une difficulté conceptuelle : dans la revue *L'Homme*¹⁴, en 1989, il pouvait écrire en effet : « Pierre Bourdieu et à sa suite Maurice Duval voudraient dépasser l'opposition (de la force nue et brutale, absence de sens, et du *logos*), et inscrire la violence dans le langage : à mon avis, la clarté ne gagne rien à cette opération. Toute violence met en scène un agent et une victime : or ici, nous dit-on, il n'y a pas de manipulateur, les dominés adhèrent comme les dominants aux croyances (...) : soit, mais pourquoi parler dès lors de violence ? De même, qui dit violence dit contrainte exercée du dehors, or la violence symbolique produit une soumission intériorisée, c'est-à-dire consentie : autrement dit, elle rend la violence inutile. (...) La violence symbolique ne possède aucun des attributs constitutifs de la violence, elle est semblable au célèbre couteau de Lichtenberg, qui n'avait pas de lame et dont le manche avait disparu. »

Plus tard Emmanuel Terray¹⁵, en 1996, précisait et en même temps nuanceait son analyse du concept proposé par Pierre Bourdieu : « La violence symbolique est une violence qui se nie en tant que telle » (p. 11), et il revenait sur les rapports des concepts d'*arbitraire* et de violence symbolique : « La fonction de la violence symbolique est de refouler l'*arbitraire*, mais elle en garde la marque indélébile. » (p. 15)

Mais cette fois, Terray se montrait plus favorable au geste de Bourdieu, car, pas décisif, il ne considérait plus que le concept de violence symbolique se détruisait lui-même. Il était plus sensible au mode de formation du concept, qui permettait à Bourdieu de sortir de l'opposition entre violence et langage, en s'installant dans « l'espace intermédiaire délimité par les deux termes de l'opposition » (p. 11).

14 Emmanuel Terray, compte rendu de Maurice Duval, « Un totalitarisme sans État », *L'Homme*, Vol. 29, n° 3, 1989, pp. 277-278.

15 Emmanuel Terray, « Réflexions sur la violence symbolique », *Actuel Marx*, n° 20, 1996, pp. 11-25.

Gérard Mauger ¹⁶, un peu plus tard, voyait dans la violence symbolique un « oxymore qui brouille les frontières entre le matériel et le spirituel, la force et le droit, le corps et l'esprit ».

Que Pierre Bourdieu ait pu dire que c'était un de ses concepts les plus mal compris ¹⁷ n'est pas malaisé à comprendre.

L'étrangeté inaperçue du concept de violence symbolique

Nous voici en effet face à une violence qui n'est efficace que d'être méconnue et consentie. L'incompréhension tenace évoquée par Bourdieu à ce propos n'est pas sans fondement. Emmanuel Terray, du moins dans sa première réaction, avait pointé une des difficultés les plus sensibles. Une violence symbolique serait une violence consentie, mais non point en toute connaissance de cause. À ce moment, pour Terray, elle s'annulait en tant que violence.

Pourquoi alors la qualifier de telle ?

Elle n'est en effet pas patente ni irrésistible. Mais elle est durable, ayant vocation à s'enraciner de plus en plus. C'est donc bien un objet étrange pour l'analyse : car cette violence est assurément de prime abord éloignée de celles qui nous sont plus familières. La violence interindividuelle, physique ou morale, en fait partie au premier chef. À un degré moindre de familiarité, la violence institutionnelle, telle qu'elle a pu être caractérisée par Michel Foucault, dans *L'Histoire de la Folie* ainsi que dans *Surveiller et Punir* ¹⁸ ; mais déjà dans ce dernier ouvrage, le concept est devenu encombrant pour Foucault.

Foucault contre Bourdieu

Car Foucault, adonné depuis *La Volonté de Savoir* ¹⁹ à une « microphysique du pouvoir », avait déjà en fait donné congé à la violence institutionnelle, trop indéterminée : il s'agissait, dès *Surveiller et Punir*, d'étudier l'investissement politique du corps, du corps assujéti : « Cet assujettissement n'est pas obtenu

16 Gérard Mauger, « Sur la violence symbolique », in H. P. Müller et Y. Sintomer (ed.), *Pierre Bourdieu, théorie et pratique*, Paris, La Découverte, 2006, pp. 84-100.

17 Pierre Bourdieu, *Méditations Pascaliennes*, *op. cit.*

18 Michel Foucault, *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1975.

19 Michel Foucault, *La Volonté de Savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

par les seuls instruments soit de la violence soit de l'idéologie ; il peut très bien être direct, physique, jouer de la force, porter sur des éléments matériels, et pourtant ne pas être violent, il peut être calculé, organisé, techniquement réfléchi, il peut être subtil, ne faire usage ni des armes ni de la terreur, et pourtant rester de l'ordre physique (...). Il s'agit en quelque sorte d'une microphysique du pouvoir, que les appareils et les institutions mettent en jeu, mais dont le champ de validité se place en quelque sorte entre ces grands fonctionnements et les corps eux-mêmes avec leur matérialité et leurs forces ²⁰. »

Le « second Foucault », dès 1975, n'est plus, s'il le fut jamais, le théoricien de la violence institutionnelle : c'est un concept trop massif, qui fait abstraction du singulier, que réintroduit la microphysique du pouvoir. Mais Foucault n'est pas davantage le théoricien de la violence symbolique : il a voulu lever l'hypothèque de la contrainte et du consentement, pour insister, quant à lui, plutôt sur les multiples foyers d'un réseau conflictuel, avec des tentatives d'assujettissement et des résistances. Foucault s'avère éminemment réfractaire à l'idée de violence systémique, qui relève pour lui d'une mythologie de survol. Il ne parle pas de violence à propos de l'assujettissement et cherche à minimiser autant que faire se peut le recours au symbolique, entaché de la *doxa* structuraliste. Il n'aurait donc pas ratifié l'extension que Bourdieu faisait subir au concept de violence.

Pour Bourdieu, une violence symbolique est tout de même une violence, même consentie : le fait qu'elle soit méconnue en tant que violence n'empêche nullement que ce soit une violence.

La critique de Rancière

La discussion autour de la violence symbolique ne s'arrête pas là. On peut en effet faire porter la critique sur un autre point névralgique de ce concept. Car parler de violence symbolique au sens de Bourdieu suppose qu'il y ait méconnaissance de la part des dominés. Comment s'autoriser à parler de méconnaissance ?

On a chez Bourdieu l'idée permanente de la reproduction inconsciente d'un ordre auquel les dominés consentent ²¹. Jacques Rancière récuse de manière frontale la conception d'une domination inconsciente du côté des

20 Michel Foucault, *Surveiller et Punir*, *op. cit.*, p. 31.

21 Pierre Bourdieu, *La Reproduction*, *op. cit.*, p. 55.

« dominés ²² ». Cela revient à contester indirectement l'idée même de violence symbolique. Plus précisément, c'est la méconnaissance qui est en litige. Bourdieu croit l'hypothèse de la méconnaissance nécessaire parce qu'il veut comprendre la reproductibilité d'un ordre caractérisé par la domination. Dès l'instant que cet ordre est accepté et tenu pour légitime, force lui est de forger un concept, même oxymorique, qui rende compte et de la domination, arbitraire en elle-même, et de son acceptation.

Un concept risqué

C'est pourquoi on doit faire sa place à la violence symbolique. Mais on ne doit pas se dissimuler que c'est un concept risqué. À tout le moins est-il contre-intuitif.

Que reste-t-il de l'idée de contrainte que Terray, en 1989, voulait voir comme un trait essentiel du concept de violence ? Ou bien faut-il, avec Bourdieu, user autrement de ce concept en lui infligeant une torsion ?

Faut-il s'interroger sur les modes d'imposition qui passent inaperçus et sur l'ambiguïté du consentement ? On gagnerait, avec le travail de Bourdieu, la possibilité de se soustraire à l'antinomie pure de la contrainte et du consentement exprès. Mais la résistance à l'admission du concept de violence symbolique n'en conserve pas moins quelque légitimité, ne fût-ce que pour cesser d'en faire une *doxa*. Il faut remonter du Bourdieu *triumphans* au Bourdieu *militans*...

La première objection porterait sur la difficulté de concevoir une violence à la fois subie et consentie. C'est le point de fragilité, que Bourdieu reconnaissait d'emblée. Il a pensé pallier la difficulté en introduisant la notion d'incorporation, prélude au consentement. Cela permettait de conserver la structure asymétrique fondant l'imputation de violence, même symbolique.

Mais n'est-ce pas justement un palliatif ? L'édifice sur lequel repose l'élaboration conceptuelle de la violence symbolique est fragile. Il part en fait de ce qui est nommé par Bourdieu « arbitraire » et qui mériterait plutôt le nom de « contingent ». Tout ordre symbolique est contingent en effet, parce qu'il ne peut revendiquer d'être le seul justifié, c'est-à-dire fondé en nature.

Faut-il passer de ce contingent, qui pourrait être autre, à l'arbitraire ?

22 Jacques Rancière, *Le Philosophe et ses pauvres*, Paris, Fayard, 1983.

Est-ce le contingent qui se perpétue ? Mais le fait d'être contingent ne le voue pas nécessairement à l'arbitraire, qui comporte quant à lui la nuance plus forte de ce qui n'a pas de principe pour le légitimer.

Un pas encore plus grand est franchi lorsque l'on passe de l'arbitraire à la violence, ce qui advient lorsque l'on introduit la domination dans l'ordre symbolique.

Le concept de violence symbolique met en question tout ordre symbolique qui se perpétue, en installant le soupçon qu'il dissimule, en se perpétuant, son absence de fondement.

Le contingent et l'arbitraire

Mais la contingence de tout ordre symbolique n'implique pas nécessairement ces conséquences. Un ordre contingent n'est pas par lui-même un ordre arbitraire : c'est, au sens de Lévi-Strauss, un possible réalisé. La comparaison anthropologique alléguée par Bourdieu semble attester la contingence, ou, si l'on veut, la relativité des ordres symboliques. Il n'est pas question d'imposition, pour autant. Ce qui s'efface avec la violence symbolique est l'éventualité d'un socle commun à tous les participants à un même ordre symbolique. Le commun s'avère une illusion et, à partir de ce défaut de commun, l'ordre peut constituer une violence.

Ne faudrait-il pas introduire une distinction entre l'ordre culturel et l'ordre social ? Le second peut certes comporter la domination, ne va pas sans domination : mais on ne saurait faire refluer ce caractère vers le premier ordre. L'ordre culturel est plutôt le présupposé d'un ordre social qui en médiatise l'accès, donnant alors le sentiment difficilement évitable de l'arbitraire. Dès lors, il y a un risque certain à ne pas distinguer les deux ordres, car tout ordre devient objet de soupçon. Le risque peut être aussi formulé de la façon suivante : le symbolique, s'il n'est pas distingué, même le plus subtilement, de la violence, ne peut plus être opposé à la violence.

Conclusion : Soupçonner le soupçon

Il importe donc au plus haut point de se demander s'il ne faut pas exercer le soupçon à l'égard du concept de violence symbolique. N'a-t-on pas trop étendu le champ d'application du concept de violence ? Le point est difficile. si l'on restreint ce champ, ne passera-t-on pas à côté de ce qui serait une violence, même s'il y a une forme de consentement ? Inversement, à trop étendre ce champ, la violence ne devient-elle pas indéterminée ?

Il faut jouer plus fin. La violence symbolique demande à être réexaminée.

Violences au travail

Actualités de la déchetterie : ledit burn-out

Pascale Belot-Fourcade

C'est une gageure de vous parler en 20 minutes de la violence du progrès social. Nous sommes dans une société qui s'annonce vouloir être celle du bien-être, du développement personnel, mais aussi de la performance, bien sûr.

Nous assistons à ce qu'on peut appeler le développement des maladies professionnelles. Elles ne sont pas nouvelles, ces maladies professionnelles, mais il semble qu'aujourd'hui le tripalium, étymologie du mot travail dans le sens de torture, prend un autre tour, depuis l'évolution managériale de l'organisation des années 70-80, qui prévoit la fin de l'aliénation, l'épanouissement personnel dans l'autonomie, le rejet des hiérarchies, la créativité, la liberté de choix, toutes ces idées généreuses accompagnent quand même un plus : l'augmentation de la productivité, fer de lance du capitalisme.

J'avais remarqué qu'il fallait bien être Laforgue, de prénom Jules, le gendre de Marx, pour demander le droit à la paresse.

Or, le burn-out est en train d'inonder le vocabulaire de l'expression de la plainte sous la forme de ce mot intraduisible : en français le « cramage » pourrait-on dire. Donc les pathologies, les « ce qui ne va pas » accompagnent le développement de l'organisation du travail, ce qui n'est pas sans conditionner la subjectivité de notre époque.

J'attire l'attention sur la dimension existentielle de cette affaire. Celle du travail, existentielle pour l'humain (c'était très différent dans l'Antiquité) et existentielle aussi dans le dépliement alarmant des symptômes du burn-out.

On a parlé du trépied du burn-out, que je vais expliciter plus tard : il démontre le lien étroit, intimement tissé du sujet et du social. Il démontre qu'il n'y a pas d'un côté un sujet et de l'autre le social.

Je vais, comme l'a fait Lacan, lier Freud et Marx. L'objet intime, objet d'amour et de reconnaissance, objet d'échange, plus-value et plus-de-jouir.

Ce trépied manifeste l'aliénation fondamentale de l'humain : il n'y a pas de sujet sans collectif et de collectif sans sujet individuel et culturel. Le trépied sémiologique peut se manifester dans une fulgurance que l'on a du mal à envisager : Frank ne peut se lever, ne tient plus debout et sa femme l'emmène aux urgences. Noémie, cette belle femme, ne se lève plus du tout. Alice, une petite factrice, pleure du matin au soir et du soir au matin, alors que « Madame Fourcade je n'ai rien perdu ! ». Vous pouvez me parler d'état fulgurant, psychotique, je ne désapprouverai pas, bien sûr. Mais ces sujets ne sont pas des psychotiques. Ils étaient plutôt des employés modèles, images de la servitude volontaire.

Je vais faire aujourd'hui entrer dans ces sujets éprouvés les médecins : impensable il y a peu, ce sont aujourd'hui plus de 10 % des internes. Or, les médecins je les connais bien, ils ont toujours été infatigables. Mme Aubry avait même eu l'outrecuidance de dire que les 35 heures, c'était 48 pour les médecins. Mais les médecins sont infatigables et jamais malades, car pour les médecins il ne faut jamais être malade. Tous décrivent un épuisement physique et psychique : rien n'avance plus pour eux. Ils sont envahis par l'impuissance et la honte, et surtout quelque chose d'un peu particulier : un désenchantement radical, un procès en déshumanisation qui se traduit par la mise à distance de l'autre, des manifestations de colère ou un cynisme envahissant, un peu trop de clairvoyance, reflet d'un état presque parano : c'est ce que j'ai pu colliger, ramasser. Bien sûr, à la première écoute ces phénomènes trouvent leur source dans les failles de l'organisation et de la production (l'atome, la haute couture, Bricolex) ou dans les failles subjectives des travailleurs qu'ils avaient dépassées dans leur investissement : abandon maternel, emprise maternelle, deuil, idéologie hippocratique. L'existence est en jeu. C'est pour cela que cliniciens ou citoyens, nous avons à faire peut-être un peu de résistance dans tous les cas, résister à une hystérisation victimaire ou à une interprétation sociale complaisante. Situer un peu ce que nous faisons, les limites de nos actions dans les demandes qui nous sont faites, bref une éthique.

Alors revenons au sujet, à Freud, à Lacan et à Marx ou, comme j'ai pu le souligner, à l'enfant que je reçois dans mon cabinet.

Un enfant ça dessine, ça bosse, ça ne fait pas n'importe quoi. Et puis, il y en a un qui va jeter son dessin à la poubelle : là, je me dis qu'il y a du danger et j'ai raison. Alors comment faire ?

Soit lui dire de sortir son dessin de la poubelle, soit parler avec lui pour constituer un lieu où il va pouvoir adresser ses déboires, car c'est ça mon interprétation : il s'était fait lui-même le déchet d'un grand Autre (famille, entourage)

qui n'en avait cure. Et comme le disent les lacaniens, son dessin dessine son nœud, son affaire, son monde, son lien au langage. Cette poubellisation je l'appelle un burn-out, un ravalement au déchet, un bannissement si on lit Ovide, une crevaision comme l'écrit Lacan à Milan, en 1972, qui fait porter la faute au progrès, à ses développements incessants alors que le sujet reste le même, coincé dans ses aliénations et ne suit pas le cycle des industrialisations, du mors aux dents du progrès, du dopage généralisé et du transhumanisme.

Alors je reviens au sujet, à ses aliénations : je ne vais pas faire une grande avancée en vous disant que, bien ou mal, c'est un autre qui nous met au monde et nous articule à un monde de langage, nous nomme dans une culture qui est de langue et d'écriture et nous sommes nous-mêmes les objets, les enfants de ce grand Autre : papa/maman, Code civil, histoire... et nous nous développons de l'enfance à l'âge adulte en recherchant amour et reconnaissance de nous-mêmes, de notre être, de notre apparence, de notre identité. Ce désir nous mène dans le monde, parfois autour du monde et en retour, ce grand Autre nous légitime dans notre existence, notre destin : nom, citoyen, partenaire sexuel et amical. La régulation du travail constitue un système où le travailleur peut se repérer, il fonctionne comme un ordre symbolique qui s'articule dans un système imaginaire de reconnaissance, voire d'amour et de haine.

Revenons à Marx : n'oublions pas que nous-mêmes, nous sommes des objets d'échange, de consommation, de plus-value. Nous produisons la plus-value du capitalisme, nous sommes nous-mêmes employés à développer la plus-value des échanges commerciaux. Marx nous a démontré que les sujets sont adaptables et recyclables, c'est l'histoire même qui le démontre. Bien sûr, il y a de la casse, c'est l'histoire du prolétariat qui est, je pense, à cet égard en extension.

Le burn-out réalise la brisure narcissique de l'amour de soi contenu dans le moi-moi individuel, cet objet d'échanges intimes et commerciaux qui a tenté, dans son asservissement, d'écrire qu'à l'impossible nul n'est tenu. Le voilà perdu dans la plus profonde honte de lui-même et de son œuvre. C'est le cas de Frank, qui ne comptait pas son temps, sportif, à la morale intègre ; de Noémie, très belle femme, sublime dans le sublime de la haute couture, prise dans l'emprise jour et nuit ; ou d'Alice, la petite factrice, qui avait trouvé l'affranchissement total dans le titre de « facteur gradé ». Le lien au travail a disparu, il n'est même plus une plus-value possible pour l'autre, il ne vaut plus, quelle que soit la monnaie, il est déchet.

On ne sait plus quoi en faire, des déchets dans notre société. Alors à l'im-

possible nul n'est tenu, c'est ce que le capitalisme tente de faire oublier aujourd'hui dans un tout possible que M. Andrew Puzder formule bien clairement. Il n'a pas été pris comme secrétaire au Travail aux USA car il payait sa femme de ménage noire au black. Voilà son idéal : le robot qui, écrit-il, « est l'avenir du monde du travail : ils sont toujours polis, ne prennent jamais de vacances, ne sont jamais en retard, ne tombent jamais, n'ont pas de problème d'âge, de sexe ou de discrimination raciale. »

Vous entendez bien qu'avec cette norme de la mondialisation pour l'humain, l'homme ne peut être qu'une malfaçon.

J'avais appelé mon texte pour Bruxelles « Actualité de la déchetterie », vous en mesurez toute la violence, la dimension extrême de rejet et d'exclusion qui s'énonce de cette façon.

Alors Comment peut-on traiter le déchet ? C'est pas simple, au coin de la demande subjective et collective.

Va-t-on médicaliser un fait social ? ou tenter d'en faire des humains comportementaux en les traitant par la médiation cognitive, la méditation de bonne conscience, le thermalisme, des contrats de prévoyance adaptés ou autres gadgets, comme la contention médicamenteuse, dans l'air du temps. Je mets au défi d'utiliser un traitement cognitif ou comportementaliste pour sortir Schreber de son symptôme ou, comme j'ai eu l'occasion de le dire dans d'autres instances, de traiter Hamlet par la recapture de la sérotonine.

Il n'est pas sans intérêt de constater aussi que, contrairement aux chômeurs pour qui le travail était thérapeutique, cela ne sert à rien de leur donner des vacances : le Club Med ne fonctionne pas. Ces sujets avaient justement utilisé leur symptôme pour être des travailleurs exemplaires, pour mériter et payer leur dette au monde.

Alors je repose la question : comment traiter le déchet ?

Frank était fier, il faisait corps avec cela : chez le « cramé », le corps ne tient plus. Frank ne peut même plus faire du sport (badminton). Il a été humilié, méprisé, il n'a plus d'estime possible de lui alors qu'il payait la dette de sa vie à une tante qui lui avait permis de dépasser le désinvestissement de sa mère. Noémie vivait dans le monde en lui faisant un pied de nez en ayant un mari très noir et qui se foutait de tout. Alice ne se sentait plus humiliée par ses sœurs qui étaient toutes professeuses de fac.

Comment sortir les médecins de leur délégitimation alors qu'on a peinturluré en blanc leur salle de garde ?

Comment traiter un déchet ? Ce n'est pas simple.

Il faut retisser avec eux tous le lien au langage et même, il faut faire autrement : défaire les fantasmes, retrouver une vectorisation de soi, retrouver ainsi la valeur des choses. Le burn-out est signe que quelque chose ne va pas et qu'il n'est pas question de reprendre à l'identique après un pharmacon colmatant toute possibilité pour un patient de prendre des nouvelles de lui-même.

Pour s'en échapper, il faut surtout ne pas utiliser les mots n'importe comment, considérer qu'un sujet c'est précieux et qu'on lui doit le respect, en ne se réfugiant pas dans les acronymes pseudo-scientifiques fallacieux : par exemple : TDAH ne dit pas qu'un enfant est envahi par un fantasme, et est éjecté du monde pour s'agiter comme cela.

Lacan avait parlé à Milan de la « consommation » du progrès : moi, je parle dans ses traces de la délinquance du grand Autre. Lacan nous mettait en garde sur la consommation des sujets par le progrès, par le transhumanisme. Il n'y a pas, effectivement, pour les sujets de limite à se vendre.

Ces sujets « cramés » sont bannis, comme Ovide le disait. Je viens de lire un livre qui m'a touché : c'est le dernier livre de Stefan Zweig sur Montaigne, qui lui semble avoir vécu un destin similaire au sien, lui dans son exil qui n'arrivait pas à le soigner, et Montaigne, qui n'avait pas pu suivre l'enseignement de La Boétie, s'était replié sur lui-même en refusant ce que le roi qu'il avait fait advenir lui proposait sous la forme d'une fonction de prestige. On pourrait dire qu'il a été vers la délinquance en refusant, au sens littéral du terme, de s'y assujettir.

Mais faisons attention : si, comme le disait un collègue, le burn-out est la réaction d'un corps sain à une idéologie malade, il est difficile d'imputer une cause sociale à un trouble psychique, comme il est aussi dangereux de faire du burn-out une maladie professionnelle.

Quelle position nous-même pouvons-nous tenir face à cette délinquance du social, aujourd'hui, qui défait les humains et le langage en en faisant de purs déchets ?

Que peut-on attendre du droit, de la justice et de la police pour prévenir et contenir les violences ?

Jean-Louis renchon

C'est un privilège de participer à ces journées organisées par l'association « Médecine et Psychanalyse dans la Cité » qui, pour un juriste, sont riches d'ouverture à des disciplines que sans doute j'ai eu la chance de côtoyer régulièrement dans ma carrière mais qui chaque fois me permettent de bénéficier du caractère fécond de cette ouverture, tout en nous confrontant à la nécessité de rester humble au regard de notre propre discipline.

En quoi un professeur de droit peut-il, dans ce contexte, contribuer à nourrir notre réflexion commune ?

Ce que je me suis proposé, c'est d'essayer de rendre compréhensibles, lorsqu'il s'agirait de prévenir et de contenir les violences, à la fois les ressources de nos systèmes juridiques mais aussi leurs limites.

Comme on ne peut pas dissocier le droit de la politique, mes propos seront aussi politiques que juridiques. C'est en effet une des responsabilités des autorités politiques d'élaborer les règles de droit qui traduisent les objectifs qu'elles se donnent pour organiser la vie en société.

Dans nos facultés de droit, on enseigne, d'une manière qui peut en réalité être fort présomptueuse ¹, que la règle de droit, parce qu'elle régule les relations humaines, permet d'instituer la paix au sein d'une société. Elle conjure en

¹ C'est présomptueux, car l'existence des règles de droit ne va certainement pas « de plein droit » (c'est le cas de le dire) amener chacun à s'y plier ni empêcher que d'aucuns persistent à privilégier la loi du plus fort dans les relations sociales. J'y reviendrai.

effet ce qui autrement serait soumis aux seuls rapports de force et à la loi du plus fort.

La règle de droit le fait de deux manières.

a) Elle va d'abord produire pour les membres d'une communauté humaine une **contrainte** qu'ils auront le plus souvent **intériorisée** et à laquelle ils vont accepter de se soumettre.

C'est ce qu'on peut considérer comme étant la dimension « symbolique » de la règle de droit. Elle exerce pour la plupart d'entre nous une fonction de « tiercéité ² » qui nous amène à nous départir de la manière dont nous aurions pu instinctivement être amenés à nous comporter.

En France, on roule à droite et on s'arrête au feu rouge. Ce sont assurément des règles de droit – sans doute très basiques –, mais chacun les a intériorisées et a priori les respecte ³, et de telles règles contribuent effectivement à créer de la paix sur nos routes.

Un contrat signé – tel un contrat de bail ou un contrat de prêt – oblige les contractants à en respecter les termes ⁴ et, effectivement, la plupart des locataires ou des emprunteurs payent leur loyer ou les mensualités de remboursement de leur emprunt.

2 C'est ce que le philosophe belge François Ost a explicité dans son ouvrage *À quoi sert le droit? Usages, fonctions, finalités* (Bruylant, Bruxelles, 2016). En y répondant par la formule « À compter jusqu'à trois ! », il met ainsi l'accent sur cette fonction de tiercéité que le droit exerce dans les relations humaines.

3 C'est manifestement moins clair lorsqu'il s'agit de ne pas dépasser sur autoroute les 130 km/h (ou 110 km/h en cas d'averses). C'est encore moins clair lorsqu'un panneau de signalisation indique une vitesse encore davantage réduite en cas de travaux ou de pollution. C'est donc que l'existence d'une règle de droit ne provoque pas en soi que chacun s'y soumette. Au contraire, lorsqu'il s'agit de telles règles, le comportement instinctuel d'un certain nombre d'automobilistes, ou simplement leur sentiment que ces règles ne seraient destinées qu'aux autres, les amène à se considérer en réalité « au-dessus des lois ». Même lorsqu'il s'agit du respect d'un feu rouge, un certain nombre de cyclistes considèrent aujourd'hui que cette règle ne les concernerait pas. On perçoit aisément la forme de « loi du plus fort » que ce type d'attitude représente et, surtout, la chaîne de violences qu'elle peut ainsi provoquer ne fût-ce que par l'irritation éprouvée par celles et ceux avec qui ils doivent « partager » la route.

4 À la différence d'une règle de droit imposée par les autorités publiques, les règles de droit élaborées dans un contrat procèdent en principe du libre consentement des parties contractantes. Mais, pour reprendre les termes du Code civil, « les conventions légalement formées tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites ». Ce sont donc aussi des règles de droit qui s'imposent à eux et qu'ils auront généralement intériorisées.

b) Mais au surplus ce qui spécifie les règles de droit, c'est leur caractère exigible ou exécutoire.

C'est ce qui les distingue des règles morales ou des usages ⁵.

Dans l'hypothèse où une règle de droit ne serait pas respectée, elle peut être imposée ou, à tout le moins, sa violation peut être réprimée par **une contrainte extérieure**. Elle est donc assortie d'une possibilité pour les autorités publiques – la police, la justice – de recourir à la force pour contraindre ceux qui y sont soumis à s'y plier.

L'existence de cette « épée de Damoclès » peut d'ailleurs suffire à les faire respecter et contribuer ainsi à accroître la nécessité d'intérioriser cette contrainte.

L'implantation d'un radar sur une route ou une autoroute, tout comme l'apparition d'une voiture de police ou de gendarmerie, amènent tout à coup les conducteurs à respecter, ne fût-ce que sur ce tronçon, la vitesse imposée.

Mais les gendarmes doivent parfois, ou souvent, passer à la vitesse supérieure (si je puis m'exprimer de cette manière) et, par exemple, se dérober à leur vue pour parvenir à sanctionner les conducteurs qui auraient dépassé la vitesse autorisée, en espérant que « la prochaine fois on ne les y reprendra plus ».

Il y a donc effectivement quelque chose d'exact – heureusement ! – dans la perception que les règles de droit sont destinées à réguler les relations humaines et à permettre aux hommes et aux femmes de « faire société », c'est-à-dire de mener une vie collective autant que possible exempte de rapports de force.

Et c'est d'autant plus perceptible par la preuve du contraire.

Là où il n'y a plus de droit, de justice et de police, c'est la force à l'état brut qui fait la loi.

a) On peut déjà le vérifier à l'intérieur de nos sociétés étatiques, même

⁵ Les règles morales, les civilités, les usages sont des règles qui sont généralement intériorisées par les membres d'une société. Elles ne sont par contre pas revêtues de la force exécutoire des règles de droit.

si *a priori* c'est ou ce devrait être plus exceptionnel, car nos sociétés se sont précisément équipées d'un système juridique et d'un appareil de justice et de police.

Mais ceux-ci se trouvent parfois démunis lorsque se créent ce qu'on a pu appeler à juste titre, par exemple dans certaines banlieues précarisées, des « zones de non-droit » où la police s'avère impuissante à se faire respecter ou même parfois n'ose plus pénétrer, ou lorsque des gangs criminels, dirigés par des barons des narcotrafics, parviennent à substituer précisément la force à l'état brut à la force du droit et de l'appareil de justice et de police ⁶.

A fortiori dans des sociétés étatiques moins consolidées que les nôtres, qui n'ont pas encore pu se donner les moyens d'un système juridique et d'un appareil de justice et de police « forts », la violence parvient souvent à régner en maître au point de porter atteinte à une vie collective digne de ce nom, voire de ravager et détruire un pays. C'est en effet l'État lui-même qui s'y trouve en décomposition.

Des États comme la république d'Haïti ou, aujourd'hui, la république du Soudan en fournissent des exemples tragiques.

Mais nos amis mexicains sont aussi confrontés, dans certaines régions de leur pays, à une situation comparable ⁷, même si c'est dans une moindre mesure que dans les deux États que je viens d'évoquer, et c'est encore, notamment, le sort tragique des deux provinces du Kivu en République démocratique du Congo.

b) C'est malheureusement encore pire – encore que le pire n'est pas mesurable – à l'échelle internationale dans les relations entre les États eux-mêmes.

Alors même qu'au sortir de la Seconde Guerre mondiale, les Nations unies s'étaient dotées d'un système juridique – l'Organisation des Nations unies –

6 Voir à ce propos le rapport d'une commission d'enquête du Sénat déposé le 7 mai 2024 et intitulé « Un nécessaire sursaut : sortir du fléau du narcotrafic » (Rapport n° 588, session 2023–2024).

7 Voir l'article de C. FAZIO, « Criminalité et décomposition de l'État mexicain », traduit de l'espagnol par M. A. KORINMAN, *Revue Outre Terre*, 2015/2, p. 69, disponible sur le site *Cairn Info* (<https://shs.cairn.info/revue-outre-terre2-2015-2-page-69?lang=fr>).

appelé à réguler les relations interétatiques, les zones de non-droit où la force à l'état brut fait la loi se sont à nouveau multipliées, avec les effets catastrophiques qui en découlent pour les peuples concernés, mais aussi pour la Terre tout entière.

Sans doute, les mécanismes juridiques et juridictionnels alors mis en place n'ont-ils pu avoir la même efficacité que ceux dont les sociétés étatiques peuvent se doter.

Il reste que les principes que les Nations unies étaient parvenues à mettre en œuvre dans la « Charte des Nations unies ⁸ » ont été et restent systématiquement violés en de très nombreux endroits du globe, là où c'est encore et toujours la « force des armes » qui prévaut.

Même un président des États-Unis, George W. Bush, n'a pas hésité, sans aucun mandat du Conseil de sécurité de l'ONU ⁹, à bombarder et à envahir l'Irak, en y causant un nombre effroyable de morts, avec les conséquences déléteres qui en ont résulté par la suite, tandis que, plus récemment, le président de la Fédération de Russie, Vladimir Poutine, qui dirige pourtant lui aussi un État

8 Doit-on rappeler que dans la magnifique Charte des Nations unies, adoptée le 26 juin 1945 à San Francisco, les États signataires s'étaient déclarés « résolus à pratiquer la tolérance, à vivre en paix l'un avec l'autre dans un esprit de bon voisinage, à unir nos forces pour maintenir la paix et la sécurité internationales, à accepter des principes et instituer des méthodes garantissant qu'il ne sera pas fait usage de la force des armes, sauf dans l'intérêt commun, à recourir aux institutions internationales pour favoriser le progrès économique et social de tous les peuples » et s'étaient dès lors assigné comme premier but de « maintenir la paix et la sécurité internationales et à cette fin : prendre des mesures collectives efficaces en vue de prévenir et d'écarter les menaces à la paix et de réprimer tout acte d'agression ou autre rupture de la paix, et réaliser, par des moyens pacifiques, conformément aux principes de la justice et du droit international, l'ajustement ou le règlement de différends ou de situations de caractère international, susceptibles de mener à une rupture de la paix ».

9 C'est le Conseil de sécurité de l'ONU, où siègent cinq États membres permanents disposant chacun d'un droit de veto, et dix États membres non permanents, qui a reçu la compétence, par des « résolutions » ayant force juridique contraignante, de prendre des mesures, y compris le recours à la force des armes, destinées à maintenir ou rétablir la paix et la sécurité internationales lorsqu'il aurait constaté l'existence d'une menace contre la paix, d'une rupture de la paix ou d'un acte d'agression.

Comme la Fédération de Russie 20 ans plus tard, les États-Unis recoururent à un mensonge pour tenter de justifier ce qu'ils qualifièrent aussi à l'époque d'« opération militaire ».

Il est vrai, par contre, qu'ils furent soutenus par une large coalition d'autres États et, notamment, par le Royaume-Uni qui participa à cette guerre menée contre la république d'Irak.

membre permanent du Conseil de sécurité, a délibérément agressé un de ses États voisins, l'Ukraine, en violation des principes élémentaires consacrés par la Charte des Nations Unies ¹⁰ et, au surplus, des engagements explicites qui avaient été antérieurement pris à l'égard de l'Ukraine lorsque celle-ci avait accepté, en 1994, de se débarrasser de son arsenal nucléaire ¹¹.

Cette guerre d'agression de l'Ukraine cause d'innombrables souffrances au peuple ukrainien assiégé, comme d'innombrables ravages à la terre d'Ukraine, sans même tenir compte d'un nombre de plus en plus impressionnant de ses propres soldats que le président Poutine envoie à une mort brutale.

Même lorsqu'une résolution parvient à être adoptée par le Conseil de sécurité, celle-ci reste souvent lettre morte. On ne compte plus ainsi les résolutions qui ont été adoptées en vain à l'encontre de l'État d'Israël.

La plus connue est la résolution n° 242 du 22 novembre 1967 qui, après la guerre des Six-Jours, avait souligné « l'inadmissibilité de l'acquisition de territoires par la guerre » et, dès lors, affirmé que l'accomplissement des principes de la Charte exigeait l'instauration d'une paix juste et durable qui devrait comprendre le « retrait des forces armées israéliennes des territoires occupés au cours du récent conflit ».

Mais on relèvera également la résolution, encore plus ferme, n° 2334 adoptée le 23 décembre 2016, grâce à l'abstention à l'époque des États-Unis en-

10 Alors qu'il s'agissait là d'une agression armée caractérisée, le Conseil de sécurité qui aurait dû, conformément à la Charte, condamner cette agression et adopter les mesures appropriées destinées à y mettre fin, est resté impuissant, car il suffisait à la Russie d'opposer son droit de veto.

Par contre, l'organe juridictionnel des Nations unies, la Cour internationale de justice, saisie par l'Ukraine le 26 février 2022, a décidé, par une ordonnance en indication de mesures conservatoires, le 16 mars 2022, que « la Fédération de Russie doit suspendre immédiatement les opérations militaires qu'elle a commencées le 24 février 2022 sur le territoire de l'Ukraine ». Il reste que, si les décisions de la Cour internationale de justice ont, en vertu de la Charte, un caractère obligatoire, elles ne sont pas en tant que telles susceptibles d'exécution forcée. Seul le Conseil de sécurité peut décider des mesures à prendre pour faire exécuter un de ses arrêts, et, en l'espèce, la Russie peut aisément s'y opposer grâce à son droit de veto. C'est un exemple symptomatique de la faiblesse de la justice internationale.

11 On a qualifié à l'époque de « mémorandums de Budapest » les trois documents signés entre les États-Unis, le Royaume-Uni et la Russie, d'une part, et l'Ukraine, la Biélorussie et le Kazakhstan, d'autre part, aux fins de garantir l'intégrité territoriale de ces trois anciennes républiques socialistes soviétiques en échange de leur ratification du traité sur la non-prolifération des armes nucléaires.

core dirigés, peu avant le premier mandat de Donald Trump, par le président Barack Obama, qui « exige de nouveau d’Israël qu’il arrête immédiatement et complètement toutes ses activités de peuplement dans le Territoire palestinien occupé, y compris Jérusalem-Est ».

Que de violences de tous types commises à l’égard de civils innocents auraient pu être épargnées si ces résolutions qui avaient force de loi ¹² avaient pu concrètement et pratiquement avoir la force d’une loi ¹³ !

On ne peut malgré tout que s’étonner, en l’espèce, de l’attitude passive et semble-t-il résignée des autres États membres alors qu’une injonction du Conseil de sécurité ayant force juridique contraignante est ainsi délibérément violée par l’État auquel elle était destinée, d’autant que les gouvernements dirigés par Benyamin Netanyahou n’ont depuis lors cessé de continuer à confisquer des terres palestiniennes en brisant la vie de celles et ceux à qui elles appartiennent. C’est dire si ce sont les rapports de force qui persistent à prévaloir sur les règles de droit dans la société internationale.

12 On ne confondra pas les résolutions adoptées par le Conseil de sécurité, revêtues précisément d’une force juridique contraignante, avec les résolutions adoptées par l’Assemblée générale de l’ONU, composée de l’ensemble des États membres, qui n’ont pas de portée autre qu’une « recommandation » sans force juridique contraignante.

Dans le contexte des récentes opérations militaires menées par l’État d’Israël après l’agression du 7 octobre 2023, l’Assemblée générale de l’ONU, après avoir reçu l’avis consultatif de la Cour internationale de justice du 19 juillet 2024 que la présence continue d’Israël dans le territoire palestinien occupé est illicite et qu’Israël est dans l’obligation d’y mettre fin dans les plus brefs délais, a adopté le 18 septembre 2024, à une très large majorité (124 voix pour, 14 contre, mais 43 abstentions), une résolution qui « exige qu’Israël mette fin sans délai à sa présence illicite dans le territoire palestinien occupé qui constitue un fait illicite de caractère continu engageant sa responsabilité internationale, et ce au plus tard douze mois après l’adoption de la présente résolution ». La même résolution exige qu’Israël « retire toutes ses forces militaires du territoire palestinien occupé, mette fin à ses politiques et pratiques illicites, en cessant immédiatement toute nouvelle activité de colonisation, en évacuant tous les colons du territoire palestinien occupé... » et restitue les terres et autres biens immobiliers ainsi que tous les biens saisis depuis le début de l’occupation en 1967 et tous les biens et actifs culturels confisqués aux Palestiniens et aux institutions palestiniennes.

13 Qu’on ne tente évidemment pas de justifier sous le prétexte du non-respect de ces résolutions par l’État d’Israël l’ignoble agression du 7 octobre 2023 commise par le Hamas contre cette fois des civils israéliens. Rien ne peut jamais justifier l’ignoble, tout comme rien ne peut davantage justifier la revendication proclamée haut et fort par le Hamas de la destruction de l’État d’Israël. Mais rien ne peut justifier non plus que les gouvernements successifs d’Israël se soient estimés « hors-la-loi » des règles de droit international qui lui ont pourtant été rappelées à de nombreuses reprises.

C'est donc effectivement lorsque les règles de droit ne sont pas respectées et qu'on ne parvient pas à les faire respecter que la violence peut se déchaîner et conduire à des désastres qui sont humainement innommables.

S'il y a donc – heureusement – quelque chose d'exact dans la perception que les règles de droit sont destinées à contenir et réguler les rapports de force, cette analyse ne peut cependant pas suffire, car ce n'est pas aussi simple.

En effet :

a) Les règles de droit peuvent très bien, en réalité, être le produit d'un rapport de force, de violence ou de domination et/ou l'instrument d'un rapport de force, de violence ou de domination.

Les régimes totalitaires ne s'embarrassent pas en effet d'instituer des règles qu'ils présentent formellement comme des règles de droit, mais qu'ils imposent par la force et qui ne sont destinées qu'à conforter le pouvoir qu'ils exercent de manière despotique.

C'est le cas, dans ces régimes, des dispositions juridiques qui instituent en infraction, sans davantage de précision, toute prétendue atteinte portée à la sûreté de l'État ou à l'ordre social qui n'est pas en réalité interprétée autrement que comme toute contestation du pouvoir exercé par les dirigeants de l'État, ne serait-ce même que sous la forme de manifestations, d'écrits voire de propos tenus oralement.

Une semaine après son invasion de l'Ukraine, la Fédération de Russie a ainsi adopté des lois érigeant en infraction le fait de protester contre cette agression caractérisée ou de discréditer les forces armées russes, en assortissant ces infractions de lourdes peines d'emprisonnement.

Mais ce ne sont pas seulement les régimes totalitaires qui détiennent le monopole de ces lois, à juste titre qualifiées de lois « injustes ». Si on en revient à nos systèmes juridiques institués en France ou en Belgique après la Révolution française, comment pouvait-on qualifier autrement qu'une loi « injuste » celle qui, dans le Code Napoléon, considérait la relation de travail nouée entre

un patron et son ouvrier comme un « contrat de louage ¹⁴ », et soumettait cette relation aux modalités que les deux parties détermineraient elles-mêmes dans ce contrat et, notamment, les heures de travail et le salaire.

Au prétexte que, lors d'un contrat conclu entre des parties capables d'échanger leurs consentements respectifs, celles-ci seraient en mesure d'adopter librement et discrétionnairement les dispositions qui régiront les prestations dont elles seront tenues l'une et l'autre, la classe sociale dominante mettait à profit ce mécanisme juridique pour permettre à celui qui détenait le pouvoir d'engager un ouvrier de lui imposer ses conditions de travail. Celui-ci, pour assurer sa survie et celle de sa famille, ne pouvait qu'accepter.

Ce fut assurément un exemple particulièrement significatif, dans l'histoire des relations de travail, y compris dans nos sociétés, d'une règle de droit abusivement mise au service d'un rapport de force.

On ne doit par ailleurs pas rappeler que, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, de nombreuses règles de droit organisaient le pouvoir que les hommes estimaient pouvoir détenir sur les femmes, en les ayant exclues d'un ensemble de prérogatives exercées dans la sphère publique et, notamment, du droit de vote, tandis que le Code Napoléon soumettait l'épouse, dans le statut juridique du mariage, à un devoir d'« obéissance » à son mari et à un statut d'incapacité civile qui ne fut aboli en Belgique qu'en 1958. Sans doute, le mari devait-il « protection » à son épouse, et le statut de la femme mariée était-il justifié par la nécessité, pensait-on, d'organiser la direction de la famille conjugale.

Il reste qu'ici aussi il a fallu un temps considérable – et c'est loin d'être gagné à l'échelle de la planète – pour que le principe de l'égalité de l'homme et de la femme – qui, sur le plan juridique, permet de contenir un rapport de domination ¹⁵ – ait été substitué à des normes qui légitimaient, au contraire, une relation de pouvoir.

C'est aujourd'hui pour assouvir la soif de profit d'entreprises multinationales

14 Le Code Napoléon distinguait le louage de choses (tel celui d'un bien immobilier) et le « louage de travail ». En quelque sorte, l'ouvrier « louait » son travail (et d'ailleurs son corps) à son patron.

15 Comme on le sait, ce n'est pas pour autant suffisant. D'autres règles de droit ont dû aussi être instituées pour contribuer à les prévenir ou les réprimer. Tel a été, notamment, l'objectif de la Convention dite d'Istanbul du Conseil de l'Europe « sur la prévention et la lutte contre la violence à l'égard des femmes et la violence domestique » signée à Istanbul le 11 mai 2011.

ou de fonds d'investissement que des règles de droit sont mises en œuvre et utilisées comme leur bras armé, alors que d'autres règles de droit se révèlent impuissantes à protéger ceux qui subissent leurs décisions.

b) La justice aussi peut tout autant être ou devenir un instrument au service d'un pouvoir oppressif ou totalitaire.

On a sans doute de la peine à concevoir, dans nos sociétés démocratiques, qu'un corps de magistrats puisse ainsi obtempérer si aisément aux instructions qui leur seraient données de poursuivre et de condamner ceux qui se sont simplement opposés au pouvoir d'un régime despotique. Ils ne seraient alors que des pions, rivés sur la protection de leurs propres intérêts, sauf à considérer qu'ayant perdu toute lucidité ils se trouveraient sous l'emprise d'un rapport de force qui les aurait eux-mêmes asservis.

Mais, même dans nos sociétés occidentales, d'aucuns ont pu considérer que la justice avait aussi régulièrement sauvegardé les intérêts des plus puissants. C'est ainsi qu'on a parfois, ou souvent, évoqué une « justice de classe » qui condamnait répétitivement les plus démunis, en laissant par contre le champ libre aux « criminels en col blanc ».

C'est sans doute en partie lié aux moyens dont ces derniers disposent pour dissimuler leurs méfaits ou pour parvenir à s'opposer au déroulement normal d'une procédure judiciaire.

Il reste que la justice, comme la prison d'ailleurs, peut effectivement reproduire, éventuellement même à son insu, les mécanismes de relations inégalitaires existant au sein de la société.

c) Enfin la police – bien sûr – peut elle-même être complètement inféodée au pouvoir dans les régimes totalitaires et utiliser sa force physique pour intimider, brutaliser, agresser et/ou arrêter ceux qui tentaient simplement d'exprimer une opposition ou une contestation à l'égard d'un régime politique violent.

Les exemples pullulent, mais on ne peut pas gommer de notre mémoire les agissements des différentes forces de police allemandes, qui purent au surplus compter, par exemple, sur la collaboration de la police de Vichy, lorsqu'elles contribuèrent activement et féroce­ment à mettre en œuvre le programme

génocidaire d'extermination par le régime nazi d'autant d'hommes, de femmes et d'enfants juifs innocents.

Mais, même dans nos sociétés démocratiques, on est encore malheureusement amené – même si c'est *a priori* devenu une exception et même si les policiers peuvent eux-mêmes faire l'objet de différents types d'agressions – à faire le constat de ce qu'on nomme précisément les « violences policières ». C'est que la violence est un des ressorts de l'âme humaine et une position de force peut servir d'exutoire à cette violence.

On tremble encore d'effroi lorsqu'on se rappelle les images de l'étouffement à mort, le 25 mai 2020 à Minneapolis, de George Floyd par un policier blanc, même si elles eurent pour effet de renforcer le mouvement « Black Lives Matter ».

Dans quelle mesure toutefois, malgré tous ces douloureux constats, le droit, la justice et la police peuvent-ils effectivement prévenir et contenir les violences et les rapports de force ?

Je vais tenter d'esquisser une réponse en deux temps :

- Le droit ne peut exercer utilement cette fonction qu'au sein de ce qu'on qualifie à juste titre un « État de droit » ;
- le droit ne peut certainement pas, à lui seul, exercer cette fonction, et il ne peut y parvenir que s'il est accompagné par d'autres dispositifs sociaux qui contribuent tout autant à apaiser les relations sociales et à « faire société ».

Le droit, la justice et la police ne peuvent prévenir et contenir les violences qu'au sein d'un État de droit.

Le terme « État » renvoie à la conception classique des États organisés sur une base nationale, car, depuis le découpage qui s'est opéré de notre globe en États – qualifiés de Nations dans la Charte des Nations unies – c'est au sein de ces États, attachés *a priori* à leur propre souveraineté, qu'un système juridique de droit positif « national » est mis en œuvre. Ils ne seront pas pour autant des États « de droit ».

Mais on peut aussi transposer la notion d'« d'État de droit » au sein d'un ensemble d'États, telle l'Union européenne qui affirme explicitement parmi ses valeurs celle de « l'État de droit ¹⁶ » et qui s'est d'ailleurs, pour une part essentielle, construite par le droit, même si c'est bien sûr l'action politique qui en a été le fer de lance.

Tel était aussi a priori le projet politique à la base de l'Organisation des Nations unies, mais il s'est heurté – et persiste plus que jamais à se heurter – à la revendication par des États membres de leur souveraineté pour mettre à mal les principes juridiques proclamés dans la Charte.

Qu'entend-on par un État de droit ?

En un langage simple, je dirais que c'est une société où :

- Le droit est produit par tous pour tous et où, dès lors, tous, dirigeants comme citoyens, sont soumis à la même Loi ;
- l'élaboration, l'exécution et l'application des règles de droit sont elles-mêmes soumises à des règles de droit et contrôlées par des règles de droit.

La fonction d'un État de droit est dès lors de nous protéger tous et chacun de l'arbitraire, c'est-à-dire précisément du recours à la force et à la violence.

Afin d'encore mieux percevoir ce qu'est ou, le plus souvent, ce que devrait être un État de droit, on peut, même s'il ne s'agit pas là d'une définition officielle, le caractériser en cinq traits essentiels.

On peut alors *a contrario* formuler l'hypothèse qu'une société qui n'arrive pas à ce stade de développement et qui est défailante au regard d'un ou de plusieurs de ces traits essentiels est une société qui se trouve *a priori* en difficulté de contenir la violence, ou même qui sécrète de la violence.

Ces cinq traits essentiels se cumulent les uns aux autres, sans que la manière dont je vais les présenter les uns après les autres n'implique un plus ou moins grand degré d'importance.

16 Cette « valeur » est expressément mentionnée, parmi l'ensemble de ses valeurs, à l'article 2 du Traité sur l'Union européenne.

Le premier trait est celui de la « séparation des pouvoirs ». C'est ce terme de « séparation » qu'on utilise le plus fréquemment et qui avait déjà été mis en exergue en France, au XVIII^e siècle, par le baron de la Brède et de Montesquieu, dit Montesquieu.

C'est en effet la séparation au sein d'un État de trois pouvoirs – le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et le pouvoir judiciaire – qui permet, pour reprendre les termes de Montesquieu, que « le pouvoir arrête le pouvoir ».

Le pouvoir législatif, attribué à une ou deux assemblées représentatives des citoyens ¹⁷, exerce la fonction législative, c'est-à-dire celle d'édicter les lois.

Le pouvoir exécutif, incarné par le chef de l'État et son gouvernement, assure la fonction d'exécuter les lois et de diriger le pays.

Le pouvoir judiciaire exerce la fonction juridictionnelle, c'est-à-dire celle de faire respecter les lois en tranchant tout litige opposant les citoyens entre eux ou aux autorités publiques.

Cette séparation des pouvoirs n'est pas nécessairement totale, car le pouvoir exécutif est soumis à un contrôle du pouvoir législatif, tandis que c'est le pouvoir législatif qui adopte les lois organisant le pouvoir judiciaire. Il est d'ailleurs cohérent que ce soient les représentants élus de la nation qui détiennent ce pouvoir juridique.

Il reste que, lorsqu'il s'agit pour le pouvoir judiciaire d'exercer sa fonction juridictionnelle proprement dite, le mécanisme de la séparation des pouvoirs permet aux magistrats, une fois nommés, de l'exercer de manière totalement indépendante du pouvoir législatif et du pouvoir exécutif, sans intrusion des autorités politiques ¹⁸.

17 Dans un grand nombre de sociétés démocratiques, ce sont deux assemblées représentatives de la Nation qui participent à l'élaboration des lois. Ce sont, en France, l'Assemblée nationale et le Sénat. En Belgique, le Sénat a récemment vu son rôle se réduire considérablement au profit de la Chambre des représentants. C'est, à mes yeux, une régression démocratique, car les lois peuvent alors être trop rapidement votées sans un second regard le plus souvent pertinent.

18 Rien n'est cependant acquis, car lorsque les autorités politiques détiennent malgré tout le pouvoir de nommer les magistrats, sans que ce processus de nomination soit organisé de la manière la plus objective possible, il existe assurément un risque que les magistrats ne soient pas complètement indépendants. On a récemment pu appréhender ce risque dans des

C'est à l'aune de cette totale indépendance qu'on peut effectivement mesurer la réalité d'un État de droit.

Un second trait d'un État de droit est celui de la hiérarchie qu'il établit au sein des normes juridiques qui y sont instituées.

Toutes les normes n'ont pas en effet la même valeur. Au contraire, les normes de valeur inférieure doivent nécessairement être conformes à des normes de valeur supérieure.

Dans les ordres juridiques nationaux, les normes inscrites dans la Constitution de l'État prévalent ainsi sur les normes élaborées par le pouvoir législatif, qui ne peuvent dès lors y contrevenir, tandis que les normes ayant valeur de loi prévalent sur les normes qui seraient, par exemple, arrêtées par le pouvoir exécutif et qui ne peuvent non plus y contrevenir.

Compte tenu de la force juridique particulièrement contraignante des normes constitutionnelles, celles-ci ne peuvent d'ailleurs être adoptées que par une majorité spéciale¹⁹, alors que les lois proprement dites adoptées par les parlements nationaux sont généralement votées à la majorité absolue, c'est-à-dire 50 % plus une voix.

De manière à s'assurer de la conformité des lois aux normes constitutionnelles, la plupart des États démocratiques ont maintenant institué une Cour constitutionnelle – c'est en France un Conseil constitutionnel – qui a reçu la compétence de trancher la question de savoir si un texte législatif n'aurait pas éventuellement violé une disposition de la Constitution.

C'est une des manifestations tant de l'existence dans un État de droit de normes juridiques ayant une force particulièrement contraignante à l'égard des autres normes juridiques que de la manière dont le caractère particuliè-

États européens *a priori* démocratiques, tels que la Hongrie ou la Pologne lorsque celle-ci était dirigée par le parti étrangement dénommé « Droit et justice ».

19 En France, une modification apportée à la Constitution suppose une majorité de 3/5 des membres de l'Assemblée nationale et du Sénat rassemblés au sein du Congrès qui se réunit traditionnellement au château de Versailles.

C'est en raison précisément de pareille force particulièrement contraignante d'une norme constitutionnelle, puisqu'il ne sera plus possible d'y déroger par une simple loi, que la République française a récemment inscrite dans sa Constitution la liberté garantie à la femme d'avoir recours à une interruption volontaire de grossesse.

rement contraignant de ces normes y est lui-même contrôlé et assuré par un mécanisme juridictionnel. On peut véritablement voir là la « force du droit ».

Au surplus, les normes des ordres juridiques nationaux des États démocratiques sont elles-mêmes subordonnées au respect de normes supérieures élaborées dans l'ordre juridique international lorsque ces normes ont été intégrées dans ces ordres juridiques nationaux, comme c'est le cas d'un traité international lorsqu'il a été ratifié ou, au sein de l'Union européenne, des règlements adoptés par les organes compétents de l'Union.

Nos systèmes juridiques sont ainsi devenus un échec complexe de règles de droit qui se superposent les unes aux autres avec l'objectif précisément d'assurer la « force du droit ».

Le troisième trait essentiel d'un État de droit est celui de l'égalité de tous devant la Loi ²⁰.

En d'autres termes, personne n'est au-dessus des lois et chaque citoyen peut faire appel à un juge contre toute autre personne, y compris contre l'État et les autorités publiques, afin précisément que le pouvoir judiciaire puisse faire respecter les lois par tous.

Rien n'empêche bien sûr qu'une loi établisse des règles spécifiques en fonction des situations dans lesquelles certaines personnes se trouvent ²¹, mais toutes les personnes qui se trouvent dans une telle situation doivent être traitées de manière identique, et il n'y a donc pas à établir par la loi des privilèges au profit de certaines d'entre elles ²².

20 On ne développera pas ici l'existence d'immunités exceptionnelles qui sont instituées pour éviter que des représentants élus de la nation ne soient poursuivis intempestivement, en matière pénale, pendant l'exercice de leur mandat, avec l'objectif éventuel de les empêcher d'exercer leur mandat.

21 Pour prendre un exemple particulièrement simple à appréhender, la loi organise des règles de droit spécifiques pour les couples mariés. Ces règles ne sont donc pas applicables aux couples qui ne se marient pas, mais tous les couples mariés sont ainsi soumis aux mêmes dispositions légales.

22 On n'évoque bien sûr pas ici les privilèges et les inégalités qui peuvent résulter de toutes autres circonstances que l'instauration d'une norme juridique.

Par contre, une norme juridique applicable à toutes celles et tous ceux qui se trouvent dans telle ou telle situation peut contribuer à réduire ces inégalités. C'est un des objectifs de la justice sociale (voir infra), et celle-ci peut donc aussi se réaliser, même si c'est loin d'être le seul instrument, grâce à des règles de droit.

Le quatrième trait d'un État de droit est bien sûr celui du respect par l'État des « libertés fondamentales » de chaque être humain, pour reprendre la formulation qui a été retenue dans la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales adoptée à Rome le 4 novembre 1950 après la Seconde Guerre mondiale.

Ces libertés fondamentales sont, notamment, l'interdiction de la torture, l'interdiction de l'esclavage et du travail forcé, le droit de ne pas être arrêté arbitrairement, le principe « *nullum crimen sine lege*²³ », la liberté de pensée, de conscience et de religion, la liberté d'expression et la liberté de réunion et d'association.

Ce sont ces libertés fondamentales qui sont précisément mises à mal, voire déniées, par les régimes autoritaires ou despotiques ayant recours à la violence et à l'oppression pour assurer le pouvoir « hors-la-loi » qu'ils entendent exercer.

Toutes ces libertés fondamentales garantissent en effet aux citoyens un contre-pouvoir qu'ils peuvent exercer à l'encontre de rapports de domination qui seraient exercés par un régime politique.

C'est en ce sens qu'on a souvent qualifié la liberté d'expression, qui inclut la liberté de la presse, de « quatrième pouvoir » au sein d'un État de droit.

Enfin **le cinquième trait** essentiel d'un État de droit est au surplus celui de l'effectivité de la loi.

Les règles de droit régissant les relations humaines et sociales ne sont pas destinées à rester des normes théoriques. Elles doivent pouvoir être appliquées. Un État de droit veille dès lors aussi à mettre en place les institutions politiques et sociales chargées de faire respecter la loi.

Telle est la mission des services publics et, particulièrement, de la justice et de la police, étant entendu que ces institutions sont tout autant elles-mêmes soumises au respect de la loi et des règles de droit édictées dans un État de droit. C'est un investissement qui suppose des moyens considérables en personnel et en équipements et, dès lors, des budgets considérables.

On aperçoit immédiatement que, même dans nos sociétés qui revendiquent à juste titre être des États de droit, pareil investissement reste problématique,

23 Ce principe requiert qu'une infraction susceptible d'être réprimée pénalement ne peut être instituée que par une loi adoptée par les assemblées représentatives de la nation.

tantôt faute de volonté politique, tantôt par souci de ne pas grever les citoyens de trop lourdes charges, tantôt en raison du fait objectif que les ressources ne sont par essence pas illimitées, mais tantôt aussi tout simplement parce que, même suréquipées, la justice et la police ne parviendront jamais à empêcher complètement les actes de violence auxquels les êtres humains peuvent se livrer.

Il reste que, régulièrement, en France comme en Belgique ²⁴, le reproche est fait aux autorités politiques de ne pas consacrer les moyens budgétaires suffisants permettant à la justice et aux forces de police d'être suffisamment opérationnelles.

Cela étant, nous avons, au sein de nos sociétés démocratiques européennes, progressivement, fait des progrès considérables dans la construction de nos États de droit, et la violence a pu effectivement y être contenue par rapport à ce qu'elle représentait au Moyen Âge ou durant toute la période précédant la Seconde Guerre mondiale.

Le progrès le plus marquant – qui a d'ailleurs grandement contribué à ce que jusqu'à présent à tout le moins la guerre s'est éloignée du continent européen – a été d'avoir pu, par paliers successifs, instituer un État de droit européen, même si celui-ci continue encore à se heurter à des revendications nationalistes et s'il existe aujourd'hui un risque de régression, moindre assurément que les régressions qui s'opèrent dans l'ordre juridique international au regard des objectifs qui avaient été et qui restent ceux inscrits dans la Charte des Nations unies.

J'en viens à mon second temps. Même dans un État de droit, le droit, en tant qu'ensemble de normes juridiques, ne peut pas à lui seul produire la paix et contenir la violence potentiellement inscrite au cœur de chaque être humain.

24 Dans le rapport sur l'État de droit existant au sein de chaque État membre de l'Union européenne publié chaque année par la Commission européenne, la Belgique a été fréquemment pointée du doigt en raison de son investissement financier insuffisant dans son système judiciaire et de la lenteur des procédures judiciaires. L'arriéré judiciaire peut en effet être considérable, car les cours et tribunaux, avec les seuls moyens qui leur sont alloués, ne parviennent souvent pas à juger dans un délai raisonnable les causes qui leur sont soumises.

C'est qu'il ne suffit pas de produire des normes et des dispositions juridiques pour imposer la paix, même si la tentation existe, dans certains discours politiques répétitivement entretenus, de réaliser, pour y parvenir, le « rétablissement de l'ordre » ou le « tout-répressif » ou encore le « nettoyage des quartiers » en « ressortant le Kärcher » afin d'éliminer la « racaille ».

C'est assurément une illusion qui, au demeurant, paraît en appeler à réinstaurer un régime de type autoritaire.

En réalité, un État de droit ne peut contribuer à produire de la paix et de la sécurité entre ses citoyens que s'il est accompagné par d'autres dispositifs sociaux qui ne procèdent pas de la seule promulgation de règles de droit.

Lesquels ?

Je ne puis ici mettre l'accent que sur certains d'entre eux, en courant le risque d'en omettre d'autres tout autant essentiels et, notamment, le souci du respect de notre Terre et de la nature ou l'importance dans une communauté humaine de l'art et de la culture. Ce sont effectivement, dans nos sociétés européennes, des enjeux qui relèvent aussi de l'action politique, même s'ils peuvent être malmenés dans certains discours tenus actuellement.

Je citerai sans hésiter en premier lieu la justice sociale.

C'est que les grands textes d'après-guerre ont à juste titre systématiquement lié l'instauration de la paix entre les hommes à la réalisation de la justice sociale.

La Déclaration de Philadelphie concernant les buts et objectifs de l'Organisation internationale du travail adoptée le 10 mai 1944 par la Conférence générale de l'OIT précisait ainsi que la Conférence est « convaincue que l'expérience a démontré le bien-fondé de la déclaration contenue dans la Constitution de l'Organisation internationale du travail d'après laquelle une paix durable ne peut être établie que sur la base de la justice sociale » et a dès lors solennellement affirmé que « la réalisation des conditions permettant d'aboutir à ce résultat doit constituer le but central (*sic*) de toute (*sic*) politique nationale et internationale ».

La Charte des Nations unies, alors qu'elle est spécifiquement orientée vers l'objectif de maintenir la paix et la sécurité internationale, y associe précisément aussi le « progrès social ».

La justice sociale, c'est, selon la Déclaration de Philadelphie, le « droit » pour tous les êtres humains de « poursuivre leur progrès matériel et leur développement spirituel dans la liberté et la dignité, dans la sécurité économique et avec des chances égales ».

C'est assurément un idéal qui, 80 ans plus tard, peut rétroactivement être qualifié d'irréaliste, au sens où ce n'est jamais devenu le « but central de toute politique nationale et internationale ».

Il reste que « l'expérience » avait pourtant « pleinement démontré le bien-fondé de la déclaration d'après laquelle une paix durable ne peut être établie que sur la base de la justice sociale ».

Malgré cette conviction, d'autres intérêts puissants ont continué à prendre le dessus, d'autant que s'y est opposée avec fracas l'idéologie selon laquelle ce serait, au contraire, à chacun de rechercher son profit maximal, en compétition les uns avec les autres. Même au sein de nos sociétés et, *a fortiori*, à l'échelle de la planète, nous avons persisté à vivre, comme s'il n'y avait pas d'alternative, au sein d'une communauté humaine fracturée entre, d'une part, une oligarchie devenue surtout économique, mais aussi politique et intellectuelle amenée à pratiquer l'entre-soi et, d'autre part, des populations précarisées qui contiennent peut-être leur sentiment de colère ou de désespoir, mais celui-ci peut à tout instant se muer en révolte et/ou en violences.

Là effectivement où la « justice sociale », entendue au sens de la Déclaration de Philadelphie, ne constitue pas le « but central de toute politique nationale ou internationale », les rapports de force ne peuvent que prospérer.

J'évoquerai certainement ensuite l'éducation.

Voilà bien ce qui ne se réalise pas par des règles de droit, même si des règles de droit sont nécessaires pour organiser et orienter cette éducation principalement dispensée dans nos sociétés par les parents et par l'école, encore que, comme l'a exprimé opportunément un proverbe africain, « il faut tout un village pour élever un enfant ».

L'éducation, c'est bien sûr l'éveil affectif, intellectuel, culturel de l'enfant, c'est l'introduire dans la société où il est né, c'est lui apprendre ce que les hommes sont parvenus à comprendre et à construire depuis des générations et des générations, et c'est lui permettre d'acquérir petit à petit des espaces d'autonomie.

Mais c'est aussi – et c'est d'ailleurs une des conditions d'une véritable autonomie – l'aider à intégrer ce que j'ai appelé ci-avant la « contrainte intériorisée » des règles de la vie en société et, parmi elles, des règles de droit. C'est aider l'enfant à accepter que, s'il est unique, il n'est aussi qu'« un parmi les autres » et que l'autre, même s'il est autre, a autant de légitimité et de valeur que lui.

C'est donc l'éducation qui prépare à l'altérité, à la civilité, à la citoyenneté et, par là même, à l'intériorisation des règles de droit.

Or il y a là aussi, hier comme aujourd'hui, tant de difficultés, même si les difficultés d'aujourd'hui ne sont probablement plus les difficultés d'hier.

C'est que la réalisation d'un tel programme n'est nullement acquise, car l'éducation suppose tout à la fois la bienveillance mais aussi l'autorité de l'adulte. Et tant d'enfants peuvent manquer tantôt de bienveillance tantôt d'autorité.

Or s'ils n'ont pas été « contraints » de manière bienveillante, le droit, la justice et la police se trouveront souvent démunis pour contenir la violence qu'ils porteraient en eux et qui n'avait pas pu être contenue par l'éducation.

Enfin, même si c'est en lien étroit avec l'éducation, je pense aussi pouvoir faire état de ce que je qualifierais, dans notre contexte sociétal contemporain, la « culture de la médiation ».

C'est en quelque sorte, pour reprendre les termes très simples de la Charte des Nations unies, « pratiquer la tolérance et vivre en paix l'un avec l'autre dans un espace de bon voisinage ». C'est pourquoi un des principes de la Charte est précisément que « les membres de l'Organisation règlent leurs différends internationaux par des moyens pacifiques », de telle sorte que le chapitre VI intitulé « Règlement pacifique des différends » y précède le chapitre VII intitulé « Action en cas de menace contre la paix, de rupture de la paix et d'acte d'agression », et prévoit, en son article 33, que « Les parties à tout différend dont la prolongation est susceptible de menacer le maintien de la paix et de la sécurité internationales doivent en rechercher la solution, avant tout, par voie de négociation, d'enquête, de médiation, de conciliation, d'arbitrage, de règlement judiciaire, de recours aux organismes ou accords régionaux, ou par d'autres moyens pacifiques de leur choix ».

Tout y était dit, même si cet état d'esprit n'a manifestement pas pu imprégner, le plus souvent, les relations internationales.

Cet état d'esprit suppose à la fois le courage de la nuance et la culture du compromis qui sont intrinsèquement liés.

Le courage de la nuance, c'est le refus des affirmations catégoriques et polarisantes. C'est, au contraire, la recherche permanente de la vérité et le souci de l'argumentation raisonnée et raisonnable dans l'analyse des situations humaines.

La culture du compromis, c'est l'acceptation, de part et d'autre, qu'il y a à prendre en compte des intérêts ou des points de vue divergents et, dès lors, à se départir partiellement de ses seuls intérêts ou de son seul point de vue pour faire une place à la réalité d'autres intérêts ou d'autres points de vue. C'est à vrai dire le refus du rapport de force et de la violence.

Là aussi les difficultés sont considérables, hier comme aujourd'hui. Aujourd'hui, c'est l'individualisme – la promotion de l'ipséité – qui non seulement ne contribue assurément pas à la diffusion de cet état d'esprit mais qui entraîne, peu ou prou, une dégradation du débat public, la formulation d'opinions clivées, la pratique sans retenue de l'injure et même la diffusion de *fake news* correspondant, pour reprendre les termes de notre collègue Alain Éraly, à un « essor de la vérité subjective ²⁵ ».

Mais, dans le même temps, les processus permettant de véritables « médiations » lors des conflits humains se sont heureusement développés et affinés, et participent dès lors du « meilleur » de nos sociétés démocratiques, tandis que de nombreuses associations rassemblent des citoyens animés par l'objectif d'instituer un esprit de « fraternité » entre les êtres humains.

Tel est aujourd'hui, chers amis de l'association « Médecine et Psychanalyse dans la Cité », le fruit de mes quelques réflexions à propos de la thématique – restée très préoccupante – qui nous a réunis aujourd'hui.

J'ai simplement essayé, à partir d'un regard de juriste, d'esquisser une direction, un sens, une perspective dont je pense que nous portons chacun la responsabilité.

25 Voir le chapitre 6 intitulé « L'essor de la vérité subjective » de son ouvrage *Une démocratie sans autorité ?* (Erès, 2019).

Désymbolisation et violence

Monette Vacquin

Qu'est-ce qui fait tenir debout les êtres humains ensemble ? Pourquoi nous parlons-nous plutôt que de nous entretuer ?

Bâtir, établir, maintenir une identité et des liens hors des deux fléaux du sacrifice et du meurtre est la tâche spécifique qui échoit à chaque être humain. Si des termes architecturaux viennent là spontanément à l'esprit, la question des fondements, des fondements comme fondations, s'impose alors d'elle-même. En effet, qu'est-ce qui fondera nos repères, nos limites, nos interdits, qui constituent les pactes de notre socialité ?

Le propre de ces fondements-là, c'est d'échapper à toute visibilité trop évidente. Ce qui soutient l'édifice sacré de notre vie de relation, c'est-à-dire de notre vie tout court (y en a-t-il une autre ?), est léger et insaisissable comme une bulle de savon. Et pourtant solide et nécessaire comme le sont les caryatides du temple d'Athènes.

Ce qui soutient le devenir sujet, le devenir Un, pour chacun de nous, parmi et avec les autres, s'écoute et s'adresse à l'écoute, tend l'oreille, ferme les yeux, suspend le pouvoir de fascination du trop immédiatement visible, recherche patiemment le lent mouvement de la constitution du sens.

Tant de savoirs anthropologiques qui constituent le fond de sagesse de l'Humanité l'ont deviné.

C'est aussi à cette source que la psychanalyse est allée puiser, organisant dans son dispositif même le primat de la parole sur le regard.

Donc un édifice langagier, plutôt que scopique. Ou, pour le dire autrement : On s'identifie aux discours qui nous précèdent.

Le symbolique pour les nuls

Tenaillés de façon lancinante par le mystère de leur origine et l'énigme qu'ils sont à eux-mêmes : tels sont les hommes, depuis les premiers balbutiements de leur intelligence. Précipités dans le conflit par leurs différences, mais aussi contraints, par la même différence, à la pensée et à la culture. Voilà le paradoxe de la condition humaine – l'incondition humaine comme la nommait Lévinas.

L'altérité est son joug, la condition même de son existence, et l'éthique, sa condamnation. Tout cela, alors qu'ils ont à se comprendre eux-mêmes, et en eux le plus mystérieux, établi par Freud : la discordance entre les exigences de la sexualité et celles de la civilisation.

Il existe une autre raison que la raison opératoire, on y accède par la transmission des représentations ; celles-ci nomment la pensée avec ses affects, ce qui lie la pensée au sentir, la noue au corps vécu. C'est celle-là qui constitue la vie psychique, la réalité interne de chacun de nous.

Ce serait donc cela, le symbolique, ce « je-ne-sais-quoi », ce « presque rien » résistant à toute définition, comme tant d'autres choses, mais s'attelant à cette tâche essentielle : que les inévitables contradictions liées au jeu du pulsionnel et de la culture, ou à celui des altérités, ne se terminent en un bain de sang, ou en désastre psychique. Une pensée fondamentalement distincte de la pensée opératoire ou fonctionnelle, s'appuyant sur des représentations transmises par les générations précédentes, faites de récits, de métaphores, étrangères à toute preuve, indémontrables. Une pensée/gisement en forme de trésor souterrain, invisible, se refusant aux regards, mais se renouvelant, assurant chaleur et énergie, rendant la vie vivante.

Un lieu, un topos, fragile, démuné parce que privé des preuves ou de la visibilité qui assurent l'évidence rationnelle, mais gardien du plus précieux. À ce titre sans cesse exposé, menacé. À reconquérir et à transmettre, en dépit de ses fondements introuvables, improuvables, ou alors intermittents. Les fondements, mieux vaut qu'ils habitent le clair-obscur. La lumière du grand jour ne leur sied pas, les pétrifie et les transforme en dogmes redoutables. Exhumés de leur ombre, les fondements deviennent fondamentalisme.

Interroger les fondements du symbolique aujourd'hui est donc une question bien de notre temps, où les fondations, par définition souterraines et invisibles, doivent être exhumées, offertes au regard, scrutées, examinées. Demande-t-on aux caryatides qui soutiennent le temple pourquoi elles le soutiennent et comment elles le font ? Elles le soutiennent, c'est tout, pour qu'il tienne debout. Comment, à quelles fins ? Afin que d'autres générations tiennent debout à leur tour.

On ne fonde pas le symbolique, c'est lui qui nous fonde. On ne fabrique pas le sacré : On en hérite ¹.

1 Higgins R., Folsheid D., *Conversations privées*.

Le symbolique, donc, serait cet ordre autonome, à la fois manifeste et latent, baignant l'homme « pris dans les filets du langage ». Pour Lévi-Strauss, un ensemble de systèmes au premier rang desquels se placent le langage, les règles matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la science, la religion. Un équipement représentatif à l'orée du corps et de la parole, pour vivre sa vie d'homme ou de femme, transmis, car « je ne me suis pas donné le monde ² », comme l'écrit Élisabeth de Fontenay. Un équipement pour accomplir le voyage de la vie, lequel n'est pas, chacun le sait, un long fleuve tranquille. Un équipement œuvrant à fonder la subjectivité, à concevoir l'altérité, tout en renonçant à la maîtriser, à poser la condition de la convention humaine, du pacte incontournable.

Écritures, grands récits, mythes, théâtralisation ouvrent à l'histoire humaine les portes de ce que l'on appelle la représentation. Par leur inépuisable polysémie, ils forment le terreau de nos identifications, permettent la mise en forme de nos conflits, engendrent interprétations, activité de pensée, recherche d'issues créatrices aux impasses. Pierre Legendre nomme « effectuation symbolique » le rapprochement des deux registres, le mythologique et le normatif, marqués en creux par le troisième terme, leur écart, dont la tension permet le jeu du sens.

Une autre manière de dire cette ternarité, co-extensive du langage lui-même, est d'observer qu'aucun des trois termes, « je », « tu », « il », ne peut se concevoir sans les deux autres. On appelle aujourd'hui perte des repères la casse de ce fragile, et infiniment précieux, montage ternaire. La féodalisation en réseaux, le communautarisme, c'est-à-dire la recherche d'identifications latérales, ou spéculaires, sont un des symptômes de cette perte dramatique.

Que se passe-t-il quand cet équipement est refusé, désavoué, plutôt qu'interrogé comme il est normal – on trie toujours dans un héritage – réfuté en bloc, comme s'il contenait un poison mortel ? Transmettre, c'est avant tout transmettre des formes. Mais les formes transmises, nous les avons discréditées. Et nous ne voulons plus de formes, elles sont toutes jugées contraignantes : ce qui est nouveau, c'est que cet équipement, à la fois objet de transmission et indémontrable, ne fonctionne plus. La transmission, le jeu des identifications, ont été interrompus, brisés.

2 Edelman B., Hermitte M.-A., « Postface : Une communauté de destin », in *L'homme, la nature, et le droit*, Christian Bourgeois, 1988.

Les grands récits qui portaient les valeurs, les aspirations, les idéaux, et aussi les limites et les interdits transmis par nos appartenances se sont effondrés, récits religieux, assortis de leurs pratiques rituelles, jugés obsolètes et abandonnés, récits politiques ayant fait la preuve de leur faillite. Il n'y aura ni paradis ni grand soir. On doit au philosophe Jean-François Lyotard d'avoir le premier étudié les effets de la fin des « Grands Récits » et nous n'avons pas fini d'en mesurer l'absence.

Pourquoi parlons-nous aujourd'hui de désymbolisation et violence ? Dans un article récent, « Ce que nous ne voulons pas savoir », Jean-Pierre Lebrun interroge la montée de la violence sans limite de nos jours. Il y décrit des êtres construits psychiquement comme s'ils n'étaient en rapport qu'avec eux-mêmes.

Comment une telle situation a-t-elle pu se produire ? Comment en est-on venu à une situation tellement embrouillée qu'il est presque impossible d'en faire le récit, c'est-à-dire, précisément, de se le re-présenter.

Marcel Gauchet, cité par Jean-Pierre Lebrun, fait l'hypothèse d'une part d'ombre dans les Lumières, responsable de l'inflation des droits subjectifs.

Je voudrais ajouter une autre hypothèse, sur laquelle je travaille depuis longtemps. Longtemps, le « qui sommes-nous », « d'où venons-nous » s'explora avec le langage, générant mythologies, religions, philosophie. Puis, le XIX^e siècle apporta les prémisses d'une science du vivant, promettant de percer le mystère de l'origine comme les secrets de la transmission.

Aujourd'hui, une techno-science, devenue psychopathe car habitée par l'archaïque, met l'homme à la question, le dépèce, fait de ce qui lui est le plus nécessaire (son identité, son désir si volatil et mystérieux, ses liens, ses alliances) son objet d'investigation technique. Elle le virtualise, le mathématise, le duplique, le clone, le transforme en un objet qui ne la dément pas. Elle l'objective pour le maîtriser et ce faisant le détruit. Une raison qui, elle, dispose des outils scopiques, expérimentaux et fonctionnels, s'exaspère sur les mystères résistants, le début de la vie, sa fin, le mal, la sexualité et ses apories, et tend à les réduire. Très vite. Aujourd'hui, les embryons congelés et les cadavres chauds, tous disponibles pour la mise sur le marché. Demain, l'utérus artificiel et les moyens d'une mutation de l'homme, d'une échappée de la condition humaine. Tout cela en moins de trente ans, abolissant les frontières entre les êtres et les choses, entre le vivant et la matière, à la fois

fascinant et modifiant les repères psychiques les plus profonds. Prémises d'une mutation ? Symptômes d'une génération ?

Est-il pertinent d'observer que ce déchaînement de l'expérimentation a lieu sur fond de rupture de transmission des discours et représentations qui avaient fait lien, toujours tant bien que mal, entre les générations, sur fond de répétition de traumatismes historiques qui emballèrent le besoin de comprendre, avec les moyens du bord, et que la science, dans une anomie sociale et culturelle généralisée, a peut-être été investie, de façon illusoire, comme le seul discours non mensonger, infalsifiable, le discours religieux tenu pour obsolète et les espoirs idéologiques discrédités ?... En 1976 dans *Noms propres*³, Levinas écrit : « Le stalinisme, le nazisme, les chambres à gaz, les arsenaux nucléaires, le terrorisme et le chômage, c'est beaucoup pour une seule génération, n'en eût-elle été que le témoin. » En quels lieux aujourd'hui, et après de telles désillusions, constituer le savoir humain, fragmentaire et tâtonnant, sur les épreuves de la vie, les contradictions de l'amour, les conflits entre les pulsions et la culture, sur la violence, le mal, l'échec ou la réussite des sublimations ? On peut comprendre qu'une génération héritière de tels séismes connaisse un déchaînement du désir de savoir, au moyen des outils qu'elle rencontre, même si c'est pour découvrir que le savoir scientifique ne fournit pas les représentations ou les métaphores qu'elle recherche.

Des espaces de pouvoir se sont ouverts qui n'ont pas d'équivalent dans l'histoire. Aucune génération avant la nôtre n'a eu le pouvoir de congeler ses descendants, d'en choisir les caractères et de les stocker. On dirait que le laboratoire, c'est le monde, et que l'objet de l'investigation, c'est nous.

« La muse moderne porte une blouse blanche et des lunettes. C'est une doctoresse qui voudrait aseptiser le monde, du dedans comme du dehors. Parmi ses diplômes, au premier rang : Licence ès-sexe. » écrit Philippe Jaccottet.

Des dévoiements ou des effondrements symboliques, fréquents dans l'histoire, nous savions reconnaître les formes classiques que sont la guerre, la pulsion d'emprise, toutes les horreurs du mal identifiées comme tel. Mais nous avons à découvrir un désastre nouveau : Le mal vient aujourd'hui d'un bien, ce bien qu'est la science. Nous avons à penser la question inédite du conflit entre la science et la civilisation, question si surprenante que seuls quelques prophètes de la modernité, Evgueni Zamiatine, Aldous Huxley, George Orwell, ont su

3 Édité par Fata Morgana.

la discerner. Un mal tellement inattendu et étrange que c'est seulement sous forme de fictions qu'ils ont pu nous en alerter.

Au fond, plus le « qui sommes-nous », « d'où venons-nous », « où allons-nous », s'explore avec les outils de la technique et moins nous savons qui nous sommes.

Il faut se rendre à l'évidence : pour « représenter » les grands moments d'une vie humaine, la science ne fait pas grand récit. L'objectivation, nécessité scientifique, se meut en perversion quand il s'agit d'humanité.

Les totalitarismes du XX^e siècle, la répétition des catastrophes auraient-ils disqualifié tout discours, tout interdit transmis par les appartenances ? Aucune norme héritée ne semble plus acceptable. Seule le serait l'idée d'une infinie plasticité de l'humain laissant chaque individu se modeler à sa guise. Rien ne peut plus dès lors résister au modèle des flux marchands comme paradigme de la liberté – est libre ce qui circule librement – ni au remodelage infini de la filiation, des corps et des esprits par les biotechnologies.

On peut penser, avec Jean-Michel Hirt ⁴ : « Comment ne pas croire que tout est perdu ? (...) Deux impitoyables guerres mondiales, des génocides aux quatre coins du globe, la course à la destruction atomique, les nombreuses crises économiques, les catastrophes écologiques présentes et à venir liées au développement technologique, tous ces désastreux prodiges ont fait le lit d'une naissance. Celle d'un homme prêt à se joindre à des hordes sans pères et sans tabou, à connaître une haine sans ambivalence, à vivre en niant toute différence sexuelle et toute filiation généalogique. »

Dans un tel contexte, toute objection est ressentie comme autoritaire, réactionnaire, infondée, obscurantiste.

La lutte anti-tabou s'exaspère dans un paysage d'où ont disparu à peu près tous les tabous laborieusement élaborés par les civilisations. Elle semble avoir atteint son point extrême, produisant aujourd'hui ce paradoxe : Le sujet contre la normativité. Et bientôt, son corollaire : Des lois, qui n'en ont plus que le nom, contre le Sujet.

Mais l'on observe en même temps une tendance du sujet à maîtriser la normativité, pour mieux la subvertir, lui poser des questions, la mettre à la question.

⁴ Dans *La Dignité humaine sous le regard d'Etty Hillesum et de Sigmund Freud*, Desclée de Brower, novembre 2012.

En somme, tout se passe comme si les interdits légués, perdus, étaient à la fois refusés et recherchés, mais sur le mode non plus de la transmission de l'expérience, avec sa part d'infondable, mais d'un déchaînement expérimental. Une Raison majuscule doit prouver les fondements de l'interdit. Mais l'erreur est grossière : Ce sont les « inter-dits », pactes transmis, ou encore socles mythiques de la logique ⁵, qui fondent le raisonnable, c'est-à-dire prennent soin de la distinction des places et de la possibilité de leur jeu, et nous protègent de la passion raisonneuse, cette subversion de la raison par le désir.

Crise de l'idée de l'homme, oubli de l'être et de l'autre, substitution d'un technocosme au monde de la nature et de la vie, les derniers avatars ne ressemblent plus au triomphe techniciste, glorieux mais impuissant à dire l'homme, mais à un délire qui emporte tout sur son passage.

Nous avons récemment appris que la différence des sexes avait été abrogée, par décret psychosociologique, que les femmes étaient des hommes, les hommes des femmes, que chacun pouvait choisir son identité sexuelle ⁶, que dire « mademoiselle » était discriminatoire, que les enfants étaient visités dans les écoles maternelles afin d'y recevoir une formation préventive de l'homophobie, que l'on formait le projet de débaptiser les écoles maternelles pour discrimination, que les urinoirs étaient interdits en Suède car porteurs d'inégalités choquantes, qu'il était délictueux dans certaines écoles de révéler à un petit garçon ou à une petite fille son être sexué, bref, d'appeler un chat, un chat. C'est sur ces bases, scientifiques (!), que les lois à venir s'élaborent, et naturellement certaines inscrivent déjà le délire dans des textes prescriptifs qui constitueront le socle anthropologique des prochaines générations. Qui seront nos descendants ?

Comment ne pas penser à l'observation de Paul Valéry, dans *Regards sur le monde actuel* : « Bientôt, l'ère toute nouvelle enfantera des hommes qui ne tiendront plus au passé par aucune habitude de l'esprit. L'histoire leur offrira des récits étranges, presque incompréhensibles ; car rien dans leur époque n'aura eu d'exemple dans le passé ; ni rien du passé ne survivra dans leur présent. »

C'est chez le sociologue Jean-Pierre Le Goff ⁷ que l'on trouve l'analyse la plus approfondie de ce qui fut un héritage impossible et de ses conséquences.

5 Rey O., « Mythe et Logique », *Revue théologique des Bernardins*, N° 1, février 2011.

6 Comme c'est déjà le cas en Argentine.

7 Le Goff J.-P., *Mai 68. L'héritage impossible*, La Découverte, 1998.

L'heure, écrivait-il dès les années 80, est à la défense des individus contre les pouvoirs, à l'hédonisme, au souci du corps, au pragmatisme, aux associations éphémères, à la désaffection pour les questions politiques, au règne de l'image et de la séduction. Les aspects libertaires et hédonistes de Mai 68 l'ont emporté sur les références révolutionnaires et participent de l'essor de l'individualisme moderne. Mais la part sauvage de la révolte, qui ne sait plus quoi attaquer, doit sans cesse trouver de nouveaux objets.

Des exemples de ces discours portés par les théories de l'égalitarisme idéologique, qui confond égalité en droit et indifférenciation en fait ?

« "L'ordre procréatif" est injuste et discriminatoire, puisque seuls les couples hétérosexuels jouissent d'une totale liberté de procréer par les voies naturelles... Ces individus ne nécessitent aucune autorisation pour procréer... »

Dans un ouvrage au titre évocateur, *Le Mécano familial*, un auteur⁸ suggère que « l'on impose des agréments à tout un chacun, une appréciation et un contrôle de la parentalité ». Et une autre propose « la neutralité des parents, au nom de l'égalité des sexualités ».

Neutraliser, c'est-à-dire rendre indifférent la maternité ou la paternité au sexe, qui serait pure volonté et non plus expérience liée à l'anatomie. Non plus au regard de son propre fantasme mais sous l'autorité du droit, donc du politique, sommé d'opérer une nouvelle déliaison, de se couper d'une des dernières évidences communes à l'expérience humaine... Et de la plus fondamentale des attaches des mots au corps.

Neutraliser les parents : Comme on le dirait d'un ennemi qu'il s'agit de rendre inoffensif. Mais alors, qu'abrite l'idéologie ? De quelle puissance imaginaire s'agit-il de se protéger, ou avec laquelle il s'agirait de rivaliser, peu importe ? Comment ne pas entendre gronder l'archaïque infantile dans une telle appellation ? Comment ne pas être frappé par la répétition, dans les formes sinon dans les contenus de bien des écrits des années 70 : Même habileté rhétorique, même jouissance théorique, mêmes attaques aux certitudes subjectives que l'on croyait les mieux fondées.

L'ordre procréatif succède à l'ordre établi, la multi-parentalité évoque les vieilles communautés, seule la revendication (la famille et les enfants) rend un son curieux après les revendications de sexualité subversive des années 70.

8 *Mouvements – Le mécano familial*, n° 8, La Découverte, mars-avril 2000.

Le politiquement correct, ce fléau, s'est emparé de nous, prônant une autonomie sans précédent, sans référent, et son corollaire, le rejet à l'égard de tout pouvoir, et une redoutable ambivalence envers les institutions, d'emblée suspectées d'une volonté de domination. Une société purement horizontale s'établit en réseaux. L'expression d'une subjectivité débridée, des affects et des sentiments se confond avec une authenticité tenue pour une vertu et qui se joue des démentis du réel et de la raison.

La revendication de l'autonomie est poussée jusqu'à son paroxysme en niant tout sentiment de dette envers les générations passées et de devoir envers les générations à venir, rendant problématique l'idée de lien de filiation, de mémoire, et d'avenir commun. Les liens affectifs eux-mêmes, atteinte au désir d'indépendance, doivent devenir contractuels.

Cependant, ce temps de narcissisme et d'irresponsabilité n'est pas heureux.

Davantage connectés dans l'immédiateté que reliés dans la temporalité, c'est une véritable maladie du lien que nous avons contractée. « C'est avec les questions de la vie, de la mort et du destin de l'homme, les rapports entre les ordres des vivants, des cycles générationnels et l'ordre symbolique que notre génération a rendez-vous aujourd'hui⁹. »

Désarroi, sans doute. Mais chance aussi de percevoir ce qui ne se laisse saisir que du plus aigu des crises : le sens profond d'une alliance, le caractère sacré du lien. Notre situation nous contraint à revisiter, sans la fétichiser, la question de l'Interdit, ce pacte, dit entre nous, pour redécouvrir ce qu'il est aussi l'abri de notre espèce, dans sa triple dimension, biologique, sociale, subjective, contre l'autodestruction¹⁰. Autodestruction qui semble nous inspirer un tel appétit mortifère aujourd'hui.

Même si Freud nous a montré, avec réalisme, la fragilité du kultur-arbeit, du travail de culture, qu'avons-nous d'autre à opposer à la sauvagerie pulsionnelle ?

Il me reste à emprunter à Alain Supiot¹¹ la magnifique allégorie avec laquelle il clôturait sa leçon inaugurale au Collège de France.

9 Dany-Robert Dufour, cité par Monette Vacquin in *La Responsabilité*, Autrement, 1994.

10 La formule est de Pierre Legendre.

11 Supiot A., *Grandeur et misère de l'État Social*, Leçon inaugurale au Collège de France, Fayard, mai 2013.

« L'étude des faits étant impuissante à combler le besoin qu'ont les hommes de prêter à leur vie et leur mort une signification commune, ces questions sont vouées à rester sans réponse scientifique. Nos institutions sont donc comme le pont dépeint par Kafka : une construction ancrée dans le sol des faits mais tendue au-dessus de ce vide de sens. Ce pont donne au cheminement humain son assise (...) En se retournant sur lui-même, il entraîne dans l'abîme l'homme dont il avait la charge. »

En d'autres termes, le socle n'est pas sous nos pieds : il est entre nous. Et c'est d'être entre nous qu'il tient sa force et son immense vulnérabilité.

Psychisme et Terrorisme d'État : Conséquences psychiques de la perte des Garanties Constitutionnelles.

DANIELA MUNIZAGA

Je tiens à exprimer ma gratitude pour les espaces de réflexion ouverts par Ludens, ainsi que par Médecine et Psychanalyse dans de la Cité, afin d'explorer le singulier dans la pluralité d'une clinique sociale avec orientation psychanalytique. Aujourd'hui, je suis ici pour évoquer les effets du terrorisme d'État sur le psychisme, ainsi que la manière dont la perte des garanties constitutionnelles qui le soutiennent se transmet au sein de la *filiation*¹.

Comment la perte des droits civils peut-elle démanteler le psychisme et la filiation dans les liens familiaux ?

Les droits humains sont universels et internationaux, cependant, les droits civils varient d'un État à l'autre, étant déterminés par leurs gouvernements et leurs constitutions. Les garanties constitutionnelles sont fondamentales pour sauvegarder les droits civils. Leur absence ouvre la voie à des mesures arbitraires, dont les effets se répercutent sur le psychisme, la filiation et les liens familiaux. Cela est illustré par la constitution imposée par la dictature au Chili, qui a remplacé les garanties constitutionnelles par un système de droits et devoirs, éliminant les mécanismes garantissant la prévention, l'arrêt ou la réparation des violations des droits reconnus dans la même Constitution.

Sans appui, les droits sont devenus de simples énoncés sans véritable impact en matière de protection. Cet état d'orphelinage indique le signalement de l'établissement d'une « terreur » qui a été institutionnalisé sous la Consti-

1 La filiation est le lien juridique qui existe entre deux personnes, par lequel l'une descend de l'autre. Ce lien peut naître de faits biologiques, psychologiques et d'actes juridiques. Les effets du terrorisme d'État n'impactent pas seulement l'individu, mais violent également directement la filiation, fracturant les liens familiaux et sociaux et inscrivant ces ruptures dans le psychisme.

tution de 1980² par un gouvernement ayant imposé la terreur et le terrorisme d'État à ses citoyens. Accordant des pouvoirs au président pour que des fonctionnaires publics puissent arrêter sans ordre judiciaire. Ces arrestations n'étaient pas de nature pénale, mais politique. L'arrestation a été employée pour réprimer, démantelant les dispositifs judiciaires de protection des droits civils.

L'État fonctionne comme un territoire dans le psychisme qui intègre les dimensions civile, juridique et sociale. C'est pourquoi la terreur blesse profondément le sens d'appartenance et la filiation. En bloquant les garanties constitutionnelles, l'arrestation agit comme un enlèvement et un captif forcé, générant une terreur absolue face à l'abandon, semblable à celle ressentie lorsque le système immunitaire attaque un organe vital. Ainsi, cette terreur surgit comme une maladie auto-immune : ce qui devrait te protéger, t'attaque, nous laissant comme orphelins, car ce qui devrait nous protéger nous abandonne, se transformant en un danger réel de mort et induisant des peurs instinctives, comme le cerf qui fuit face à la moindre menace. Ainsi, nous ne devons notre survie qu'à nos propres ressources, laissant le tissu social de protection démantelé.

Le terrorisme d'État démantèle l'appartenance à un pays et, parallèlement, dans la sphère familiale, il se propage dans le lien social et s'infiltré dans l'entourage familial, générant un terrorisme domestique. Les deux formes de violence démantèlent la liberté et l'innocence des victimes, créant un cercle de torture qui se perpétue. Cependant, au lieu de le réduire à une étiologie psychopathologique résultant d'une expérience historique ou d'une famille dysfonctionnelle, il est important de comprendre cette dynamique comme un cercle interconnecté.

Les expériences personnelles et familiales s'entrelacent, révélant les fractures que le terrorisme d'État a laissées dans le tissu et la trame sociaux, persistant dans la vie quotidienne, transmettant la terreur dans la filiation des

2 La Constitution de 1980 du Chili a été rédigée sous le régime militaire d'Augusto Pinochet, après le coup d'État de 1973 qui a renversé Salvador Allende. Élaborée par une commission désignée par Pinochet, elle a été présentée comme un cadre pour restaurer la démocratie, mais elle a été perçue comme un moyen de perpétuer le contrôle militaire. La rédaction s'est faite dans un contexte de répression et de censure, avec une participation civile minimale. La Constitution a consolidé le pouvoir exécutif et favorisé les forces armées, tout en limitant les institutions démocratiques. Elle a été promulguée le 11 septembre 1980 et est entrée en vigueur en 1981, après un plébiscite controversé.

liens familiaux, illustrée par Goya où Saturne dévore un de ses enfants ³, face à la sensation de perte du pouvoir.

Un abîme s'ouvre dans la filiation lorsque celui qui doit garantir le soin impose la terreur.

Ocean Vuong⁴, fils d'une mère vietnamienne et d'un père soldat américain, nous dépeint la scène-clé de la violence domestique qu'il vivra pendant son enfance :

« Je ne savais pas que la guerre était encore en toi, qu'il y avait eu – pour commencer – une guerre, et qu'une fois qu'elle entre en toi, elle ne te quitte jamais... elle résonne simplement, un son qui donne forme au visage de ton propre enfant ⁵. »

Les nourrissons dépendent de leur environnement pour survivre, naissant dans une sorte de « captivité primaire » où nous sommes dépourvus d'égalité et de liberté en raison de notre prématurité. Freud ⁶ nous enseigne que le corps du bébé garde une mémoire primitive où s'installe l'autoérotisme, donnant fugacement une sensation de possession de son propre corps en devenant à la fois source et objet de satisfaction, mais aussi de désir, fondant ainsi la temporalité et influençant la perception du temps, qui peut alors sembler accéléré, ralenti ou suspendu selon l'intensité et la satisfaction ou la frustration de ce désir.

Cette expérience soutient la première structure de la liberté et du consentement, qui, avec la filiation, parviennent à créer un sentiment d'appartenance

3 *Saturne dévorant un de ses fils* est l'une des Peintures Noires de Francisco de Goya, actuellement exposée au musée du Prado.

4 Ocean Vuong, né en 1988, est un écrivain vietnamo-américain. Son premier roman, *On Earth We're Briefly Gorgeous* (*Un bref instant de splendeur* en français), prend la forme d'une lettre d'un fils à sa mère analphabète, où il explore des thèmes tels que l'identité, le traumatisme, l'immigration et la sexualité. Mêlant narration et poésie, l'œuvre réfléchit sur l'héritage culturel, la guerre et les blessures intergénérationnelles.

5 Vuong, O. (2020). *En la tierra somos fugazmente grandiosos*. Editorial Anagrama, p. 14.

6 Sigmund Freud a écrit sur l'autoérotisme principalement dans *Trois essais sur la théorie sexuelle*, publié en 1905. Dans cette œuvre, Freud définit l'autoérotisme comme une étape du développement psychosexuel où la satisfaction pulsionnelle s'opère sans recourir à un objet externe, mais sur son propre corps. Dans *Pour introduire le narcissisme* (1914), il le relie au développement du narcissisme et à la formation du moi.

à l'idée que nous faisons partie du lieu qui nous a vus naître, un témoin de notre origine.

La terreur activera cette fonction primitive du témoin chez la victime de torture : nous nous voyons comme si nous étions en dehors de nous-mêmes, avec le regard protecteur du lieu qui nous a vus naître. Ainsi, une mémoire sensorielle se déploie, qui nous touche sans nous toucher et enregistre, comme la boîte noire des avions, l'horreur de manière compartimentée, dispersant les fragments d'histoire entre l'individuel et le corps social.

Ainsi, nous résistons à la déshumanisation en stockant de manière compartimentée les scènes de l'irreprésentable dans un mouvement de répétition circulaire, en attendant de rencontrer un futur capable de les rassembler pour être reconnues comme preuves de la souffrance. C'est pourquoi la douleur exige toujours une justice de réunion et de représentativité. De cette manière, l'innocence arrachée peut se retrouver avec ce désir primaire de retour à une expérience filiale avec un territoire, un État et nos semblables. Les rêves d'évasion rêvés en captivité sont les précurseurs de la sensation de liberté pour la récupération de l'innocence. Nous appartenons au lieu qui nous a vus grandir.

Pour résister à la terreur, une écriture se réveille, suivant un parcours circulaire, comme une bande de Möbius entre une mère et son fils. Vuong écrit en tant que fils de sa mère :

« Vivant dans un corps qui fut un jour le tien... que, avec un peu de chance, quelque chose... nous est transféré... du passé... et il y a un autre alphabet écrit dans le sang ⁷. »

De quel autre alphabet parle Vuong ?

Le corps formé dans le ventre maternel commence à devenir le sien. D'abord, l'œil naît, suivi du regard, jusqu'à ce que l'on atteigne ses propres pieds. Le regard se présente métaphoriquement comme les pieds du psychisme, indiquant son rôle fondamental dans l'orientation et le développement du sujet.

J'ai connu une femme qui, devant son enfant dans le coma à cause d'un accident, disait avec la puissance de milliers de voix en chœur :

7 Vuong, O. (2020). *op. cit.*, p. 21.

« Je t'ai créé et je pourrai te recréer à nouveau, tu dois revenir... Mon fils, contre toute attente... s'est réveillé... Daniela... il ne reste qu'une cicatrice qui est esthétique et nous avons recommencé à vivre ensemble ⁸. »

Pour arriver dans ce monde, nous devons venir d'un ventre qui nous crée, mais nous devons aussi être crus ; nous avons besoin qu'on nous croie pour pouvoir développer le principe d'innocence. Quelqu'un doit croire en nous pour pouvoir créer et ainsi nous créer une vie. Croisement entre l'écriture, la matière et le langage.

Bachelard ⁹ nous dit que « nos rêves sont des intérêts organiques » et que « les premières images matérielles naissent de la chair et des organes, les premiers rêves étant ceux des substances organiques ».

Ainsi, le désir naît dans l'imagination de la matière, constituant les premières extériorisations précoces de la liberté. Bachelard nous rappelle que les rêves ont un poids et un cœur, et que nous rêvons avant de contempler ; nous ne regardons que les paysages que nous avons d'abord vus en rêves. Ce processus de répétition et de restitution suit une trajectoire similaire au mouvement en spirale, où l'objet tourne autour d'un point central, s'en rapprochant ou s'en éloignant. Contrairement à un mouvement circulaire, qui implique le captif d'une répétition sans avancée, la spirale suggère que, bien que nous revisitions certains points, chaque tour se fait dans un lieu différent, plus avancé. Ainsi, ce mouvement indique un progrès vers une compréhension plus profonde du désir et de la justice.

C'est pourquoi le désir de justice trouve toujours son sens a posteriori. Ce n'est que lorsqu'il se réalise qu'on reconnaît la forte présence de son exigence et de son aspiration, permettant la restitution de la liberté et de l'innocence ainsi qu'une certaine cicatrisation de la crevasse.

Ocean Vuong nous montre que la restitution implique également la réconciliation avec ces éléments de notre vie qui semblaient irréprésentables ou monstrueux. Sa mère lui dit : « Je ne suis pas un monstre. Je suis une mère ¹⁰ »

8 Récit d'une mère en conversation quotidienne sur le vécu des expériences de terreur.

9 *Essai sur l'imagination de la matière*. Il a été traduit en espagnol par Ida Vitale. Dans cet ouvrage, Bachelard explore comment les éléments naturels, comme l'eau, deviennent des symboles et sont associés à l'imagination poétique et à la création.

10 Vuong, O. (2020). *op. cit.*, p. 23.

et Vuong, enfant, pense en lui-même : Tu es un monstre. Plus tard, dans le roman, Vuong se demande : « Quand une guerre se termine-t-elle ? Quand puis-je dire ton nom et que cela signifie seulement ton nom et non ce que tu as laissé derrière ¹¹ ? » Ce processus de restituer le nom, de comprendre le désir derrière la blessure, devient un acte réparateur.

Bachelard (1978) nous enseigne qu'au fond croît une végétation sombre ; dans la nuit de la matière fleurissent des fleurs noires qui déploient leur velours et la formule de leur parfum. La vue les nomme, mais la main les connaît. Il est différent le temps d'apprendre à lire et à écrire que le temps d'apprendre en lisant et en écrivant. Ici, le mouvement en spirale devient une métaphore puissante pour décrire des processus dynamiques impliquant répétition et avancement.

De cette manière, Vuong retrouve le nom de sa mère, et dans son roman, il nous restitue également une filiation à la Terre, nous aidant à nous souvenir « que nous sommes fugacement grandioses ».

Au Chili, dans le jeu de cache-cache, lorsque presque tous les joueurs sont attrapés, il y a un petit espace où le dernier joueur peut libérer tout le monde en disant : 1, 2, 3 pour moi et pour tous mes camarades ! La joie collective est grandiose !

11 *Ibid.*, p. 22.

Bibliographie :

Bachelard, Gaston (1978). *El agua y los sueños. Ensayos sobre la imaginación de la materia*. Fondo de Cultura Económica, México.

Constitución Política de la Republica de Chile : promulgada el 18 de Setiembre de 1925.(1925). Imprenta universitaria.

Constitución Política de la República de Chile. (1980). Editorial Juridica de Chile

Freud, Sigmund (1905). *Tres ensayos de teoría sexual*. En *Obras Completas* (Vol. VII). Amorrortu Editores.

Mañalich, Juan Pablo (2023). *Derecho Penal y terrorismo de Estado*. Primera Edición. Santiago, Chile. Editorial Roneo.

Munizaga, Daniela (2024). « LA (CONTRA)MEMORIA DEL HABEAS CORPUS. Lazos transdisciplinarios para restituir la memoria frente al trauma político ». *Revista De Sociología*, 39(1). <https://doi.org/10.5354/0719-529X.2024.75750>.

Vuong, Ocean (2020). *En la tierra somos fugazmente grandiosos*. Barcelona : Editorial Anagrama.

Imágenes : Lee, C. (2019). Obra « Del Catartiforme ». Exposición colectiva sesiones Cóndor, Palacio Álamo, Santiago, Chile. <https://claudialeeguerrero.com/Del-Catartiforme>.

Valenzuela, P. (2024). Fotografía y montaje a un cuadro de la Escuela de Diplomáticos de Chile.

Vicuña, C. Quipu Womb (Vientre Quipu), 2017. Site-specific : técnica mixta (lana, cuerda y ramas de caña). Dimensiones variables. Vista de la Instalación documenta 14, Kassel, Alemania. Cortesía de la artista y Lehmann Maupin.

La déliaison : comment soigner cet effet néfaste de la violence ?

Omar Guerrero

Je vais commencer par vous rappeler simplement le titre de ce que j'avais envie de vous proposer : « La déliaison : comment soigner cet effet néfaste de la violence ? »

Alors, je vais vous parler, un peu comme l'a fait notre collègue chilienne tout à l'heure, de situations qui peuvent paraître un peu extrêmes, pour m'appuyer sur le côté extrême de ces situations. Je vous le dis comme si c'était un synopsis, je vous dis une partie de la conclusion. C'est-à-dire que ça nous concerne tous : je n'aurais aucun intérêt à venir vous parler d'un patient qui a été torturé en Tchétchénie, alors qu'il s'agit entre nous de partager quelques pistes de travail, parfois des questions pratiques, sur comment on peut faire quelque chose dans nos familles, dans nos institutions scolaires, dans nos lieux de travail, où il y a souvent des formes de violence qui produisent des effets semblables aux situations extrêmes, mais à une dimension différente, bien sûr, et il faut constater que, dans les deux cas, on ne sait pas traiter.

Nos autorités – autorités d'une institution ou parfois même plus haut placées – ont visiblement du mal à traiter ces formes de violence, soit elles les négligent, soit elles les dénoncent. Alors je voulais traiter simplement de ce point aujourd'hui et voir ce que ça peut susciter chez vous comme réflexion. Je vais commencer par défaire d'une certaine manière mon titre, la *déliation*. Vous voyez, je parle de déliaison et de violence. De ce qui fait lien.

Si je commence par un symptôme que j'ai pu voir chez des patients gravement amochés, c'est que la violence avait désarticulé quelque chose chez eux de ce qui leur permettait de tenir dans un groupe, que ce soit une famille, une équipe, un groupe de professionnels, un syndicat. Pendant notre colloque, nous avons parlé de la violence comme contraire au lien social (parfois, on est allé un peu vite, on ne s'est pas écharpés, on est vraiment très polis, même si on a montré qu'il y avait, par moments, des ébauches de désaccords). Mais ça me paraissait important de rappeler – je crois que Jean-Pierre Lebrun le

laissait entendre entre les lignes tout à l'heure aussi – que nous parlons souvent du lien social et de comment la politique, la mesure, permet de faire lien social, de faire tenir un groupe. Cependant, nous oublions trop vite que la violence a une capacité aussi, notamment sous forme de haine, une capacité de faire lien qui est impressionnante. Vous vous souvenez peut-être, les moins jeunes parmi nous, que le président Bush Jr. avait désigné, quand il était au pouvoir, l'Irak comme responsable des maux, alors que la situation politique était délicate pour lui, mais ça a permis de galvaniser un pays entier pour justifier une agression après des attentats.

Je vais un peu vite, vous aurez certainement des détails pour nuancer tout ça, mais c'est quelque chose qui se produit très, très souvent : *la haine de l'autre* prend une place, elle produit un lien très solide et très clair. C'est-à-dire qu'il n'y a pas de nuance : c'est « tous les étrangers », par exemple, on ne fait pas dans le détail. Les femmes, ce sont donc les femmes qui n'auront pas tel ou tel droit, qu'il faudra exclure de la scolarité, comme en Afghanistan. Vous voyez, C'est une forme de faire lien que nous devrions considérer parce que nous passons trop vite, je pense, là-dessus. Alors ce premier point : se souvenir que la violence, quand elle émane d'une forme de haine, peut faire lien d'une manière très forte.

Je parle de déliaison comme un symptôme parce que ce que j'ai vu chez ces patients, c'est que, quand il y a des situations de violence, quand ils ont été victimes de violence, la première chose qui les fait souffrir, ce ne sont pas nécessairement les atteintes physiques. J'avais déjà parlé ici, l'année dernière, de mon travail dans un centre de soins à Paris, qui ne reçoit que des personnes qui ont vécu des persécutions, des tortures, des violences sexuelles, la plupart du temps, dans des pays très différents : Tchétchénie, Turquie, Congo, Irak, Colombie, Sri Lanka... C'est passionnant de pouvoir retrouver une espèce de fil qui est le même chez tous ces patients-là, malgré les langues, malgré les religions, les âges.

Le premier trait que je souligne, c'est l'isolement. La violence produit de l'isolement, c'est-à-dire que la personne qui est victime de la violence va se sentir seule. Le groupe auquel elle appartenait ne lui donne plus une place, ne lui garantit plus une place. Quand je dis une place, c'est un petit clin d'œil pour les psychanalystes : il n'y a plus de signifiant, il n'y a plus un mot, ou si vous voulez une étiquette, qui leur permette de savoir quelle est la place d'où ils parlent. Nous avons tous plusieurs casquettes. C'est ce que j'ai soutenu lors de mon intervention au collège hier : quand je parle en tant que père, ça

vient *border* ma parole, ça m'autorise certaines choses, mais ça limite aussi. En tant que père, il y a des choses que je ne peux pas faire ou que je ne peux pas dire. Et puis, ce statut *père*, quand je vais acheter le pain, il ne me sert à rien, ce signifiant-là, il faut que j'ajuste. Mais imaginez quelqu'un pour qui l'étiquette qui lui permet un commerce social est décrochée, arrachée. D'où il parle? D'où il peut autoriser une parole à ce moment-là? C'est ce que j'appelle cet effet d'isolement ou, pour les plus *psy* parmi vous, je vais appeler ça un effet *psychotisant*. Il y a des collègues qui ont quelquefois parlé de « psychose sociale », par exemple. C'est-à-dire que si on n'a plus un lien de confiance dans le groupe, le lien social est affecté, il ne tient plus.

J'ai eu des patients algériens, par exemple, qui m'expliquaient l'époque où il y avait des barrages, des attentats et qu'on risquait sa vie tout le temps. Il y avait une forme de paranoïa sociale, on ne pouvait pas faire confiance, même le voisin pouvait me dénoncer. Même pour aller acheter le pain, il y avait des codes au sein des familles, des formules – mais j'ai vu la même chose dans d'autres pays, au Congo ou ailleurs –, des façons de se dire au revoir et peut-être adieu. Vous n'imaginez pas l'angoisse que me décrivait ce patient parti sans dire la formulation : « Je suis allé acheter le pain, mais j'ai oublié de le dire, je suis juste parti en disant au revoir, alors qu'il fallait, vous savez, parce qu'on ne sait jamais ce qui peut arriver. » C'est-à-dire qu'on peut être dénoncé, on peut être victime de quelque chose, la rue, le lien avec les autres n'est plus un lieu sûr. Et ça, nous le retrouvons aussi chez des patients de structure psychotique, chez qui le lien avec l'autre n'est jamais assuré. Aucun mot ne suffit à rassurer et à permettre un lien apaisé. Je vais un peu vite parce que j'aimerais vous proposer trois points pour réflexion et conclure sur ces trois points, vous proposer une conclusion à partir de là.

L'isolement

Le premier point est un constat. On est entre professionnels, entre personnes – même les lycéens qui étaient ici – concernées, inquiètes ou troublées par le thème de la violence. Alors, que faire? Nous avons vu passer des professionnels, ici, qui ont vraiment des champs de recherche, qui ont une réflexion poussée, il faut en profiter, il faut en faire quelque chose. C'est alors légitime qu'on attende aussi de ce colloque quelques pistes, c'est ce que je me suis mis comme défi : de proposer trois pistes afin de les partager, et pas seulement pour les *psy* mais qui seraient à la portée de chacun.

Je vais tout d'abord reprendre un petit peu cette phrase que j'avais dite pour les enfants : « un enfant n'est jamais tout seul ». Et je vais dire que cela ne concerne pas seulement les enfants, c'est-à-dire qu'on ne peut pas être tout seul, on ne peut pas être isolé d'une communauté, d'un groupe, on est toujours inscrit quelque part. Alors, comment on fait quand on reçoit un patient victime d'un acte de violence ? Ou même les enseignants, quand ils reçoivent un élève qui a été harcelé par d'autres ou qui a été victime d'une agression aux toilettes ? Comment on reçoit un collègue ou un subordonné qui vous dit qu'il subit une forme de violence au travail ? Dans tous ces cas ma première piste ou proposition, c'est de considérer que, nous non plus en tant que professionnels, en tant que psy par exemple, on ne peut pas être tout seul. Nous ne pouvons pas avoir la prétention d'avoir nous seuls la réponse, et encore moins la prétention d'être la solution au problème violent. Pourquoi ? La question se pose parce que j'ai rencontré dans mon parcours beaucoup de collègues (assistantes sociales, médecins...) qui pensaient pouvoir prendre en charge seuls ces situations-là. Or c'est un peu plus compliqué que ça.

Hier on parlait – je crois que c'était l'intervention de Bruno Falissard – de traumatisme. C'est un mot important, ça vient du grec, ça veut dire lésion, blessure. Les médecins grecs qui ont forgé ce mot savaient très bien que l'on ne guérit pas une jambe cassée de la même manière quand on est tombé et quand il y a quelqu'un qui vous a cassé la jambe en toute impunité. Quand on est victime d'un acte violent, il se produit une dissymétrie radicale entre l'acteur et celui qui a subi l'acte violent, qui va déplacer de manière prolongée le curseur de cette dissymétrie. C'est-à-dire que l'agresseur va faire exister, même un court instant, une forme de dissymétrie radicale. Ceux qui recueillent une plainte, par exemple des policiers, des enseignants et d'autres personnes qui incarnent une forme d'autorité morale, il peut leur arriver de banaliser la portée et parfois de diminuer la gravité d'un acte parce qu'il a été de courte durée. Ce curseur a été malgré tout déplacé et l'agresseur a fait exister une place totale et celui qui a subi l'acte violent, même un court instant, s'est retrouvé en place d'objet total. Autrement dit dépourvu d'une capacité d'agir, d'une capacité de négociation, d'une volonté. Empêché de faire entendre un sujet. Ce sujet-là a été meurtri, a été effacé.

J'avance vite sur ce premier point en ajoutant que si nous avons la prétention de recevoir, d'être le seul référent de ce patient, eh bien nous nous installons au fauteuil de l'agresseur. Dans la tête du patient nous sommes attendus à cette place totale. Une place totale que, a contrario, nous avons tout intérêt

à décompléter. Je vous donne un exemple : un patient m'avait demandé une attestation, un papier pour obtenir un logement et j'ai été tenté de le faire, en me disant que ça ne me coûterait pas grand-chose. Mais celle-là n'est pas la boussole éthique de notre pratique, alors je lui ai demandé d'aller voir l'assistante sociale, malgré la réticence de mon patient (il avait peur, il avait déjà raté un rendez-vous avec elle, ne veut pas la déranger...). J'aurais pu bien sûr, ça ne me coûtait rien de passer un coup de fil, de prendre cinq minutes pour faire une bafouille sur un papier, mais j'ai essayé d'être cohérent avec ce que je suis en train de vous proposer ; j'ai alors dit que je ne pouvais pas, que je n'étais que psychologue dans cette institution-là, et que celle qui pouvait l'aider était l'assistante sociale.

Je n'avais qu'une parcelle, une partie de ce suivi. Vous voyez ? J'ai rendu partielle cette place. Et c'est très important parce que le signifiant est toujours partiel. Je vous l'ai dit tout à l'heure, être père, ben oui, c'est partiel, ça met des limites aussi, pour certaines choses, et puis il y a des endroits où cette « étiquette père » ne m'aide pas. Alors le fait de rappeler les limites du signifiant a été pour moi l'un des premiers actes thérapeutiques, c'est-à-dire de la fonction que nous avons.

Refaire lien

Je passe au deuxième point – vous allez voir tous les trois sont liés – qui me paraît important pour traiter les effets de la violence : c'est le fait de *revenir dans le lien*. Alors revenir dans le lien ce n'est pas simplement accueillir les bras ouverts ou bien, comme le nommait Jean-Pierre Lebrun tout à l'heure, habiter un « pays des Bisounours » où l'on dit oui à tout, un endroit où il n'y aurait pas de violence, non. Pour revenir dans le lien, vous savez que le lien a des conditions ; c'est pour ça que j'ai rappelé ce titre d'un texte de Jean-Pierre Lebrun, qui détourne celui de Malraux de *La Condition humaine*, en disant que *La Condition humaine n'est pas sans conditions*, c'est le titre de cet ouvrage de Jean-Pierre Lebrun.

Ceci implique que, quand je m'inscris dans un groupe, le lien est toujours *conditionné*, on n'est pas dans le total que la violence a fait exister dans l'esprit de cette personne qui a été victime. Rappeler qu'il y a des conditions est essentiel. Les conditions permettent l'inscription sociale dans un groupe. Alors le fait de pouvoir s'inscrire à nouveau dans un groupe est crucial pour

le patient, quel que soit le groupe, ça peut être culturel, sportif, communautaire ou autre. Il y a toujours des conditions et ces conditions vont être le bord, comme une « prothèse » de ce signifiant, de cette étiquette qui va me permettre de me mettre en relation avec les autres.

Transmettre le manque

Je termine avec le troisième point. Que transmettent les parents, quand il s'agit d'enfants, ou les personnes qui sont responsables d'une institution ? Ce qu'ils transmettent, qui va permettre d'aller au-delà d'un traumatisme causé par la violence, je dirais que la seule chose que les parents ont à transmettre – vous allez me trouver un peu radical mais je peux m'expliquer après – c'est le manque. Comme moi, je suis sûr que vous avez vu dans votre entourage, dans vos parcours de vie professionnelle, des enfants issus d'un milieu social précaire ou issus de l'immigration, par exemple. Il arrive souvent que les valeurs parentales, dans ces contextes, soient transmises, ce qui est louable d'ailleurs, par la logique suivante : « J'ai manqué de beaucoup de choses, je ne veux pas que mon enfant manque de quoi que ce soit. »

Ce sont des parents qui dépensent beaucoup pour que l'enfant ait la console de jeux, ou les chaussures, ou je ne sais quoi d'autre, de manière disproportionnée par rapport aux ressources, aux efforts des parents. Ces enfants sont ensuite déboussolés, déboussolés parce que le manque... manque. On pourrait nommer autrement ce manque : comme cette case vide, vous savez, dans un casse-tête, vous avez toujours une case vide et c'est celle qui permet qu'on déplace les autres pièces afin de reconstituer une forme, une phrase éventuellement. Or, quand on a du plein, on ne peut pas bouger, c'est figé et c'est justement cette case vide, ce manque, que l'on transmet à nos enfants, qui permet une cohabitation sociale. C'est pour ça que je le mets en lien avec la question de la violence, parce que la violence amène du plein. La violence vient remplir cette place, qui devrait être vide, une place qui dans une dissymétrie existe toujours – vous avez toujours quelqu'un qui vous dit ce qu'il faut faire, mais vous le faites seulement quand c'est légitime. Quand vous allez prendre l'avion, vous avez quelqu'un qui vous dit de vous asseoir à telle ou telle place, qui vous avertit que vous n'avez pas le droit de fumer, etc. Maintenant, si c'est votre voisin de voyage qui vous dit de vous asseoir ou de ne pas fumer, vous le prenez moins bien : c'est un semblable, la différence (qui existe dans d'autres domaines) s'estompe pendant le voyage.

Cette dissymétrie existe toujours. Le problème, c'est qu'elle existe toujours de manière symbolique, mais quand ce symbolique est occupé, obturé par du plein, c'est la violence.

Nous devons avoir ça en tête, savoir que l'autorité, comme le disait Jean-Pierre Lebrun hier, c'est quelqu'un qui doit dire non, et ce non est un non qui doit être légitime, qui doit venir d'une forme d'autorité. C'est ce qu'attendent les demandeurs d'asile, dont on parlait tout à l'heure aussi, ils ne demandent pas la reconnaissance d'une traductrice ou d'une chef de service. Non, ils demandent que l'autorité, que la France dise qu'il y a eu transgression, qu'il y a eu un débordement, un désordre dans le pays d'origine. Il est nécessaire qu'une autorité promette (façon de rétablir le pacte, le pacte social) que les citoyens vont être protégés, symboliquement. C'est ce que les Grecs appelaient *les lois de la parole*. Aujourd'hui, on pourrait l'appeler l'ordre social.

Quand il y a une rupture, et je termine avec ce mot, quand il y a une rupture de cet ordre social, il faut rétablir l'ordre. Il faut le rétablir parce que si on ne le fait pas, on installe une forme d'impunité. Et l'impunité, c'est catastrophique. C'est ce que j'ai appelé, avec ce mot que j'ai glissé dans mon titre, le mot « néfaste » : c'est néfaste pour tout lien social. Je vais peut-être m'arrêter là, sur ces trois points, pour essayer de reprendre si vous avez des questions sur ces points, si je suis passé trop vite sur l'un ou l'autre, ou bien s'il y a des idées qui ne sont pas bonnes, s'il y a des choses que je pourrais, à vos yeux, développer un peu mieux ou un peu plus. Merci.

Débat

Pascale Bélot-Fourcade : Je vais te parler parce que je te connais depuis longtemps et que nous avons fait un bouquin que tout le monde peut obtenir sur le site de l'AMCPsy (www.amcpsy.com) sur le traumatisme et l'exil. Où tu es intervenu. Ce que j'ai beaucoup apprécié dans ce que tu viens de faire, c'est de dire que la violence, ça faisait du plein. C'est ce que j'ai essayé de dire tout à fait avec le burn-out, de la même manière. C'est-à-dire qu'en face, ça met des gens dans l'inexistence.

Il y a une chose que tu avais marquée et qui, moi, m'a été tout à fait décisive, même dans ma pratique. Ça m'a appris, C'est quand tu as dit, tu avais parlé de la pudeur. Par rapport dans ces zones-là, au Centre Primo Levi, où

tu travaillais, ou quand on entend, je dirais même sur la Shoah, cette espèce d'effraction de la pudeur que nous avons à respecter plutôt. Pour laisser au sujet un voilement possible qu'il va choisir. C'est-à-dire qu'évidemment, ils sont dépersonnalisés, ils sont mélancolisés, ils sont tombés. Ce sont des objets chutés. Et qu'il va falloir, par le lien que tu mets en place, la reprise d'un lien social comme ça, leur permettre de se voiler, de ne pas être toujours visibles complètement. Je veux dire qu'ils auraient le droit à un peu d'invisibilité par rapport à ce plein où ils ont été mis en face par l'autre. Si on a fait un objet pur, comme ça, tombé ou jetable.

C'est ce point-là, quant au manque, que tu as situé. On a bien sûr à différencier. Nous avons travaillé dans la précarité, parce qu'on a beaucoup travaillé dans la précarité, ces séances de l'AMCPsy se sont faites dans un lieu d'accueil des précaires, c'était chez Chevrier, un centre d'hébergement. On a fait pendant des années un séminaire où, effectivement, dans la précarité, on a besoin d'être, je dirais, très pudique avec les gens. Parce qu'on pense qu'ils n'ont plus rien à demander, qu'ils pourraient, avec ce qui leur est arrivé, être capables de tout. Eh bien, ce n'est pas vrai. Ce n'est pas vrai. Ils peuvent dire non. Leur donner la possibilité à nouveau de dire non. Je pense que ça, c'est quelque chose par rapport au manque qui est tout à fait important. Parce que celui qui a été torturé n'a plus la possibilité de dire non. Il faut lui redonner cette possibilité dans le langage de la négation, de l'invisibilité. Voilà ce que peut être le voilement que nous avons.

Alors, évidemment, quand on parle de ça, il y aurait à dire que l'objectivation comme ça, c'est ce que peuvent parfois ressentir les femmes. C'est une féminisation de tout le monde. Mais c'est la féminisation dans le réel. Parce que les femmes, il ne faut pas l'oublier, elles ont la même parole que les hommes. Nous avons le même langage. Nous avons – Freud disait que nous avons la même jouissance – la même libido. Il ne faut pas l'oublier. C'est pour ça que les femmes, quand elles se disent nues comme ça, c'est tout à fait inexact. Il faut aussi leur dire que non, que ce n'est pas tout à fait vrai. Dans un viol, oui, bien sûr, ça a été une atteinte absolue. Mais les femmes ne sont pas, effectivement, ne peuvent être des objets. C'est pour ça qu'elles ne sont pas toutes.

Omar Guerrero : Elles ont quand même une même libido pour pouvoir se voiler. Là, dans ce que tu dis, j'ai deux remarques. La première : je te remercie par rapport à la pudeur, parce que des fois, j'ai l'impression de lasser un peu le public en ramenant à chaque fois la même expression. Mais pour moi,

la pudeur est un outil de travail. C'est un vrai outil de travail. Je l'ai vu avec des personnes qui avaient subi des traumatismes très, très graves. Je les ai reçues et j'ai vu ce qui était un travail actif de *remettre la pudeur en route*, de pouvoir lui montrer qu'*un homme peut s'arrêter* : parce qu'on dit souvent que le thérapeute est asexué, mais non, il faut arrêter, je ne dirais pas ça, je n'ai jamais dit ça. Nous travaillons avec ce que nous sommes, avec ce que nous avons, etc. Une partie de mon travail avec ces patientes en particulier, a été de leur montrer *qu'un homme pouvait s'arrêter* et qu'un homme pouvait remarquer qu'une patiente avait mis des boucles d'oreilles... et s'arrêter là. Elle était invitée dans une interlocution particulière où j'ai vu justement ce voile de la pudeur. Pensez à la fonction du voile : la fonction du voile empêche et elle permet. Nous sommes, tout le temps, concernés par le voile. Le voile empêche de voir et en même temps vient border, vient dessiner quelque chose qui suscite une forme de désir.

Mais la pudeur est dans notre façon de parler aussi. Quand nous demandons quelque chose à cette patiente, on est en train d'ouvrir la possibilité qu'elle dise quelque chose. De ne pas lui imposer.

Par rapport à ce que tu disais de la femme comme objet, il y a un point que je pourrais lier à, même si ça vous paraît un petit forçage, malgré les problèmes techniques d'hier, l'exposé d'Israël Nisand sur la pornographie. J'aurais voulu lui adresser une question à lui, sur ce que je viens de nommer comme impunité. L'impunité est cruciale pour le développement de la pornographie. Et par ailleurs, la pornographie est l'absence de pudeur – c'est même l'origine du mot pornographie : ce qui est sale, cru.

Alors, pourquoi l'impunité ? Parce que ce n'est plus comme il y a deux ou trois générations, les hommes – puisque 95 % des consommateurs, sont des hommes, ça a toujours été adressé à l'œil de l'homme – se confrontaient autrefois à des conséquences possibles. Aujourd'hui, c'est une opération d'impunité totale. On le disait hier, des enfants de plus en plus jeunes vont sur des téléphones, ils consultent, et ce n'est plus une photo d'une femme dévêtue, ils consultent des images vidéo de rapports sexuels mis en scène. Et il n'y aura aucune conséquence, il ne sera pas pris. Est-ce qu'il a payé ? Rien. Et quel était le risque ? Pratiquement aucun. Combien il a dû attendre ou payer pour ça ? Rien. C'est immédiat, en trois clics. Cette impunité est là. Il y a quelque chose qu'on ne dit pas aux gamins.

La pudeur comme outil. Ce sont des suivis relativement courts puisque, quand on remet un voile, des limites, des interdits, des conséquences... c'est quelque chose qui fonctionne. Qui fonctionne dans les familles, qui fonctionne dans les écoles et au travail. Au travail, par exemple, on parlait hier du vouvoiement. Le vouvoiement est un outil qui régule la pudeur. On n'est pas tous obligés, bien sûr et c'est vrai que le milieu associatif post-68 a installé le tutoiement, mais le vouvoiement permettait de différencier les places, de réguler un peu. C'est un outil qu'on a en français. Pourquoi s'en priver ? C'est une question que je pose, là, comme ça. Mais bon, je ne vais pas continuer à déplier. Il y a peut-être d'autres questions ou remarques.

Madame A. : Si je peux me permettre, par rapport à ce que tu viens de dire, tu t'es positionné. Je crois que quand on reçoit quelqu'un qui a été maltraité, malmené, que ce soit au travail, ou dans la torture, ou dans le harcèlement, le positionnement que l'on prend est très important. Pour dire, comme tu l'as dit, je ne suis pas tout. Mais je suis là quand même. C'est-à-dire que, moi, sur les certificats, effectivement, mon métier, C'est de prescrire. De faire un certificat. Ils peuvent me le demander toujours, bien sûr, puisque ça fait partie de mes fonctions. Mais, effectivement, je me présente, par exemple, je dis que je me réfère au Conseil de l'Ordre. C'est-à-dire que je n'ai pas le droit de vous recevoir si vous êtes mineur. Je n'ai pas le droit de faire ça. Et donc, je me situe, je dis où je suis. Parce que c'est important. Je donne ma limite. Moi, c'est le Conseil de l'Ordre. La pudeur, c'est la limite. Oui, mais C'est aussi la justice. J'avais une question. J'aimerais revenir sur le mot « non ». En fait, j'ai vécu des situations où je me sentais illégitime de dire non. Alors, qu'en réalité, ce n'était pas le cas. Et j'aimerais savoir comment apprendre à dire ce mot qui paraît en apparence tellement simple, mais en réalité qui ne l'est pas, surtout en tant que femme.

Omar Guerrero : Comment dire non quand on est une femme ? Sur quoi on appuie une réponse négative ? Comment je fais autorité ? Comment ma parole fait autorité ? Je pourrais dire d'où une femme va articuler sa parole pour faire autorité. C'est ce que je vous disais hier, après l'exposé sur la pornographie : le rapport d'une femme et un homme au réel n'est pas le même. Le réel, je vous ai donné un exemple très rapide hier. Une fille à 12 ans, son corps se met à changer. Elle n'a rien demandé. Elle n'est peut-être même pas prête pour assumer, pour faire avec ce corps-là. Et pourtant, il est là. Les règles se mettent en place, par exemple. Mais le garçon n'a rien de semblable jusqu'à bien plus tard. Et encore, là où la fille commence à être objet, parce que c'est

ce dont il était question à l'instant. Objet de quoi ? Objet de regards de ses camarades, parfois des hommes dans la rue, alors qu'elle n'a rien demandé. Le garçon n'est pas attendu à ce stade-là. Il vient plus tard, quand il est déjà plus mature, à s'autoriser une parole en tant que garçon, il va faire le bon-homme.

Je pourrais ajouter ici le mot institution. C'est-à-dire faire institution au sens premier du mot : c'est statut, les statuts, l'État, une forme d'autorité. Mais si cette même forme d'autorité vous renvoie à une place secondaire, d'objet dont on peut faire ce qu'on veut, comment autoriser une parole à partir de là ? L'analyste entretient cette place vide pour que l'autre puisse la remplir avec ce qu'il amène. C'est une question thérapeutique parce qu'on invite le sujet à faire un récit. Qu'est-ce qui vous empêche de dire non ? C'est une invitation à faire récit, à être l'auteur d'un récit, avoir une position subjective. Il n'y a que des sujets qui disent non.

Madame B : Je voudrais rebondir sur ta question sur le non face aux hommes. Ça me fait penser au non face aux supérieurs hiérarchiques et notamment dans le domaine du soin, la thérapeutique. Je pense à deux choses. Étudiante en médecine, j'ai connu des violences sexistes. Je ne pouvais pas dire non. Et à l'heure actuelle, il y a une grande enquête qui est lancée par le Conseil national de l'Ordre des médecins qui est envoyée à tous les médecins inscrits à l'Ordre pour connaître, pour avoir un retour sur les violences sexistes, le harcèlement sexuel. L'étude s'arrête le 14 octobre. Donc, on aura des résultats. Et je pense aussi à cette histoire du thérapeute par rapport au consentement. J'ai oublié son nom.

Il passait à la télé et disait qu'il avait hypnotisé ou qu'il avait profité de femmes vulnérables cherchant un soin. Alors là aussi, l'affaire dira s'il avait tort ou il avait raison. Donc, il n'y a pas que le non aux hommes, il y a le non aux supérieurs hiérarchiques. Je ne sais pas si j'utilise le bon terme, mais sur la représentation de sa fonction. Et lui ou elle, plus rarement, de l'abus de sa fonction sans se considérer comme un responsable. Merci.

Pascale Bélot-Fourcade : Je suis désolée Madame, mais je vais répondre parce que je suis médecin, je suis fondamentalement médecin. Ce médecin qui a fait ces exactions, a quand même normalement juré le serment d'Hippocrate et c'est absolument interdit. Vous êtes médecin, je crois. Vous avez juré. C'est interdit. On n'a pas le droit de jouer du patient. C'est interdit.

Et c'est pour ça qu'il y a une législation à part, parce que ce médecin a été effectivement interdit d'exercice. C'était un thérapeute, enfin, un peu. Alors, non, ce n'est pas pareil parce qu'il n'a pas... il a peut-être passé une thèse, un doctorat en psychologie, mais il n'a pas passé une thèse d'exercice où il a le serment d'Hippocrate à réciter. C'est là ce qui me gêne là-dedans, c'est que ce qui est pour moi un thérapeute qui est censé prodiguer un soin et qui, je ne sais comment, si c'est à l'origine ou si c'est au fil des années, va utiliser sa méthode, ses méthodes de soins, à d'autres fins et qu'il ne le reconnaît pas, c'est problématique. Et je pense à d'autres médecins sur les violences sexistes ou harcèlement sexuel dans les hôpitaux. Je me demande comment ça se fait qu'avec autant de compétences intellectuelles et justement de responsabilités, certains, ces exceptions, j'espère que ce sont des exceptions, en arrivent là.

Omar Guerrero : Alors, j'aurais juste deux ou trois mots très rapides. Le premier c'est : indéfendable. J'aurais même pu m'arrêter là, mais je rajoute un deuxième : ce n'est pas seulement face à l'homme. Vous le disiez vous-même et il me semble que vous aviez déjà une clé de réponse. C'est donc toute dissymétrie, c'est la même chose. Comment dire non à un chef ? Comment dire non à un prêtre ? Comment dire non ? La liste est longue de personnes qui peuvent éventuellement incarner une forme d'autorité.

C'est pour ça que quand on était au collègue, avant-hier, j'avais évoqué – et je n'étais pas le seul, Alain Eraly a parlé d'une autorité cohérente, légitime, on a tous trouvé des mots pour dire qu'il y avait ce glissement. Je vous ai rappelé Kojève – le glissement d'autorité à autoritaire. Vous voyez ce seuil qui différencie les deux c'est le symbolique. Je peux incarner une forme d'autorité mais, comme vient de le dire Pascale, il y a un interdit de jouissance et si cet interdit n'est pas respecté, le fonctionnement du dispositif aura été perverti, aura été détruit.

Que ce soit un prêtre, un psychanalyste, un médecin, un professeur, un entraîneur, un mari. Cela peut être une mère par rapport à des enfants (les tribunaux en savent quelque chose !). Oui, toutes ces situations de dissymétrie impliquent ce risque-là. Risque qui doit être contenu. Et pour tout ça, il y a ce que l'on appelait à l'instant le droit. Il y a des limites qui viennent border, qui viennent dire non. Un patient chilien, qui a été torturé il y a 50 ans, me disait comment ça se passait quand il était en prison. Il disait « non ». Et on lui répondait que son « non » voulait dire autre chose désormais. Vous voyez, l'opération perverse qui est de dire que ce mot, qui fait droit, parce qu'il y a

une convention, on s'est mis d'accord pour qu'il veuille dire autre chose, on l'a vidé de son sens et utilisé pour en jouir. Le bourreau a été seul à décider de ce que ce mot voudrait dire maintenant. Cette opération de *perversion du langage* ouvre la porte, non pas à une forme d'autorité, mais à une forme d'autoritarisme qui est néfaste.

Cette perversion, elle n'est même pas sexuée. C'est pour ça que la troisième idée que j'avais par rapport à votre remarque, que je trouve très juste, c'est que souvent, on reproche à la psychanalyse – ou à Lacan en particulier – d'avoir laissé entendre que l'homme serait en position avantageuse sur la femme. Or, ce sont deux places différentes. C'est pour ça que j'ai donné d'autres exemples, chef/subordonné, parent/enfant...

Nous nous retrouvons régulièrement à ces différentes places. Alors, si vous voulez l'appeler « place féminine », on peut l'appeler féminine. C'est une place d'altérité. Et cela implique des situations parfois drôles, parfois moins drôles. Un collègue, par exemple, qui a appris que l'on m'avait confié la correction de certains textes, s'est offusqué lors d'une réunion, ne trouvant pas normal que l'on confie cette tâche à quelqu'un d'origine étrangère... J'ai souri, vous voyez, pendant un court instant de sidération, c'est-à-dire que j'étais renvoyé à cette place d'altérité, place dite féminine. Voilà, est-ce que c'était une question d'hommes, femmes ? Non, c'était une question de places.

Pas d'autres questions ou remarques ? Parfait.
Merci beaucoup. Merci beaucoup.

Violences légitimes, violences illégitimes

Alain Eraly
Université libre de Bruxelles
& Académie Royale de Belgique

Introduction

On part souvent de l'idée toute faite que la violence est un fait objectif : qui pense et dit souffrir *souffre vraiment*. Et ce fait objectif renvoie à des causes extérieures : domination, brutalité, harcèlement, humiliation, emprise, invisibilité. Toute violence est causée par autrui – une personne, un groupe, une catégorie sociale, une institution, un système. Et lorsqu'on reconnaît aussi à la violence une dimension subjective – une violence pour l'un n'est pas nécessairement une violence pour l'autre –, on estime en quelque manière que cette violence subjective a quelque chose d'objectif : le ressenti qui s'exprime a quelque chose d'indubitable, il n'appartient à personne de le mettre en doute. Pourtant, cette dimension subjective devient d'autant plus forte qu'on glisse de la violence proprement physique à la violence morale ou symbolique. Et la question « Qu'est-ce qui vaut comme violence ? » appelle des réponses de plus en plus complexes. Si notre époque montre des signes inquiétants d'une montée de la violence objective, elle est aussi celle de l'extension du champ de la violence subjective.

Ce n'est pas seulement que la souffrance ait décuplé son champ, passant du deuil, de la maladie et de la douleur physique à l'infinité des formes de mal-être : frustration, charge mentale, stress, anxiété, fatigue, surmenage, ennui, invisibilité. C'est aussi qu'avec l'essor de la culture thérapeutique et des sciences humaines, la plainte est devenue légitime. Il est normal, il est même bénéfique et gratifiant de verbaliser sa souffrance, comme il est bénéfique et gratifiant d'en accueillir les témoignages avec empathie et compassion. Le stoïcisme n'est plus d'actualité : naguère indigne, l'expression du malheur personnel est aujourd'hui une preuve d'authenticité et de profondeur. Les bons couples sont ceux où chacun apporte à l'autre un soutien émotionnel dans les épreuves incessantes de l'existence. Et sur les sites de rencontre, suivre une thérapie est devenu un argument de séduction.

En dépassant la violence physique pour s'ouvrir à la diversité des violences symboliques, morales ou psychologiques, le champ de la victimité s'est

étendu à l'infini. Les moindres contraintes deviennent des signes de maltraitance : une limitation de vitesse, la suppression d'emplacements de parking, l'accroissement du prix de l'essence, l'obligation de vaccination, la sanction d'un élève, l'évaluation négative d'un employé, la construction de logements sociaux dans un quartier, l'ouverture d'un centre d'accueil pour réfugiés – tout est prétexte à vitupérer contre l'État, la politique et la gestion. En outre, les victimes sont hautement contagieuses : un récit victimaire en appelle d'autres, les oppresseurs se vivent comme victimes de leurs victimes, les offenseurs des offensés, les parents de leurs enfants, les enseignants des élèves, les masculinistes des néoféministes, les antiwokes des wokes, les transphobes des antitransphobes, et pour finir chacun regarde sa misère comme un mal qu'on lui fait, se figure des grands coupables et s'enfoncé dans le ressentiment. S'installe un climat paranoïde qui finit par ruiner les conditions d'un débat raisonnable, les invectives remplacent les arguments et le désir de justice devient désir de vengeance.

D'une manière générale, il existe une violence illégitime, celle de l'Oppresseur, et une violence légitime, celle de la Victime qui s'appelle alors *légitime défense* – ou encore *résistance*. Le récit victimaire est ainsi chroniquement mobilisé pour légitimer à peu près toute violence, chacun répétant l'éternel argument selon lequel sa propre violence n'est jamais qu'une réaction à une violence antérieure qu'il a subie – celle des parents, de l'école, du quartier, etc.

Il existe des catégories sociales qui sont typiquement associées à la catégorie de l'Oppresseur. Ce sont en général les catégories dominantes – ou considérées comme telles – comme les hommes blancs, les patrons, les managers, les élites, les dirigeants, etc. Ce lien qu'on opère entre domination et violence est aujourd'hui posé comme une évidence. Toute asymétrie dans une relation est une inégalité, toute inégalité est le produit d'une domination, toute domination est statutaire, c'est-à-dire qu'elle institue des *positions* de force et de faiblesse, et toute hiérarchie de positions ouvre le champ à la violence : ainsi peut se résumer l'équation fallacieuse de notre temps.

La violence domestique à l'encontre des hommes

La question vaut la peine d'être posée : qu'arrive-t-il à ceux qui appartiennent à une catégorie reconnue comme dominante lorsqu'ils sont victimes de violence de la part de membres de catégories reconnues comme dominées. Il se fait que j'ai été le témoin direct de ce genre de violences et que j'ai

eu la chance de superviser les travaux d'une chercheuse, Mathilde Page, qui avait décidé de faire sa thèse de doctorat sur ce sujet. Après avoir récolté un matériau empirique particulièrement riche, elle a malheureusement fini par renoncer à son projet, fatiguée d'être la cible, dans les congrès où elle allait présenter sa recherche, de voix féministes lui reprochant de trahir la cause. Elle avait beau répéter qu'elle ne contestait *en rien* l'évidence de la violence des hommes envers les femmes, qu'elle cherchait simplement à apporter un éclairage sur un sujet rarement traité, rien n'y faisait : la violence que peuvent exercer les femmes sur leurs compagnons était manifestement un sujet *illégitime*.

Avec son accord, j'ai donc choisi de revenir brièvement sur quelques-unes des conclusions de sa recherche, laquelle se fonde sur une vingtaine de témoignages approfondis (plusieurs heures d'entretien pour chaque répondant) récoltés par l'intermédiaire d'avocats et d'une association belge : SOS Papas.

Quelques précautions oratoires avant de présenter ces conclusions dans le but d'éviter tout malentendu et de faire l'économie d'une polémique inutile : la population pénitentiaire en France est composée à 96 % d'hommes. 99 % des viols sont perpétrés par des hommes, 97 % des agressions sexuelles, 86 % des homicides, 84 % des accidents mortels sur la route et 95 % des vols avec violence. Massivement, les hommes sont acculturés à la violence et dans une certaine mesure à la transgression en raison, notamment, de certaines valeurs, normes et représentations de la virilité qui continuent d'être transmises, parfois exaltées dans les médias et les réseaux sociaux. À l'heure où s'étale sous nos yeux le procès des viols de Mazan qui montre, après tant d'autres scandales, qu'il y a un véritable problème du masculin, il est hors de question de jeter le moindre doute sur cette évidence. Le mouvement #MeToo, la reconnaissance de la pédophilie au sein de l'Église ou encore la mise en lumière des abus de pouvoir endémiques dans les milieux culturels et artistiques sont autant d'exemples d'une libération de la parole, d'une extension du débat et d'un recul de l'impunité qui honorent les démocraties.

Il est néanmoins essentiel de reconnaître que les faits – et les rares statistiques disponibles – montrent qu'une fois qu'est assurée l'inhibition de la violence physique, lorsque la force physique, autrement dit, cesse d'être une ressource pour s'imposer dans la relation et qu'on passe aux registres de la violence symbolique, verbale, morale, matérielle, alors la situation s'équilibre. Insultes, harcèlement moral, calomnies, déni de reconnaissance, mépris, hurlements, prise en otage des enfants, manipulations, chantages, emprise psychologique : tout cela n'est pas généré par essence. Dégenrer la violence morale et

l'emprise psychologique – lorsqu'elles ne s'accompagnent pas d'une menace physique – semble devoir s'imposer intellectuellement. Et cela non certes dans l'objectif de défendre les hommes – telle n'est en rien ma motivation –, mais pour mieux comprendre les conditions d'émergence de la violence elle-même.

Pour autant, je ne suggère en rien qu'il existerait une violence typiquement féminine. Les processus que je vais décrire s'observent aussi bien chez les hommes que chez les femmes. Je renvoie à cet égard au dernier ouvrage de Marie-France Hirigoyen, *Séparations avec enfants*¹, qui confirme largement la position ici défendue.

Le patriarcat : une explication très insuffisante

Le discours standard tend à référer l'ensemble des violences au sein des couples et des familles au patriarcat, autrement dit à un système traditionnel, que d'aucuns font remonter au Néolithique, de domination *statutaire* qui institue des relations de prévalence, de hiérarchisation et de subordination entre le masculin et le féminin. La violence est ici plus ou moins confondue avec la supériorité statutaire et résulte nécessairement d'une position statutaire qui confère en quelque manière un *droit* à l'oppression et à la violence. Même si le grand mouvement démocratique d'émancipation, d'égalité juridique et d'égal respect des trois derniers siècles a remis en cause très profondément le patriarcat dans nos sociétés occidentales, il n'est pas douteux que cette structure ait formaté en profondeur nos sociétés et qu'elle continue d'influencer les représentations du féminin et du masculin. La question qui se pose est de savoir si ce modèle reste pertinent pour analyser la violence symbolique au sein du couple et de la famille. Même en l'absence d'enquêtes empiriques dignes de ce nom, un simple regard autour de soi suffit à nous convaincre que la domination statutaire est très loin d'être la cause unique de la violence domestique.

En réalité, ces violences sont multiples. Violence financière (chantage à l'argent), violence juridique (par le recours à des avocats et l'usage de procédures juridiques), violence à travers les enfants, violence matérielle relative à la gestion de l'espace domestique, violence affective au nom d'un passé traumatique, violence normative (relatives aux normes du quotidien), violence verbale (mouvements d'humeur, reproches, cris, insultes, calomnies,

¹ Marie-France Hirigoyen, *Séparations avec enfants. Conflits, violences, manipulations*, Paris, La Découverte, 2024.

etc.), pressions de l'entourage : toutes ces violences s'observent, et parfois se combinent ; elles renvoient toutes au tissu complexe des dépendances et des contre-dépendances qui peuvent se former au sein d'un couple et d'une famille.

Et même certaines violences physiques, voire des féminicides, ne sont pas le fait d'individus masculins investis de leur supériorité statutaire et qui s'arrogeraient en quelque mesure un *droit* à la violence, mais au contraire le fait d'hommes désemparés, profondément dépendants, rongés par leurs propres addictions et faiblesses, et qui sont aux prises avec un profond sentiment de dévalorisation. Traduisons : une partie des violences physiques s'explique moins par le patriarcat que par la crise du patriarcat. Bien sûr, cela ne rend pas ces violences plus acceptables, ni le dépassement du patriarcat moins légitime !

La complexité des dépendances et contre-dépendances

La domination statutaire n'est donc qu'une dimension parmi bien d'autres dans le jeu infiniment complexe des dépendances et des contre-dépendances au sein d'un couple et d'une famille. Loin qu'elle provienne systématiquement d'une position de pouvoir statutaire, la violence est souvent une volonté de reprendre le pouvoir, d'inverser la logique de domination initiale. Dans la suite, je m'appuie sur l'enquête pour donner quelques exemples de « ressources » couramment mobilisées par des femmes pour faire basculer la relation à leur avantage et qui sont vécues comme violentes par leur compagnon. Les prénoms sont bien sûr inventés.

La grossesse

Gabriel noue une relation avec une collègue dans le cadre d'un projet d'architecture sur lequel ils travaillent. Assez rapidement, il sent que quelque chose ne va pas : elle a des crises et des emportements fréquents ; pour un rien, elle devient cassante et glacée, très violente dans l'expression verbale. Elle va jusqu'à lui dire qu'elle mérite mieux et le déclare incapable de « délivrer ce qu'elle attend d'un homme ». Le message qu'elle ne cesse de lui adresser, c'est *qu'il ne convient pas*, qu'il n'est pas à la hauteur. En même temps, elle se montre d'une jalousie féroce : pour peu qu'il salue une autre femme au bureau, elle lui fait la tête pendant des jours. Par ailleurs, elle dit qu'elle veut un enfant, Gabriel lui répond qu'il n'est pas prêt et s'y refuse explicitement.

Au bout de deux mois et demi, il interrompt la relation, excédé. Le lendemain de la rupture, elle lui annonce qu'elle est enceinte. Bien sûr, il refuse cette paternité qu'elle cherche à lui extorquer, elle le prend très mal, se remet à l'insulter. « Je me faisais traiter de trou du cul, de gars qui ne veut pas prendre ses responsabilités, je devais "*man up*" – c'est une expression en anglais, *maning up*, qui veut dire, prendre ses responsabilités, devenir un adulte, devenir un homme. J'ai dû l'entendre cent fois : tu n'es pas un homme, il y a un enfant qui va venir, tu dois être le père, tu dois assumer. »

Finalement, il se résigne par souci de l'enfant et, très malheureux, s'installe en couple avec elle. L'entretien a lieu dix mois après la naissance de l'enfant. Gabriel est très malheureux. Voici un extrait édifiant : « C'est vraiment très gênant d'en parler. Avoir des rapports sexuels sous prétexte que la mère et l'enfant doivent se sentir bien, quel cadre me permettrait d'en parler comme d'un viol ? Je suis un homme et je suis au lit en train de coucher avec une femme contre mon gré. Ah non, ce n'est pas un viol puisque je suis un homme ! Quelles références me permettent de me défendre ? Qu'est-ce qui me permet de définir la violence ? Je me mens à moi-même ! C'est toute une culture dont elle se sert pour m'imposer sa grossesse, elle a un bras de levier, un truc immense qui peut faire basculer une vie entière... »

Le corps, les traumas, la dépression

Le corps lui-même, dépositaire des traumas et des souffrances, est très fréquemment utilisé pour obtenir certains avantages ou faire pencher la balance en sa faveur. Voici un extrait d'entretien :

« Vous pensez sans doute qu'en me pliant à toutes ces prescriptions, j'*obéissais* à Charline. En réalité, j'avais seulement l'impression de la respecter : de respecter son corps où s'était déposé tant de malheur. Le passé était l'argument suprême qui permettait à Charline de clore la discussion : "Tu ne sais pas ce que j'ai vécu." Et je l'ignorais en effet puisqu'elle se refusait à m'en parler : "J'ai trop souffert, je ne veux pas revenir là-dessus." Si je gardais la même chemise trois jours de suite ou si je négligeais d'emballer les restes du repas dans un film en plastique avant de les mettre au réfrigérateur, elle me rappelait à l'ordre : "Tu sais bien que je ne supporte pas les odeurs, j'ai passé mon enfance dans la puanteur." Elle-même ne m'imposait rien, c'était son passé traumatique qui s'imposait à moi, c'était son corps, sa propre nature mystérieuse et irrémédiable. Un jour, j'avais ouvert une boîte de sardines, m'apprêtant à manger son contenu dans la boîte même, elle prit un air dégouté : "Mon père avait la manie de faire ça." Bien sûr, je me suis empressé

de sortir une assiette et d'y déposer mes sardines. Un autre jour, j'avais omis de passer sous la douche : "Ma mère restait des jours sans se laver, je garde encore son odeur dans le nez." Il ne me restait plus qu'à gagner la salle de bains. La simple évocation péjorative de ses parents valait justification. Charline avait-elle vraiment vécu dans sa jeunesse ce dont elle disait garder une souffrance indicible ? Ou bien sa souffrance *actuelle* la poussait-elle à dramatiser son enfance ? Sans doute, il y avait des deux. Il m'a fallu des années pour séparer clairement le fait de souffrir et le fait *d'utiliser cette souffrance* pour asseoir son emprise sur les autres. Malheureusement, je n'ai jamais osé dire à Charline que son passé ne lui donnait aucun droit. »

En ces temps de critique de la réification, de la réduction de l'être à l'objet, de l'hétéronomie, il est remarquable d'observer à quel point les partenaires font usage de leur corps comme d'un paravent derrière lequel leur volonté peut s'avancer masquée. Les maux de tête, le stress, la fatigue, l'état nerveux, la tristesse, la douleur, la maladie : autant de ressources verbales qu'il est possible de mobiliser pour obtenir quelque chose d'autrui : ce n'est pas moi, c'est mon corps, ma souffrance, mon passé.

Le chantage au suicide

Dans un des cas, le mari est l'objet d'un chantage répété, et très spectaculaire, au suicide. Chaque fois qu'elle n'obtient pas ce qu'elle veut – refus de déménager, refus de rénover la maison, refus de partir en vacances –, la femme fait mine de vouloir se suicider, même en présence de leur jeune fils que ces scènes marquent profondément : tentative au couteau dans les toilettes, strangulation par la ceinture du peignoir, absorption de médicaments. Une forme d'esclavage émotionnel se met en place fondée sur l'arme ultime : son propre corps.

Les débordements émotionnels, les scènes publiques

La peur des débordements émotionnels, des crises de larmes, des explosions de fureur, des concerts de lamentations est un puissant facteur de soumission. Beaucoup d'hommes expliquent leur passivité ou leurs atermoiements par le souci d'éviter des débordements ou des conflits sans fin. Et en particulier en présence d'amis, de collègues, de membres de la famille où le risque de perdre la face est décuplé.

Deux extraits :

Gilles : « Tout sujet pouvait être un motif d'explosion, je ne savais que dire

pour éviter... Car tout, vraiment tout, pouvait être motif d'explosion, c'était très aléatoire. C'était un peu la roulette russe. Vous arrivez le soir, on fait tourner un pistolet sur la table, vous savez qu'il y a des balles dans le barillet et puis paf ça peut tirer à tout instant. Donc j'étais constamment sur la défensive. »

Paul : « Ce qu'il y a c'est que, quand elle tire la tête et qu'on reçoit du monde, je... ben ce n'est pas parce qu'on s'est disputé juste avant qu'il faut être désagréable avec les gens qui sont là. Mais elle, elle tirait la tête, elle ne voulait plus les voir, ces gens, ne leur disait même pas bonjour. Alors qu'ils n'y pouvaient rien... »

La violence matérielle

Les espaces de travail, les objets, les souvenirs sont fréquemment utilisés comme autant de ressources pour imposer sa volonté et punir l'autre. Deux exemples :

Un couple s'est séparé. Un jour, ils se revoient au restaurant, elle lui présente pour signature une reconnaissance de dette de 20 000 euros : elle a listé la valeur de tous les cadeaux qu'elle lui a faits dans sa vie. L'autre refuse de signer, estimant que c'est absurde et qu'il pourrait aussi bien lui présenter une reconnaissance de dette pour tout ce qu'il a payé lui-même au fil de leurs dix ans de vie commune. Elle insiste, n'en démord pas. Il quitte le restaurant et monte dans sa voiture, elle grimpe dans la sienne et lui bouche la sortie du parking. Il parvient à s'échapper en roulant sur les plates-bandes, elle le poursuit, passe par la bande d'urgence, lui fait une queue de poisson dans un rond-point et finit par percuter sa voiture. Toute la circulation est bloquée. Il prend une photo, puis se dégage et s'en va, elle ne le lâche pas, le poursuit. Il finit par se rendre à la police.

Jean-Yves est médecin. Sa femme veut divorcer, finalement ils vont voir le juge de paix qui finit par statuer : « Madame restera à la maison avec les enfants. » Jean-Yves proteste : « Mais moi, j'ai mes consultations à la maison et je n'ai pas d'autre logement ! Vous me mettez dehors : où voulez-vous que j'aille ? – Cela, c'est votre problème. » Il fait ses bagages la mort dans l'âme et s'installe dans un petit appartement que possède sa mère. Le juge lui donne accès à son cabinet privé suivant les horaires précis de ses consultations. À partir de là commencent les gros problèmes : quand il vient travailler dans son cabinet, elle coupe le chauffage et l'alimentation d'eau du WC. Les patients doivent garder leur veste et lui est obligé de faire ses besoins dans un parc

non loin.

Les normes du quotidien

Une autre manière encore d'imposer sa volonté à l'autre sans lui donner des ordres consiste à instituer des normes de conduite au nom de l'hygiène, de la santé, de l'esthétique du lieu, etc. Ainsi dans cet extrait :

« Insensiblement, Charline avait jeté sur ma vie une chape normative qui régissait nos moindres habitudes et jusqu'à la place des choses. Elle luttait obstinément contre mes mauvaises habitudes : du sucre dans le café, du sel sur la viande, du beurre sur les tartines. Et comme elle pouvait répéter la même chose dix fois, vingt fois sans se lasser, je finissais par céder pour avoir la paix. En l'espace de deux ou trois ans, je perdais tout contrôle sur notre espace commun. J'étais libre de m'entourer de bibelots, de laisser traîner des livres et des documents, d'accrocher une photographie au mur, mais seulement dans mon bureau – qu'elle appelait *ma pièce*. Le reste de la maison se trouvait sous son contrôle. À tout moment, j'étais susceptible de commettre un impair : oublier ma veste sur le dossier d'une chaise, laisser traîner un journal, poser le sac à provisions sur la nappe, omettre de rabaisser le siège des toilettes, presser le tube de dentifrice au milieu ou éclabousser le miroir en me brossant les dents. Le plus souvent, elle suppléait à mes carences avec un soupire de résignation, mais il arrivait qu'elle se mette en colère : “Je me crève pour cette maison et toi tu t'en fiches, tu ne me respectes pas.” Au contraire, je sentais confusément qu'à force de la respecter, je finissais par ne plus me respecter moi-même, mais je ne pouvais ni n'osais mettre des mots là-dessus. »

Les enfants

Le bien-être des enfants, leur santé, leurs loisirs, leur avenir sont une source fondamentale d'emprise dans la relation. Un exemple :

« Dès sa naissance, Bénédicte, notre fille, devint la source d'une profusion de normes concernant les horaires, les déplacements, la nourriture, les jouets, le bain, le sommeil, les langes, les visites chez le pédiatre. Je ne me serais pas risqué à acheter un pot de compote, une poudre à lessiver ou un vêtement sans son approbation parce qu'elle seule savait ce qui était bien et ce qui était mal pour l'enfant. Elle savait à quel moment il fallait la changer, la nourrir ou la mettre au lit, quelle purée lui convenait, quelle rougeur appelait quelle pommade, quel toussotement était anormal. Je baignais dans une myriade de décrets. Si je donnais un biscuit à Bénédicte : “Elle a assez mangé.” Si j'allais

la mettre au lit : “Elle peut encore rester un peu.” Si j’entrouvais la fenêtre : “La petite va prendre froid.” Et quand je rentrais du travail, pas question de toucher Bénédicte avant de m’être lavé les mains. Tout cela pour le bien-être de notre enfant chérie. »

Et dans les cas de divorce, il est très fréquent que les enfants soient instrumentalisés au bénéfice de l’un des parents. C’est ainsi que plusieurs femmes s’ingénient à ruiner l’image que les enfants ont de leur père.

Dans l’exemple du médecin qui tient ses consultations au domicile de son ex-femme : « Parce que mes enfants m’aimaient bien, ils voulaient me voir et donc, quand j’arrivais à la maison pour travailler, ils disaient : “On veut voir papa.” Alors, elle fermait les portes à double tour et ils n’avaient pas l’occasion de venir. Je me souviens d’une fois où elle était sortie, le petit dernier est sorti par une fenêtre et est rentré comme un patient pour me dire bonjour. Quand elle est revenue, il a pris une de ces punitions parce qu’il avait transgressé l’interdit : on ne parle pas à papa ! J’ai entendu plusieurs fois mes enfants pleurer et j’entendais qu’elle s’énervait : tu n’iras plus voir papa, il n’y a aucune raison d’aller voir papa ! »

Autre exemple. Manuel a littéralement été mis dehors par son épouse. Il est très étonné que ses enfants refusent de lui parler et ne répondent même pas au téléphone. Un jour, son fils décroche pour lui dire : « T’es qu’une pourriture, je t’ai aimé mais maintenant je te hais. » Plus tard, il apprend par un camarade d’école de son fils qu’à la maison, il est désormais interdit de l’appeler Papa, il faut dire Manuel. Son beau-père fait la garde à l’école, il a ameuté les enseignants et les autres parents : « Il ne faut surtout pas le laisser s’approcher. Il est capable de les enlever ! » Un jour, il téléphone à son fils cadet et dans le téléphone, il entend littéralement son beau-père lui dicter sa réponse : « Ma famille, c’est Maman, Papy et Mamy. Toi, tu n’es plus de la famille. » En voyage au Japon, il écrit des lettres à ses enfants. À son retour, il trouve dans sa boîte ses propres enveloppes qui contiennent des cendres. Des pédopsychiatres concluent qu’il s’agit clairement d’un syndrome d’aliénation parentale et recommandent une médiation familiale et un suivi psychologique de la mère et des enfants. Mais sa femme, Olga, s’y refuse absolument.

Deux ans plus tard, au tribunal, il croise enfin ses enfants : immense embarras. Et finalement, l’aîné lui dit sur un ton plein de rancœur : « Pourquoi tu ne voulais pas de nous ? Pourquoi tu voulais nous jeter dehors de la maison ? » Il comprend qu’Olga leur a bourré le crâne avec une histoire monstrueuse : il ne voulait plus les voir, il ne les a jamais désirés, il voulait les expulser de la

maison, etc.

Le rôle des entourages

Il arrive que la femme ne soit pas seule dans le rapport de force qu'elle instaure à l'endroit de son compagnon : l'entourage, généralement l'entourage familial, est mobilisé.

Un vendredi soir, Gilbert revient du travail, il découvre que ses beaux-parents sont présents qui lui barrent l'entrée. Renonçant à entrer de force, Gilbert finit par appeler la police, imité aussitôt par sa femme qui crie que son mari est violent et agressif et qu'il veut les tuer. Finalement, cinq policiers arrivent qui demandent, très ennuyés, à Gilbert de s'éloigner quelques jours pour ne pas envenimer la situation. Il remplit deux valises, trouve refuge dans un hôtel de la ville et laisse passer le week-end. Il rappelle son épouse, demande une discussion raisonnable, elle s'y refuse. « C'est fini, tu ne reviens plus ! » Il découvre le lundi qu'elle a vidé leur compte joint sur lequel étaient déposées toutes les réserves pour la poursuite des travaux de la maison.

Il réclame ses affaires, elle lui dit qu'il n'a qu'à en acheter d'autres. Finalement, il parviendra à en récupérer quelques-unes, escorté par deux policiers. Tout cela sous l'œil scrutateur de ses beaux-parents.

À la suite d'un jugement au tribunal, il obtient le droit de récupérer l'ensemble de ses biens. Il fait appel à des déménageurs qui se voient refuser l'accès à la maison. Il accourt lui-même et se heurte à son beau-père qui lui barre le chemin et lui dit : « Si tu franchis le seuil de cette propriété je te casse la gueule ». Gilbert poursuit : « Alors là, j'étais très énervé, je me suis dit : qu'est-ce qui va se passer si j'y vais, si je franchis la ligne, on va se battre, super, je vais fournir à mon épouse une super occasion d'appeler la police : "Au secours, il nous agresse, il agresse mon père, vous voyez c'est un homme violent !" Et elle va se débrouiller pour me retirer la garde alternée des enfants en racontant au juge que je suis violent et qu'ils sont en danger. Donc j'ai reculé. »

Voici autant d'exemples parmi bien d'autres qui montrent la variété des sources de dépendance qui sont mobilisées dans les affrontements au sein du couple. Nous sommes très loin ici des raisonnements habituels qui rapportent la violence à la domination patriarcale. Au contraire, la violence prend des formes innombrables, tantôt insidieuses, tantôt explicites et brutales, au gré des dépendances et des contre-dépendances d'ordre amoureux, affectif, parental, moral, juridique, matériel.

Comment les hommes le vivent

Comment les hommes vivent-ils cette violence à leur égard. Ils ont en tout cas une conscience aiguë que leurs plaintes souffrent d'un déficit de légitimité lié à l'omniprésence de la représentation du patriarcat. Ils mettent d'ailleurs du temps, quelquefois des années, à admettre qu'ils sont victimes de violence tant cette représentation leur est pénible. Après quoi, il est fréquent qu'ils s'effondrent nerveusement. Plusieurs d'entre eux ont dû être hospitalisés, certains passent par une cure d'antidépresseurs, d'autres par un soutien thérapeutique.

Quatre exemples :

Gilles : « Les crises commençaient le soir, elles surgissaient pour un oui ou pour un non : une soudaine explosion de colère, de tristesse, de larmes, des paroles de suicide. J'écoutais sans rien dire parce que je savais que si j'intervenais, ça ne servait pas à grand-chose. Je n'allais pas alimenter une pompe qui allait me mettre dans une situation difficile, alors j'ai préféré le retrait. Ça m'a profondément affecté, il m'a fallu une thérapie pour tenir, une part de moi est détruite aujourd'hui. J'avais peur d'aller dormir : peur de la crise, peur des coups. Pendant des années, je me suis endormi vers deux heures, le temps que les crises passent, et me suis réveillé à six heures pour partir au travail. »

Gilbert s'effondre nerveusement, il passe un mois dans un service de psychiatrie où, dit-il, il est tombé « sur des gens sympas qui, pour la plupart, avaient les mêmes emmerdes que lui ». Il reçoit un coup de fil de ses enfants, morts d'inquiétude, et leur explique qu'il est en traitement. Là-dessus, sa femme qui l'a mis à la porte prend le téléphone et l'engueule en disant qu'il n'a pas le droit d'inquiéter les enfants et qu'elle voit bien son manège. Dans la foulée, il reçoit une lettre d'insultes et de menaces. Pendant tout son séjour et ses deux mois de convalescence à la maison, il ne recevra plus un seul coup de téléphone de ses enfants.

Philippe : « Comme je n'avais plus de libido, elle se vengeait en criant et en me donnant des coups de genou. – Vous n'aviez pas conscience que c'était de la violence à votre égard ? – Pas du tout ! Je n'en ai pris conscience que deux ans avant qu'on se sépare, j'en ai discuté avec mon avocate : « Mais

monsieur, jusqu'à quand vous allez supporter cela ? C'est de la violence tout ça ! » Et là, clac, c'est devenu clair, enfin j'imaginai bien mais je n'avais pas encore vu ça de l'extérieur. »

Manuel : « C'est assez tabou, un homme victime, moi, je n'avais pas le choix, j'ai dû aller à la police, mais c'est vrai que je n'ai pas raconté tout ça à mes collègues, je... j'ai vraiment passé sous silence une grande partie des épreuves et de mon désarroi. »

Jean-Luc : « J'ai pratiqué beaucoup de yoga, je faisais chanter en moi un mantra, je me réfugiais sur une espèce de petite île déserte où j'entendais une chanson, j'imaginai que ce qu'elle me criait dessus, ce qu'elle m'envoyait, ça passait comme des gouttes sur une toile cirée. À force, ça m'a affecté, j'ai négligé le poids de cette saloperie, il m'a fallu trois ans pour en sortir. Et je m'en veux beaucoup d'avoir entretenu cette relation folle pour mes enfants et pour moi. »

Dans tous ces cas, on remarque l'extrême difficulté des hommes à prendre conscience de la violence, y compris de leur violence propre, à mettre des limites, à protéger efficacement leurs enfants et à décider de la séparation. Gilles encore : « Je n'avais pas la force ni le discernement suffisant pour dire non, stop ! » Beaucoup de problèmes se jouent dans cette kyrielle de *non rentrés* et de *faux oui* qui tissent les relations pathologiques.

Conclusion

Il existe un décalage fondamental entre l'imaginaire social de la violence – les narrations et représentations typiques que nous ajoutons constamment à la réalité pratico-sociale pour lui donner sens – et l'expérience vécue de la violence dans les rapports humains tels qu'y sont confrontés les partenaires eux-mêmes, mais aussi les membres de leur entourage, les analystes, les psychothérapeutes, les travailleurs sociaux, les policiers, les juges, parfois les enseignants qui sont confrontés à la singularité des relations conflictuelles. À l'autopsie, il est souvent difficile de savoir qui domine qui, qui opprime qui, qui est victime de qui. Bien souvent, l'agresseur est également victime et la victime est agresseur. Du reste, beaucoup de femmes aliénantes ont connu des traumatismes sexuels graves et un grand nombre d'hommes poursuivis pour violences conjugales ont eux-mêmes subi des maltraitances ou abus dans leur

enfance. Les conflits de séparation sévères sont fondamentalement bilatéraux. Quant à l'emprise, si souvent évoquée aujourd'hui, elle peut s'exercer dans un sens ou dans l'autre – encore une fois, il suffit de regarder autour de soi pour s'en convaincre. On doit d'ailleurs lui ajouter, dans les cas de séparation, l'emprise sur les enfants qui s'observe plus souvent dans le cas des mères, dans la mesure où elles obtiennent plus souvent la garde principale des enfants (70 % des cas). En bref, conclut Hirigoyen, « l'aliénation parentale n'est pas genrée ».

Sans aucun doute, je le répète, le recours à la violence physique a partie liée avec le masculin; il persiste une virilité toxique. Mais la violence endurée par de trop nombreuses femmes aujourd'hui s'analyse moins comme le signe d'une permanence du patriarcat que comme sa crise même. L'émancipation des femmes, explique Hirigoyen, a placé les hommes face à leur vulnérabilité. La psychologue souligne que beaucoup d'hommes continuent de rechercher la dépendance et qu'ils attendent de leur femme qu'elle soulage leurs tensions comme un enfant peut l'attendre de sa mère. Ils attendent de leur épouse une reconnaissance et une estime qu'ils n'obtiennent pas dans la société. Du reste, ils se vivent comme victimes et décrivent leur violence comme une agression de leur partenaire, cherchant à échapper à leur responsabilité alors qu'ils sont plongés dans des angoisses de séparation et d'abandon. Beaucoup présentent des troubles de la personnalité, montrent une grande fragilité émotionnelle, recourent aux pressions, menaces, intimidations, harcèlement, humiliations pour imposer une domination. On le comprend, l'éternelle référence au patriarcat et à l'homme dominant, assuré de sa position statutaire, ne rend nullement justice à la complexité des violences affectives et symboliques au sein des couples et des familles.

La mort a la permission

Rogelio Araujo Monroy

Présentation :

La Mort a la permission est le titre d'un conte écrit par un auteur mexicain ; la trame décrit un acte de violence sociale : l'exécution d'une figure d'autorité. Il convient d'emblée de se demander si la violence est un événement exceptionnel ou un acte régulier dans la vie des sociétés humaines ?

La trame du conte raconte la réalisation d'une « assemblée communautaire » ; une réunion au cours de laquelle un groupe de paysans demande aux autorités et à un groupe d'ingénieurs agronomes la permission de « se faire justice eux-mêmes ».

Le style costumbriste du conte raconte une histoire curieuse dans laquelle les paysans font une demande qui semble déplacée.

La « violence » décrite dans ce conte revêt de nombreux visages ; elle est transversale à la vie quotidienne des protagonistes, mais elle est dominée par un système et une structure qui la rendent possible : l'autorité instituée contre la communauté qui peut instituer.

Le conte décrit le moment où le patriarche des paysans décide qu'un d'entre eux prend la parole et exprime la « demande » du groupe au nom de la communauté.

La « voix » du paysan choisi explique les événements qui soutiennent sa mystérieuse demande :

« Le président municipal les a dépouillés de leurs terres, ils sont victimes d'exploitation économique par le biais de mesures administratives perfides ¹ (actes prémédités et malveillants),

1 En espagnol, « *alevosía* » a une forte portée juridique, liée à la préméditation et à l'intention d'assurer la commission d'un délit tout en éliminant les risques pour l'agresseur. Ce terme est spécifiquement utilisé en droit pénal pour alourdir les peines. En français, il n'existe pas d'équivalent exact ayant le même poids juridique, mais il existe des termes et expressions pour décrire des actes prémédités et malveillants.

ils souffrent de vols et d'abus sexuels sur les femmes, mais le principal événement qu'ils dénoncent est l'assassinat de l'un de leurs fils par des hommes armés de pistolets ² du président communal. »

Face à la mort du jeune homme, qui ne cherchait que justice pour les abus subis, la réponse institutionnelle est son assassinat ; Le jeune homme est accusé d'être un voleur car il a volé une vache au président municipal, raison pour laquelle il est exécuté.

Les paysans ont demandé aux autorités de l'État d'intervenir pour rendre justice, mais de la même manière, ils ont été ignorés, réduits au silence, laissés en dehors de l'écoute, en dehors de la loi et exclus de la parole ³.

Énonçons une première hypothèse :

La principale violence que l'on peut infliger à quelqu'un est : lui enlever la parole et le laisser hors de l'ordre symbolique du langage ; c'est-à-dire, la violence est... le lieu du silence et de l'oubli.

L'assemblée discute de l'impertinence de la demande inattendue : « Faire justice soi-même ⁴ » afin de rendre à la communauté la crédibilité de la loi que représentent les autorités.

Après une discussion approfondie entre des raisonnements opposés, l'assemblée générale approuve à l'unanimité la demande du paysan.

« Faire justice soi-même » signifiait que la mort a le droit de « faire justice et de redonner crédibilité aux représentants de la loi pour légitimer la Loi ».

Ainsi, le primat de la loi du Talion est consensuellement admis, au-dessus de la loi symbolique qui organise le social à travers la parole et le langage ; l'acte s'impose à la place de la parole.

Au Mexique, nous vivons actuellement une violence chronique et généralisée, car la loi symbolique est subordonnée à la loi particulière des groupes ayant des intérêts privés : la loi enveloppée dans l'intérêt individuel est au-dessus de l'intérêt public.

2 Le texte original mentionne « *pistoleros* », des hommes armés de pistolets.

3 Laissés sans voix, hors-la-loi et empêchés de s'exprimer.

4 Dans le texte, cela peut aussi se traduire par « rendre justice soi-même », car faire implique de rendre la justice par soi-même.

Cette condition socio-historique a généré une violence qui ressemble beaucoup à la violence décrite dans le conte de *La mort a la permission*⁵.

La valeur symbolique du conte nous montre le caractère socioculturel de la violence dans un pays qui souffre de la « résonance psychique » non élaborée de la violence chronifiée au niveau de la mémoire collective.

En analysant l'intrigue du conte, on peut mettre en évidence certaines prémisses symptomatiques concernant l'occurrence de la « violence » :

- La violence n'est jamais un acte individuel.
- La violence exprime la structure des relations arbitraires dans l'exercice du pouvoir.
- La violence masque imaginativement une voix collective réduite au silence.
- La violence avouée est le symptôme d'une société en régression.
- La violence est un appel réduit au silence et une demande oubliée⁶.

Je souhaite souligner une ligne de cette violence structurelle du silence et de l'oubli parce qu'elle est la possibilité d'une clinique sociale :

La violence est le symptôme d'un processus régressif dans lequel, cliniquement, prédomine le silence et l'oubli du sujet social, devenu un individu sans histoire et sans lien avec l'autre.

Le fantasme individuel et le mythe collectif qui servent de justification à la pensée délirante dans les actes de violence sont les suivants : « Chacun, depuis sa place individuelle, a sa propre raison ; légitime défense, soins personnels, autonomie. Celui pour lui-même (*sic*). »

La fin de l'histoire est surprenante et éloquente : la surprise ne réside pas dans le fait que l'assemblée donne son accord à la demande des paysans, mais que le paysan qui a demandé la permission de « faire justice de ses propres mains » exprime le « cataclysme collectif et la tragédie sociale » lorsqu'il dit :

5 *La muerte tiene permiso* en espagnol.

6 L'« appel » a été ignoré, mais il exige, doit être écouté et mérite d'être entendu.

« Quel bonheur qu'ils nous aient donné la permission de faire justice de nos propres mains, car hier nous avons exécuté le président municipal ! »

La tragédie de la violence n'est pas seulement son acte, l'expression historique de l'événement, ce qui s'est effectivement passé, mais la signification symbolique que représente le passage à l'acte, l'équivoque partagée, la collusion consensuelle, la conspiration orchestrée, la complicité forcée, les voix et les silences qui s'imposent là où la « disruption de la loi » ne peut être vue, là où l'anomalie est ignorée, là où l'arbitraire est normalisé. Et c'est là, alors, que « la violence devient une monnaie d'échange » à utiliser quand il sera nécessaire de l'utiliser dans la relation de tous contre tous.

Instituer le mécanisme de la vengeance pour rendre justice et utiliser le consensus du droit normatif pour justifier quelque chose qui s'est déjà produit ⁷.

La promotion aveugle de l'individu libre, volontaire, conscient de lui-même, entrepreneur de son narcissisme, sanctificateur de son image dans le miroir ; ce sujet trouvera à tout prix la justification de son action toujours raisonnée contre tous les autres.

Le « nous » n'existe pas dans une société d'individus anonymes au gré d'un capital variable.

La question supplémentaire face à ces conditions historiques serait :

Est-il possible de faire une sorte de psychanalyse de la violence au niveau d'un pays tout entier ?

Où est le divan pour analyser la violence instituée dans le sujet ?

Après tout, qui est le sujet de la violence ?

Pour que la violence ne soit pas interprétée simplement comme le résultat d'une pulsion de mort.

Le langage de la violence

La Mort a la permission est la trame d'une communauté où règne la violence institutionnelle là où l'ordre symbolique des institutions a été perverti.

7 Événement qui s'est déjà produit dans le passé.

Les représentants de la loi normative et de l'administration de la justice sont devenus les représentants de l'arbitraire individualisé de ceux qui croient représenter symboliquement la loi.

La violence survient lorsque la loi sociale devient contraire à la loi symbolique, quand l'intérêt particulier de certains plaide contre l'intérêt général de la communauté.

C'est la société des droits humains ; des droits des uns contre la légitimité des droits des autres ; **la déclaration quotidienne de la guerre de tous contre tous.**

La violence sociale que décrit le conte est le résultat de la « perversion des institutions » qui devraient en être les responsables : l'exécution de la justice, la socialisation, l'éducation, l'intégration de tous pour former un corps commun dans ce que l'on pourrait appeler une société.

La perversion institutionnelle se produit là où la parole et la mémoire sont devenues une inertie programmée du silence et de l'oubli.

En ce sens, la violence et la mort sont autorisées⁸, là où la bureaucratie des accords et du consensus se produit entre individus sans l'intermédiation d'un tiers.

La violence est ainsi un indice relatif à la désintégration du corps social et un signe significatif de l'échec des institutions dans l'exercice de leurs fonctions centrales : articuler les différences, favoriser les différenciations, organiser la participation de tous aux prises de décision pour entretenir le sens d'appartenance à la communauté qui n'est pas les uns contre les autres.

La société des individus remplace la société du bien commun.

La Mort a la permission

La Mort a la permission est l'histoire dont le dénouement trace une violence mise en acte qui rétablit, ou tente de rétablir, à travers le rituel du sacrifice : un équilibre social perdu, un consensus fracturé, une illusion du social, un effacement de la pluralité.

8 La mort est permise.

Cette histoire de violence intègre les éléments qui devraient constituer les principes fondamentaux d'une clinique sociale et d'une probable cure communautaire, basée sur les prémisses suivantes :

Redonner le sens de la justice à une société ou à un individu est : restituer le caractère intégrateur des institutions qui ont été créés pour favoriser l'organisation civilisée des groupes sociaux dans une communauté.

Sans la reconnaissance prioritaire du droit d'une société ou d'un individu, aucune guérison n'est possible pour l'un ou pour l'autre.

La clinique sociale et la cure communautaire nécessitent un travail permanent dans lequel il est possible de restituer le sens communautaire de la vie individuelle et de rétablir la fonction symbolique des institutions normatives.

Récupérer la parole dans les espaces publics et, grâce à cette ressource thérapeutique :

- Reconstruire la mémoire collective.
- Restituer le langage sous toutes ses formes.

La guérison communautaire se fonde sur la réhabilitation de la qualité⁹ de la parole et la restitution de l'histoire sociale où le sujet est possible par l'interpellation, l'interlocution et l'interdiction.

Ces prémisses constituent les ressources techniques pour intégrer ce que j'appelle une clinique sociale des groupes et une guérison communautaire du sujet culturel.

Les symptômes historiques d'une pathologie sociale se multiplient en une infinité de problèmes qui atteignent¹⁰ nos organisations thérapeutiques, où l'on tente, parfois naïvement, de traiter « le malaise de la culture » exprimé par :

- Une désadaptation infantile.
- Le débordement pulsionnel des adolescents.
- La criminalité, la psychiatisation et la déviance sociale des jeunes.
- La violence de genre et le féminicide généralisé.
- L'alcoolisme et la toxicomanie.
- Des idéations et des tentatives de suicide.

9 Propriété ou caractéristique.

10 L'utilisation du terme « atteindre » plutôt que celui « arriver » souligne l'effet ou l'impact des symptômes sur les organisations thérapeutiques.

Dans ces conditions, la violence structurelle se dissémine de multiples façons, mais au fond, elles obéissent à une même condition sociale, celle de la perte progressive du sens symbolique des institutions car l'individu ne se pense plus en groupe et le sujet culturel ne se pense plus dans l'histoire.

Une clinique sociale psychanalytique

Une clinique sociale qui a pour fondement d'abord l'utilisation de la parole pour donner lieu au sujet du langage, ainsi que le sujet de l'inconscient, que chacun a pour mission de trouver, d'interroger et de récupérer.

La clinique sociale est une manière de rendre compte du sujet de l'inconscient à travers les différents actes qui le caractérisent et la trame qui intègre une manière d'être dans le contexte de ses relations avec le présent et le passé.

L'orientation de cette cure communautaire, dans le contexte de la clinique sociale, est une stratégie pour trouver les chemins vers un futur possible ¹¹ dans le but de redonner une origine au système de relations et d'échanges, de restaurer la valeur symbolique de la loi humaine et de reconstruire la place de la parole qui a été perdue.

La clinique sociale est une manière d'humaniser la civilisation qui se perd dans la confusion d'une société qui croit aveuglément en une « culture du tout est possible ».

Ces consignes se transforment en exigences publiques concernant les limitations individuelles, sans se rendre compte qu'avec cela, la violence continue de s'étendre avec la justification arbitraire de la loi de certains contre les droits légaux des autres ; la mise à jour de la Loi du Talion.

La guerre de tous contre tous qui produit des victimes sans bourreaux.

La clinique sociale est un engagement qui vise à remettre le sujet à sa place dans le champ de la parole et à lui permettre ainsi d'humaniser la relation avec l'autre en socialisant le soin fondamental avec l'environnement.

Tous, nous sommes responsables de la sécurité de tous.

La guérison communautaire n'est pas une technique pour rendre possible le

¹¹ Un avenir possible implique l'idée d'un futur qui peut être atteint ou matérialisé, en fonction des décisions et des actions qui sont prises dans le présent.

consensus ou l'équilibre entre les groupes d'une société, une culture illusoire de paix, mais le processus par lequel on favorise la restauration de l'ordre symbolique dans lequel le sujet peut trouver une image de lui-même comme un autre. Non pas l'image narcissique que l'idéologie moderne renvoie dans un miroir, mais le miroir de la diversité et de la différence qu'elle représente, son insertion commune avec les autres dans un scénario pour tous.

La guérison communautaire est une forme de thérapie collective sans « thérapeute leader », c'est un mouvement permanent et une gestion du temps pour rendre possible l'association, la relation, l'échange, le lien et la prise de décisions communes.

Une expérience continue de formation organisée avec les groupes, des organisations et des communautés.

Une guérison de la société organisée entre elle-même et les autres, mais fondamentalement, la guérison communautaire est une action orchestrée avec les liens qui rendent possible l'échange d'expériences, le rapport à la différence, la transcendance du blocage. C'est l'instauration d'un transfert psychanalytique pour rendre possible le lien, la connexion, l'échange et l'alliance, la pleine reconnaissance de l'autre.

La cure psychanalytique d'une communauté locale.

Il est temps de répondre aux deux questions posées au début de cette présentation :

– La violence est une condition régulière de la vie sociale et en ce sens, c'est inéluctable.

– La cure à cette violence est l'ouverture d'espaces d'élaboration de la différence avec l'autre qui permet de produire de la diversité et que cette différence ne devienne pas l'élimination de l'autre parce qu'elle est différente. Restaurer l'ordre symbolique, c'est œuvrer à produire des espaces où la parole retrouve sa place dans le champ du langage.

Un exemple pour produire des dispositifs contre le silence et l'oubli est le suivant :

La création d'un « Musée des instruments de torture domestique » pour la gestion de groupes de discussion, la prise en charge des femmes victimes de violences, l'administration d'une revue pour la promotion culturelle des jeunes créateurs. Ce musée n'est pas un espace mort pour se réjouir de la douleur et de la tragédie, il sert à intégrer l'expérience collective et la mémoire

de la vie quotidienne dans un groupe sur ce qu'il faut analyser ensemble, sans endoctriner. Le musée intègre le temps et la connaissance de la différence lors de son installation, articule différents efforts, coordonne différentes visions, intentions contradictoires, organise la discussion et la production commune d'une communauté. L'exposition contient un temps d'élaboration, un temps d'attente, de colère, de raisonnement, d'interactions, de rencontres, c'est le cours du temps pour activer la pensée et mettre la mémoire en mouvement. Démanteler le musée, l'exposition, la part de chacun placée dans cet objet commun, équivaut à restaurer l'image collective de la communauté face à un objet mythologique qui restitue la parole dans la langue. En fin de compte, ce qui compte c'est la pleine reconnaissance du droit de l'individu dans le cadre normatif d'un groupe et la restauration de l'histoire dans la manifestation du sujet culturel.

Bibliographie :

- Batra, R. (1987). *La jaula de la melancolía*. Ciudad de México. Grijalbo.
- Delion, J.-P. (2022). *Constelación transferencial*. France. Érès.
- Lebrun, J.-P. (2023). *La perversión ordinaria*. México. Ediciones Nandela.
- Moscovici, S. (1996). *Psicología de las minorías activas*. Madrid. Ediciones Morata.
- Valdez, E. (2017). *La muerte tiene permiso*. Ciudad de México. Brigada Cultural.

Clinique du filicide

Lilia Nieto Fernández

Présentation :

Bonjour à toutes et à tous. C'est un plaisir de partager avec vous cette occasion pour présenter mon travail intitulé « Clinique du Filicide » dans le cadre de ce Colloque sur les violences qui se déroule à Clermont-Ferrand.

Je tiens à exprimer ma gratitude envers Médecine et Psychanalyse dans la Cité, sa fondatrice María Elizabeth Sanselme Cárdenas, ainsi qu'à tous nos amis qui ont eu la gentillesse de nous accueillir et de nous faire participer à cette expérience enrichissante.

Je partage avec vous une proposition de clinique sociale psychanalytique issue de mon travail au sein des communautés thérapeutiques avec des mères mineures, mères portant des enfants issus d'inceste, ainsi qu'avec des enfants survivants de tentatives de filicide.

Antécédents

Le filicide est un « modèle culturel universel ¹ », présent dans toutes les cultures de manière réelle et dans tous les récits narratifs qui reflètent l'ordre imaginaire de l'humanité.

1 Nous faisons référence à une pratique observée ou à un phénomène culturel universel autour du filicide. En espagnol, *pauta cultural universal* est un ensemble de normes, de valeurs et de croyances partagées qui guident le comportement des membres d'une société et façonnent son identité collective. Elles se transmettent de génération en génération à travers des processus de socialisation. En français, cela peut aussi être traduit par « piste » ou « lignes directrices » pour indiquer un guide culturel, similaire à une orientation.

Les guerres, massacres, sacrifices rituels, mythes, légendes et passages bibliques témoignent de cet acte atroce et ignominieux qui, bien qu'il puisse apparaître dans tous les registres du langage, est particulièrement remarquable par le fait que chaque fois qu'il se manifeste, il le fait de manière niée.

Glorifié ou traité comme un tabou, le filicide est toujours en correspondance avec l'ordre de l'innommable, tout comme c'est le cas pour l'inceste. Le langage juridique, par exemple, utilise une manière atténuée pour le nommer, de sorte qu'en même temps qu'il est énoncé, il peut aussi être désestimé.

Lorsqu'au niveau juridique et social, le filicide est nommé en termes d'infanticide, cela implique que l'on souhaite nier la responsabilité criminelle et le caractère radicalement dramatique que comporte l'assassinat de la descendance.

Parce que la mort d'un enfant due à l'infanticide, quelle que soit la situation, est fondamentalement différente de la mort d'un enfant aux mains de ses propres parents, de ses ascendants et de tous ces personnages tenus de veiller sur eux et de les protéger.

Le terme « filicide » vient du latin *filus* (fils) et *cidium* signifiant « tuer ». Tuer un fils n'est pas la même chose que tuer un enfant. Cette différence est aussi évidente que celle qui existe entre l'abus sexuel et l'inceste, ou entre l'homicide et le parricide. L'utilisation de ces termes est souvent confondue lorsque l'on cherche à préserver et à nier les pratiques qui les sous-tendent, en raison de leur sinistre signification, qui implique non seulement un acte exceptionnellement commis, mais également un acte qui doit continuer à être perpétré.

Si l'on veut exposer schématiquement le fonctionnement régulier de cette norme, on peut recourir, parmi de nombreux autres schémas, à celui de Médée, dans lequel une femme, par dépit, tue à travers le fils l'infidélité de l'homme aimé. Le fils paie les conséquences de la haine que le désamour du père génère chez la mère, qui a tout donné et tout abandonné pour lui. Le corps inerte du fils est la vengeance de la rupture, du pacte et de la promesse d'amour qu'un homme avait autrefois offert à une femme.

Et nous pourrions en rester là, dans les circuits mortels de la trame d'une femme éconduite. Cependant, le filicide n'est pas un accident dans l'ordre familialiste, un événement isolé; ce n'est pas non plus un fait privé qui se produirait toujours de la même manière. Le filicide se manifeste de multiples façons dans les pays, les communautés et les groupes d'origine et de parenté élargie, car, comme nous l'avons dit au début, il s'agit d'une norme culturelle, produit d'une faille structurelle dans la transmission et la transcendance.

Les mille et une guerres

Au-delà des récits narratifs et mythologiques d'autrefois, à l'époque actuelle nous pouvons localiser le massacre factuel et massif de jeunes et d'enfants, perpétré par le biais des guerres. La guerre est l'un des phénomènes sociaux les plus réguliers et constants, au point qu'elle en vient à être considérée comme une fonction sociale stable, dans laquelle se produit, entre autres choses, une régulation démographique.

La guerre semble faite pour que les hommes et les femmes, mais surtout les jeunes et les enfants, perdent la vie. Cela peut être pensé ainsi, car les armées placent toujours les plus jeunes en première ligne de combat, que l'on appelle d'ailleurs « infanterie ».

Les plus jeunes sont souvent les plus exposés, les presque enfants sont envoyés au combat, et ceux qui ne sont pas directement envoyés au front sont les plus affectés par la mort de leurs camarades, leur propre emprisonnement, la disparition de certains dont on ne sait plus rien par la suite, ou la séparation de leurs familles ou de leurs parents.

Parallèlement à ce sacrifice massif, institutionnalisé par la guerre, nous pouvons observer la mort ou la survie extrême de tous ceux qui, en raison de leur propre fragilité, ne parviennent pas à échapper aux bombes, aux balles, aux attaques ou aux effets de la dévastation qui les poussent à fuir leur maison et leur terre.

Chaque fois qu'un événement de guerre survient, il en résulte également un nombre important d'enfants orphelins, de survivants traumatisés, de personnes déplacées de leurs territoires d'origine et de mutilés.

Si la guerre est l'homicide organisé devenu licite, elle est également un filicide légitimé, dans la mesure où les pays et les peuples du monde sacrifient, directement ou indirectement, leur descendance dans cet acte. En outre, la guerre n'est pas un acte individuel ; une fois déclenchée, personne ne peut s'en soustraire : nous participons tous à la guerre.

La guerre et la politique

La guerre est une forme collective de filicide, sans que cela soit un acte de pleine conscience, car cette évidence si flagrante constitue la condition du

déni primordial de la culture. La guerre ne peut pas révéler le mécanisme de destruction massive qu'elle représente.

Lorsque cette destruction guerrière frappe principalement les jeunes en première ligne de bataille et les enfants laissés dans l'abandon et devenus orphelins, les gouvernements épurent leurs discours et revêtent de gloire ce qui est en réalité une grande tragédie.

Pourtant, le but principal d'une guerre n'est pas de tuer l'ennemi, mais de le soumettre et de le dominer; et pour cela, celui-ci doit continuer à exister. L'existence de l'ennemi motive la nécessité d'une expertise pour pouvoir établir sur lui un pouvoir hégémonique à travers l'exercice de la politique.

Ainsi, la politique est une manière sophistiquée de continuer la guerre, c'est le moyen par lequel on peut renoncer à la violence brute et par lequel on peut la remplacer par des formes plus civilisées permettant au vainqueur de conserver le pouvoir sur les vaincus.

Théoriquement, la politique est le traité de l'organisation et de la gouvernance des sociétés humaines. Et comme la politique vise à protéger le bien commun, celui-ci est facilement associé à la nécessité de contenir et d'orienter la force des réactions rivales qui chercheraient à se réapproprier le pouvoir.

Ainsi, tout comme la guerre est une manière extrême de faire de la politique par d'autres moyens, la politique est la manière de faire la guerre afin que celui qui domine puisse maintenir le contrôle sur ses dominés.

Tout comme il existe toutes sortes de guerres, il existe aussi toutes sortes de politiques, et dans beaucoup d'entre elles, il s'agit de continuer une guerre qui, en produisant des pertes massives, élimine les plus faibles.

Le massacre des fils et ses variantes

Tant la guerre, qui représente le combat ouvert, que la politique, qui apparaît comme l'art de tromper, intègrent le contexte qui, sous forme de guet-apens, met en péril l'organisation de la vie quotidienne des communautés. Celles-ci se trouvent exposées à toutes sortes de manifestations violentes sans que cette condition ne soit perçue et ainsi, à leur insu, elles finissent par reproduire, tôt ou tard, au sein des groupes d'origine, une guerre particulière appelée « guerre filiale ».

La culture filicide est la dissolution des mécanismes institués, la rupture des pactes d'alliance qui déterminent l'orphelinage infantile et la fracture du temps qui opère la destruction de la descendance. Lorsque, au sein des groupes d'origine, les limites symboliques sont brisées et les fonctions de sécurité, de protection et de confiance trahies, éclate la guerre filiale et la violence déferle sans restriction. C'est dans ce contexte que surgit, de manière réelle et radicale, l'assassinat des fils par les mains de leurs propres parents.

Une fois que cela se produit, l'Autre garant de la loi, veilleur de l'alliance, porteur de la promesse et de la foi jurée, s'effondre, tombe, cesse de fonctionner à jamais ; les plus fragiles, tels que les enfants qui parviennent à survivre, n'ont plus personne vers qui se tourner.

Devant leurs yeux se révèle l'« infâme », c'est-à-dire un effet sinistre dans lequel ce qui est proche devient étranger, la parole et la voix se perdent, et chacun est réduit à une infime parcelle de rien. Juste à cet endroit de l'infamie, là où devrait se trouver l'autre fiable comme un reflet unifié, celui qui le soutient pour montrer son image dans le miroir et garantir ainsi l'unité et l'intégrité, ce qui se révèle est la terreur de l'autre, inconnu et redouté, ce qui le fait se sentir menacé, sous un climat d'extermination ou dans une solitude extrême.

Enfance, infans

Tous les enfants qui survivent à une attaque ou à une série d'attaques mettant leur vie en danger n'ont pas la chance d'arriver dans un lieu de soins pour guérir leurs blessures.

Lorsqu'on travaille dans l'une de ces institutions qui accueillent des enfants survivants d'attaques filicides, on peut constater la manière dont beaucoup d'entre eux sont admis ; certains sont encore accompagnés par un adulte proche de leur cercle familial, ou peut-être par un fonctionnaire de l'État chargé de finaliser leur sortie de l'hôpital où les enfants ont été convalescents, ou par un représentant de la loi qui les a pris en charge à un endroit où ils avaient été abandonnés, qui les a arrachés à une altercation, qui les a secourus lors d'une rafle, etc.

Les adultes qui accompagnent ce processus emploient quelques phrases routinières ou officielles, et au-delà du contenu de ce qu'ils disent, ce qui importe

réellement, c'est qu'ils finissent toujours par affirmer : « Tu restes ! Je ne peux pas t'emmener ! »

À cette sentence succède le son des portes et des verrous infranchissables.

Lorsqu'un enfant, quel que soit son âge, entre dans une institution de soins, il est difficile de savoir quel sera son avenir ; s'il pourra être réintégré auprès de quelqu'un, s'il sera adopté ou s'il restera sur la liste des enfants institutionnalisés pour toujours. Ce que l'on sait, c'est que, pour cet enfant survivant d'un filicide, le plus grand danger aura été incarné par son entourage le plus proche. Les personnes qui auraient dû prendre soin de lui l'ont maintenant simplement abandonné à son sort, d'où le fait que cet acte de séparation et d'admission dans une institution soit proprement un « acte de trahison ».

Lorsque cet acte de trahison se consomme, l'enfant s'effondre, tombe au sol, ou bien se cogne contre le mur et se laisse lentement aller jusqu'à rester assis sur le sol. Il pleure parfois bruyamment ; parfois en silence. Il est épuisé, c'est un héros tombé, un soldat abattu, blessé à mort.

Pour moi, c'est une scène courante, qui se déroule dans la communauté thérapeutique où j'ai travaillé pendant des années. Ce n'est pas que tous les enfants soient admis de cette façon ; beaucoup d'autres le sont dans des conditions encore pires, car pour arriver jusque-là, les enfants ont dû affronter toutes sortes d'adversités : ils ont vécu dans la rue, ont traversé des frontières, ont été exploités, réduits en esclavage ou maltraités jusqu'à presque perdre la vie. Régulièrement, leur corps est une carte de cicatrices qui témoigne de leur histoire ; ils portent les marques de brûlures, de coups, de fractures, de lésions neurologiques, nutritionnelles ou psychiques irréversibles.

Ainsi, les modalités d'arrivée sont souvent similaires et, d'une certaine manière, toutes poursuivent la même trame : une entrée où l'on se sent trahi par les plus proches, qui les laissent à leur sort, ceux qui auraient dû leur assurer sécurité et protection les trahissent et les abandonnent pour toujours.

Abattus, épuisés, comme dernière stratégie de survie, à leur arrivée dans une institution, ils se jettent au sol. Beaucoup d'enfants font ainsi, ils se jettent pour pleurer leur malheur et, bien que d'autres les relèvent, ils insistent pour revenir à cette position collée au sol. Il faudra beaucoup de temps avant qu'ils réussissent à se redresser et à rester debout. Pendant des mois, ils continuent à ramper. Allongés sur le sol, ils mangeront ce qu'ils y trouveront : des chewing-gums mâchés, des restes de nourriture, des miettes de pain. Les enfants sont là, dans cet état de vulnérabilité, parce qu'ils ont tout simplement été laissés tomber, et maintenant ils se jettent d'eux-mêmes.

Les héros tombés sont là, gisant sur le sol, parce que le système social et politique dans lequel nous vivons aujourd'hui se nourrit du dépouillement, de la chute et de la destruction de tout ce qui se trouve sur son passage pour garantir « la mort de la descendance ».

Ce qui se met en scène dans le cadre de l'accueil de la communauté thérapeutique ou dans toute institution de ce type est une histoire d'adversité pour ces enfants, héros tombés de la guerre filiale ; une petite histoire traversée par une Histoire Sociale plus vaste, c'est-à-dire par un contexte social en guerre et une politique d'adversité qui prive les groupes de parenté et leurs membres de la possibilité de choisir un meilleur destin.

La clinique

Bien que notre exposé doive rester dans le champ de la description, je pense que nous devrions tout de même profiter de l'occasion pour poser la question du type de traitement qui serait nécessaire pour ces problèmes à notre époque. Et pour cela, nous pouvons envisager certains points.

Le premier et le plus important implique de se rappeler que, contrairement à ce que l'on pourrait penser sur l'origine de la psychanalyse infantile, la psychanalyse des enfants a pris force ici, dans la création de dispositifs pour traiter les effets de la guerre sur les populations infantiles.

Au-delà du traitement individuel, ce sont les foyers, les hôpitaux et les institutions d'accueil pour enfants évacués et survivants de la guerre qui ont mis en œuvre leurs efforts afin de comprendre et traiter les dommages causés par la conflagration mondiale.

Grâce à cela, nous savons que, dans ce type de travail en institutions, en plus de peaufiner et de reconsidérer la théorie, il s'agit aussi de dépasser la « position neutre de l'analyste », car bien que l'on travaille avec l'inconscient, on part du principe que, au-delà de sa lecture et de son interprétation, ce qui est recherché est la constitution du sujet et, au-delà de la faculté interprétative, il est nécessaire de prendre des décisions et de pouvoir agir en conséquence.

Le deuxième aspect est que, comme nous l'avons vu, la guerre n'est pas nécessairement toujours une lutte armée. La politique est souvent la forme sophistiquée pour non seulement continuer la guerre, mais aussi la naturali-

ser, nous rendant volontairement partie prenante. La politique économique mondiale sous laquelle nous avons vécu ces quarante dernières années a été particulièrement efficace, réussissant à convertir la vie en mort.

La preuve la plus manifeste est qu'elle a culturellement promu une tendance en éliminant progressivement et élégamment la descendance. Personne ou très peu de personnes ne souhaitent aujourd'hui avoir des enfants, ce qui fait que la reproduction des enfants devient une marchandise d'un coût extrêmement élevé qui, en tant que telle, perd de sa valeur lorsqu'ils ne répondent pas aux critères de qualité stéréotypés et idéalisés.

S'ils ne sont ni consommateurs ni consommés, les enfants sont des déchets qu'on peut jeter dans n'importe quelle poubelle ou étang. C'est à partir de ce déchet que peut se constituer le cortège des personnages historiques de l'enfance : mutilés, orphelins, criminalisés, migrants, démunis, dépouillés, psychiatisés.

Il est important de se rappeler que, tout comme il existe de nombreuses guerres et de nombreuses politiques, il existe aussi de nombreuses formes de mort, de telle manière que le massacre des enfants dispose également de son éventail de formes atténuées.

Pour que le filicide accomplisse son objectif d'anéantir le lien d'alliance, de mettre fin au lien de confiance et d'éliminer la notion de temps et de différence, il n'est pas nécessaire de recourir aux balles, aux bruits des bombes, aux attaques à distance ou biologiques. Il suffit d'une excellente campagne de marketing pharmaceutique, par exemple, mais surtout, il est nécessaire que les contributions de la psychanalyse dans ce domaine disparaissent, laissant seuls les juges, les psychiatres, les psychologues et les éducateurs, les neurosciences, les théories humanistes et les mesures cognitivo-comportementales avoir la parole et l'autorité.

L'indifférence et l'indolence sont la nouvelle politique sociale; elles déterminent comment achever l'anéantissement des enfants et des jeunes, et comment étouffer au mieux l'enfance. Si pour toutes ces notions le sujet de l'inconscient n'existe pas, le sujet du désir n'existe pas non plus. À la place, prévaut le sujet de l'obéissance, celui qui, tôt ou tard, avec notre aide et de bonne volonté, devra réaliser la sentence de mort qui pèse sur lui et ses proches. Parmi ceux qui continueront à n'avoir d'autre choix que celui de tuer ou de mourir.

Bibliographie

- Clausewitz, K. V. (2002). *De la guerra*. Édité par LIBROdot.com.
- Daly, M. et Wilson, M. (2003). *Homicidio*, Fondo de Cultura Económica, Argentina.
- Escohotado, A. (1987), *Majestades, crímenes y víctimas*, Edit. Anagrama, Barcelona.
- Foucault, M. (1997). Clase del 17 de marzo de 1976. *En Defender la sociedad*. Curso en el Collège de France (1975-1976). México : FCE.
- Levi, P. (1995). *Los hundidos y los salvados*. Barcelona : Muchnik Editores.
- Lemke T. (2017). *Introducción a la biopolítica*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Nieto, L. et Araujo, R. (2003). *La cultura filicida : antropología de la drogadicción*. México : CONACULTA.
- Rascovsky, A. (1975). *Filicidio, guerra y violencia*. Buenos Aires : Schapire.
- Rascovsky, A. (s). *El filicidio : La agresión contra el hijo*, Barcelona, Paidós.
- Reinel, J. (2004). *Una respuesta a la pregunta “¿qué es la guerra?”*, Aposta : Revista de ciencias sociales, N° 6.