

Face à la violence, l'engagement de l'anthropologue dans la cité.

ENTRETIEN AVEC FRANÇOISE HÉRITIER

**Vincent Bélanger
Ariane Bélanger-Vincent
Patrick Drouin
Jean-Michel Landry¹**

Anthropologue française associée à la mouvance structuraliste, Françoise Héritier enseigne au Collège de France depuis 1982. Elle a dirigé, jusqu'en 1998, la Chaire d'anthropologie sociale fondée par Claude Lévi-Strauss et fait paraître *De la violence*, un ouvrage collectif en deux tomes consacré aux phénomènes de violence contemporains².

Aspects Sociologiques : *Françoise Héritier, en 2005 les éditions Odile Jacob rééditaient les deux tomes de l'ouvrage De la violence qui résulte d'un travail collectif colossal mené sous votre direction. Nous vous connaissions davantage pour vos travaux sur la parenté, les théories de l'échange et de l'inceste. Comment en êtes-vous venue à travailler sur le thème de la violence ?*

Françoise Héritier : Je ne dirai pas que j'ai personnellement travaillé sur la violence, car je n'ai pas fait d'études de terrain. Les travaux que

¹ Les noms sont placés ici en ordre alphabétique

² HÉRITIER, Françoise (dir.) (2005 [1996]), *De la violence I*. Paris, Odile Jacob.
HÉRITIER Françoise (dir.) (2005 [1999]), *De la violence II*. Paris, Odile Jacob.

j'ai menés sur la parenté, la théorie de l'inceste ou le rapport masculin/féminin prenaient appui sur une solide expérience de terrain. La violence, c'est un thème que j'ai choisi dans le cadre d'un séminaire que je dirigeais au Collège de France. Dans le cadre de ce séminaire, j'ai été amené, non pas à faire de l'anthropologie appliquée, mais à mettre la connaissance anthropologique au service des problèmes de notre temps.

Permettez-moi de vous expliquer. À l'époque où François Mitterrand était Président de la République, on m'avait demandé de participer à un certain nombre d'instances et des conseils de réflexion. À la demande de M. Mitterrand, j'ai fondé le Conseil national du SIDA. J'ai consacré sept ou huit ans à cette entreprise et je dois dire que ce fut un travail absolument passionnant, au cours duquel j'ai réalisé que mes connaissances anthropologiques – notamment l'intérêt que je portais au corps et aux humeurs du corps : le sang, le sperme et le lait – étaient indispensables pour mieux comprendre les réactions du public face à la maladie. On sait maintenant que le SIDA se transmet par contamination, c'est-à-dire par le biais des relations sexuelles, des injections, ou encore par le lait maternel. Mais en 1989, les gens croyaient que le SIDA résultait d'une contagion, auquel cas le seul fait d'être assis aux côtés d'un sidéen, ou encore de partager avec lui des instruments de cuisine, favoriserait la transmission de la maladie. Cela déclenchait bien sûr des réactions d'horreur qui entraînaient à leur tour des réactions d'exclusion.

Ce problème était particulièrement criant dans les prisons. Or il était très difficile d'amorcer des changements, car la médecine de prison ne relevait pas du régime du Ministère de la Santé; elle dépendait du Ministère de l'Intérieur. Aux yeux du régime, c'était le résultat d'un droit, d'un adage qui datait du temps des rois et selon lequel le corps du prisonnier appartenait au roi. Il n'appartenait plus au roi, bien sûr, mais il appartenait à l'État. Conséquemment, il n'y avait pas de secrets médicaux, ni de confidentialité. Autrement dit, les directeurs de prison avaient accès aux dossiers, de même que les gardiens. Les administrateurs de prison étaient donc au courant du statut médical des prisonniers. Cette situation n'est pas très grave lorsque vous avez une gastro-entérite, mais quand vous avez le SIDA... Les malheureux qui souffraient du SIDA étaient alors victimes d'un double, voire d'un triple enfermement. Car généralement, ils n'avaient pas le droit de sortir dans la cour avec les autres. Ils ne pouvaient pas manger avec les mêmes

ustensiles que les autres. Ils n'avaient pas le droit de travailler. Bref, ils étaient victimes de toute une série d'enfermements terribles. Nous avons alors travaillé pour que la médecine de prison soit prise en charge par le Ministère de la Santé, et non plus par le Ministère de l'Intérieur.

Je vous raconte tout cela pour vous faire comprendre que j'ai eu une sorte de prise de conscience. J'ai compris combien il importait d'utiliser nos compétences pour les mettre au service de l'analyse des problèmes de nos sociétés et j'ai décidé que mon séminaire au Collège de France – qui durant douze ans avait porté sur la parenté ou sur des thèmes très ethnologiques – serait dorénavant consacré à l'engagement de l'anthropologue. Autrement dit, il s'agissait de poser la question suivante : qu'est-ce que peut faire l'anthropologue dans la cité? Au fil des ans, nous avons traité de sujets très différents. Nous avons parlé, entre autres, du colonialisme, de l'immigration, de l'identité, etc. toujours avec cette préoccupation de voir quelle pouvait être notre implication. Et puis, on a traité de la violence. C'est comme ça que le sujet est venu. Puisque c'était un sujet qui a de multiples facettes, on en a parlé pendant trois ans. C'est la raison pour laquelle il a donné lieu à deux publications aux éditions Odile Jacob. Mais je n'irai pas jusqu'à dire que ce fut pour moi un sujet de recherche. Je n'ai jamais fait de recherche, ni dans les banlieues, ni dans les conflits interethniques. J'ai seulement essayé de faire prendre une sorte de mayonnaise autour du thème de la violence. Voilà comment je me suis retrouvée taxée de spécialiste de la violence, ce qu'en réalité, je ne suis pas.

LA VIOLENCE RÉPRESSIVE ET SES TÉMOINS

A.S. : *Au cours de ce séminaire et à travers les exposés des différents chercheurs, est-ce qu'une approche commune s'est dessinée ? Ou, à tout le moins, est-ce qu'une préoccupation théorique était partagée, outre celle d'intervenir dans les affaires de la cité ?*

F.H. : Vous savez, le plus difficile dans les travaux collectifs est toujours d'arriver à déboucher sur une appropriation de concepts qui puissent être la même pour tous. D'autant plus qu'il y a des violences de différents types. La difficulté est donc de parler de la même chose. Moi, je cherchais plutôt à comprendre comment naît la violence pour répondre à des questions qui sont d'ordre philosophique. Par exemple, est-ce que l'Homme est naturellement violent ? Car il y a plusieurs personnes prêtes

à défendre cette thèse : l'Homme serait naturellement porté vers la violence. Ça a donc été le thème de ma réflexion ; je cherchais à voir quelles étaient les conditions qui favorisaient les éclats de violence. Par la suite, d'autres thèmes sont apparus et ont soudé les appareillages mentaux qui sous-tendaient les communications des uns et des autres. Prenons, par exemple, l'idée que la violence a besoin de témoins. Il existe bien sûr des violences secrètes, comme la violence conjugale. Mais la violence, en elle-même, n'est pas toujours si secrète que cela. La vraie violence, la violence brutale, celle qui s'exerce entre groupes, ou entre nations, est une violence qui a besoin de témoins.

Prenons le cas de Ravaillac. Après qu'il eut assassiné Henri IV, François Ravaillac fut écartelé par quatre chevaux. Cet écartèlement à quatre chevaux se faisait à grand renfort de peuple. Le peuple y assistait parce que c'était un spectacle et parce qu'on l'obligeait à venir. On cherchait par là à rendre éclatant le pouvoir politique. Un public était nécessaire pour montrer la force de la répression royale. Il fallait présenter le roi comme un père juste, mais aussi comme un père qui punit sans problème. Il en va de même pour la torture. Que ce soit sous Pinochet, sous les dictatures des pays d'Amérique latine ou ailleurs, la torture a toujours eu besoin de témoins. Même si les témoins ne sont pas nécessairement là pour voir les choses, ils en entendent parler et, surtout, ils voient les résultats. Pour qu'un régime de terreur parvienne à se maintenir, il faut que les gens aient peur. Voilà pourquoi la violence répressive, la violence de l'État ou de ses mandants, requiert la présence de témoins.

On pourrait dire la même chose de la contre-violence. La non-violence, pour qu'elle soit efficace, requiert un public. Il est nécessaire que l'opinion publique soit interpellée. Inversement, on voit maintenant de nombreux gouvernements qui cherchent à cacher leurs opérations violentes par crainte d'être découverts. Car les gouvernements sont tributaires de l'opinion publique. Imaginez, par exemple, ce qui se passe aux États-Unis dans la prison de Guantánamo. Nous avons appris récemment qu'il y avait en fait un certain nombre de lieux de détention américains qui se trouvaient ailleurs dans le monde. Or ça, ils ont bien pris garde de le faire savoir; nous l'avons appris que par la bande. Même chose avec les sévices commis dans la prison d'Abou Graïb, nous l'avons su grâce à la naïveté des hommes et des femmes qui y participaient et qui

se prenaient en photo pour les copains. Lorsque les photos ont été publiées, il y a un mouvement de réprobation général de la part du public.

On le voit : la violence, la grande violence étatique, a besoin de témoins pour exister, dans un sens ou dans l'autre. Dans un cas, pour imposer la peur. Dans l'autre, pour faire plier les gouvernements. C'est d'ailleurs le principe sur lequel sont fondées les actions *d'Amnistie Internationale* : rendre publics les cas particuliers et les cas collectifs. À l'intérieur du séminaire, ce point a fait l'objet de multiples débats.

LA VIOLENCE PAR DÉNI D'HUMANITÉ

A.S. : *Existerait-il des cas limites où ce besoin de témoin ne serait plus opérant ? Pensons à la Solution finale. Aucun appel de témoin ne fut adressé aux autres Juifs ou aux autres groupes dans la société nazie ? Comment avez-vous abordé cet exemple historique ?*

F.H. : Je crois que personne n'a retenu le thème de l'Holocauste. J'ai dû en parler dans mes propres interventions en insistant sur le fait que pour pouvoir faire du mal aux autres à grande échelle, il faut d'abord convaincre que ces « Autres » ne sont pas vraiment des humains – c'est là le deuxième repère conceptuel que l'on partageait. Cela est tout à fait ostensible dans le message nazi. Himmler le disait très clairement : les Juifs, ce sont des poux. Tuer les poux dont nous sommes infestés n'est pas un crime; c'est une nécessité hygiénique. De même au Rwanda : la radio des Mille Collines passait son temps à dire que les Tutsis étaient des cafards et qu'il fallait les exterminer puisqu'ils nuisaient au reste de la société. Considérer les autres comme étant des non humains rend donc possible l'exercice d'une violence à grande échelle.

Ce qui est absolument remarquable dans le cas de l'Holocauste, c'est que l'entreprise était totalement connue par les gouvernements étrangers. Mais en dehors de ça, les indésirables portaient dans l'ignorance absolue de ce qui allait leur arriver. Le sort réservé aux Juifs n'était pas crié sur les toits. On se rappelle ce qui s'est passé en France – ça devait se passer de la même manière ailleurs : on les rassemblait, on allait chercher les familles juives chez elles pour les emmener dans un endroit qui s'appelle Drancy et d'où ils portaient pour aller rejoindre les wagons à bestiaux qui les amenaient en Allemagne. Ils pensaient devenir prisonniers et aller

dans des camps. Personne d'entre eux ne savait qu'ils seraient, pour la plupart, exterminés. Les Allemands qui habitaient près des camps d'extermination ont toujours prétendu – nous pouvons en discuter – qu'ils ne savaient pas ce qui s'y passait. Ils croyaient que c'était seulement des camps de travail.

Les Nazis ont tout fait pour que le but ultime de l'opération ne soit pas connu par la population. Et ce, afin d'éviter des réveils comme celui du ghetto de Varsovie. Cela répond à une des questions que nous nous posions : pourquoi se sont-ils tous laissés prendre comme ça ? Et pourquoi leurs voisins les ont-ils tous laissés partir ? Il est vrai que certains les ont laissés partir parce qu'ils étaient contents de prendre leur place. Mais, règle générale, ça ne s'est pas toujours passé comme ça. Il y avait beaucoup de justes. À la fin surtout, lorsqu'on a commencé à savoir, les Juifs ont bénéficié de la protection de leurs voisins et amis. Le problème était donc mixte : les Nazis savaient de quoi il en retournait et ils évitaient que ça se sache de peur qu'éclatent des révoltes qui leur auraient rendu la tâche encore plus difficile. Car la tâche des Nazis était très difficile à réaliser. Exterminer tant de gens et faire disparaître les corps, cela demandait une sacrée organisation. On assiste donc à une espèce de jeu dialectique entre savoir et ne pas savoir. Les Nazis ne voulaient pas être confrontés à des soulèvements comme celui du ghetto de Varsovie. Si des révoltes comme celle-là avaient éclaté dans tous les pays qu'ils occupaient, ils auraient eu vraiment beaucoup de mal. Donc ils veillaient à ce que ça ne se sache pas. Encore une fois, cela confirme l'idée que nous avons énoncée tout à l'heure, à savoir que la violence doit être publique. Sauf dans certains cas limites, comme dans celui-là, où il ne s'agit pas de terroriser les gens en punissant quelques-uns, mais plutôt de les exterminer tous. C'est pourquoi les Nazis avaient intérêt à ne pas faire connaître la nature de l'opération.

TENSIONS ET MISÈRES DANS LES BANLIEUES FRANÇAISES

A.S. : *Depuis les années 60, on parle de violences invisibles. Autrement dit, certains insistent sur l'intérêt de démasquer les violences silencieuses et occultes qui sont inhérentes à l'ordre social ou au système économique. Bourdieu, par exemple, a écrit sur ce qu'il nomme la « violence symbolique » ; dans le monde académique anglo-saxon, toute une école s'attache à décrire les rouages d'une « violence*

structurelle ». *Est-ce que ces concepts-là ont reçu un certain écho à l'intérieur de votre séminaire? A-t-on abordé cet aspect des choses ?*

F.H. : Nous n'avons pas seulement parlé de ces explosions de violence et des violences politiques. Nous avons aussi parlé des violences cachées. Nous avons travaillé sur la violence symbolique, bien sûr. Nous avons également réfléchi sur la violence exercée sur les animaux. Je crois que nous avons essayé d'aborder un certain nombre d'entrées, mais disons que les points d'accord les plus éminents sont ceux dont je vous ai parlé tout à l'heure : la nécessité pour la violence étatique d'être publique, d'une part, et d'autre part, la négation de l'humanité de l'Autre qui précèdent généralement l'exercice d'une violence à grande échelle.

Aujourd'hui en France, plusieurs se penchent sur les explosions de violence dans les banlieues. C'est devenu le sujet fort, le sujet porteur avec toutes les peurs que soulève la situation particulière de chômage, de misère économique, mais aussi de misères intellectuelle et culturelle que subissent les gens qui vivent dans ces banlieues. Les habitants ordinaires de la banlieue voudraient bien vivre comme tout le monde. Mais la plupart du temps, ils comprennent bien pourquoi les jeunes des banlieues s'enflamment. Ces jeunes s'enflamment, notamment, contre les représentants du pouvoir public. Alors du côté bien pensant, du côté nantis, du côté politique et du côté des médias, on s'étonne beaucoup de cette flambée de violence. Que celle-ci prenne pour cible les policiers, cela passe encore. Tout le monde sait que les policiers exercent leur pouvoir avec une matraque et représentent l'autorité à l'état pur. Mais aujourd'hui, un peu comme dans les Favelas brésiliennes, les jeunes s'enprennent à toute forme d'autorité étatique, les gens des postes, par exemple. Les postiers n'osent plus entrer dans certaines banlieues pour distribuer le courrier; même chose pour les pompiers qui ne vont plus éteindre le feu, car ils sont considérés comme les représentants des organismes d'État. Ils se font « caillasser », ils se font battre, ou expulser des cités.

Ces interrogations-là sont mises en évidence par des jeunes sociologues. Un observatoire de la violence a été créé, dont le responsable est Éric Debarbieu, un sociologue français qui a travaillé sur la violence dans les banlieues, et plus précisément la violence des garçons sur les filles. À une époque, on a beaucoup parlé d'un

phénomène qui existe partout, à savoir les viols collectifs. Parti de là, M. Debarbieu a élargi son champ d'action et travaille maintenant sur la violence sous toutes ses formes : celle que subissent les personnes sans domicile fixe, celle qui existe dans les rapports entre les garçons et les filles, celle qu'emploie un individu privé de tout moyen de parole, etc. On s'aperçoit maintenant qu'un des problèmes majeurs est l'incapacité de s'exprimer verbalement. On réalise que de jeunes gens, parfois même des enfants, n'ont pas d'expression verbale. Ils s'expriment physiquement, corporellement, souvent par la musique, mais ils ne peuvent pas exprimer leurs tensions par des mots. C'est une piste de recherche importante, cette espèce d'impossibilité de communication. Ces états de misère culturelle produisent de grandes violences, c'est certain. Dès lors que vous ne comprenez pas ce qui vous est dit, il est fort possible que vous l'entendiez comme une agression. La parole qui vous est adressée devient tout de suite une agression, une agression méprisante. Aussitôt, la parole de l'autre, ou même son regard qui se pose sur vous ingénuement, devient un manque de respect. Simplement parce qu'on ne comprend pas exactement ce qui est dit. Donc si tu me regardes comme ça, c'est parce que tu m'en veux pour une raison ou pour une autre. Et à ce moment-là, c'est le coup de poing qui part. Cette impossible communication signe un échec de l'école ou, du moins, un échec au niveau de la prise en charge des immigrants et de leurs enfants. Enfin, ça fait partie de ces choses que l'on étudie actuellement en France.

LA VIOLENCE SOUS LA LOUPE DU STRUCTURALISME

A.S. : *Sur le plan théorique, Françoise Héritier, vous êtes connue pour vos contributions à l'approche structuraliste. Croyez-vous que les outils conceptuels forgés par l'anthropologie structurale puissent être bénéfiques à l'étude des formes contemporaines de violence ?*

F.H. : Je ne pense pas que le structuralisme apporte des outils particulièrement adaptés à l'étude de la violence. Claude Lévi-Strauss voyait bien qu'il était possible d'ouvrir plus largement le compas, non seulement au niveau géographique, mais aussi au niveau thématique. Or chacun n'a qu'une seule vie et lui [Lévi-Strauss] s'est intéressé aux mythes et à la parenté. La violence n'était pas son objet d'étude. Bien sûr, il a rencontré des phénomènes de violence dans les mythes qu'il a analysés, mais ce n'était pas son objet de recherche. Pour ma part, je pense que nous gagnerions beaucoup à analyser les situations de

violence, non pas seulement sur le mode politique ou sur le mode psychologique, mais aussi sur le mode anthropologique. Car avant de faire du mal à quelqu'un, on commence souvent par nier son caractère humain. On parlera alors d'un processus de « biologisation » de la violence. Le sang, les substances, les humeurs du corps, on le sait, sont absolument fondamentaux dans la définition de l'individu. Pour qu'un individu soit semblable à vous, il faut qu'il possède ce que les Espagnols appelaient, la *limpieza del sangre*.

La *limpieza del sangre* signifie la propreté du sang; cette propreté à laquelle on parvient lorsqu'on se limite à sa propre ligne, à ses propres domaines. Tout métissage est alors considéré comme une atteinte à cette propreté du sang. Ce fut le cas de l'Espagne et de l'Inquisition, mais ce fut aussi le cas du métissage avec les Juifs et de bien d'autres métissages. La biologisation du discours raciste et du discours qui entraîne la violence est une constante. Ce sont là des phénomènes que nous pouvons analyser sur le mode de l'anthropologie structurale, qu'il s'agisse des hérétiques ou des étrangers. Dans bien des cas, cette biologisation s'effectue par la nourriture. L'étranger est déjà celui qui ne mange pas comme nous et c'est parce qu'il ne mange pas comme nous qu'il n'a pas le même sang que nous. Il y a ainsi toute une série de dérivés à partir du corps qui permet d'expliquer pourquoi l'autre ne vous apparaît pas comme un de vos semblables. Cette façon de voir est commune à toute l'humanité.

Prenez cet exemple : lorsque je suis arrivée sur le terrain de mes recherches, les gens avaient vu des Européens avant moi. Mais habituellement, c'était des militaires ou des fonctionnaires, donc des hommes. Quand je suis arrivée avec mes robes, mes jupes, les gens se demandaient si j'étais bien une femme; s'il y avait des femmes parmi les blancs, en quelque sorte. Personne n'avait vu de femme blanche auparavant. C'est pourquoi j'étais soumise à une inspection par les vieilles femmes qui venaient me tâter les bras, les seins et l'entre-jambes pour vérifier si j'étais bien bâtie comme elles. On vérifiait mon état physique de femme. Un soir, je suis arrivée un peu tard à une réunion où l'on buvait de la bière de mil et où j'ai réalisé qu'on parlait de moi. J'avais passé toute la journée avec mes informateurs et ceux-ci s'interrogeaient, car ils ne m'avaient pas vu faire mes besoins. Il se trouve que, chez eux, les hommes et les femmes partent ensemble faire

leurs besoins en brousse. Tandis que nous, notre culture nous impose de pratiquer l'excrétion dans la discrétion. Ils ne me voyaient donc pas et, par conséquent, ils se demandaient si les blancs avaient le pouvoir d'excréter comme les autres. Je les ai rassurés, je leur ai dit que oui. Mais c'était tout de même une question.

Cette façon de voir les choses a quelque chose de très biologique. Est-ce que ces gens-là sont faits comme nous ? ; ils prennent de la nourriture comme nous, mais comment est-ce qu'ils l'assimilent ? Voici un autre exemple : dans les années trente, deux commerçants belges se sont rendus en Nouvelle-Guinée où ils ont rencontré des populations qui n'avaient encore jamais vu de blancs. Les hommes de cette population portaient seulement l'étui pénien. Ils étaient totalement nus avec l'étui sur le sexe. Quant aux femmes, elles avaient seulement une touffe de feuilles devant le ventre. Les Belges, eux, portaient des pantalons, avec bottes, chemises et chapeau. Les Néo-Guinéens ont d'abord cru que c'était là leur peau. Alors, ils les ont pris pour des dieux en visite. Ils en ont eu très peur et ont fait beaucoup de révérences. Jusqu'au jour où des gamins ont suivi l'un des Belges lorsqu'il allait faire ses besoins. Il a alors vu que cet être blanc se débarrassait d'une partie de sa peau et qu'en dessous il en avait une autre semblable à la leur. Les jeunes ont tout de suite annoncé la découverte aux gens du village et les deux Belges ont dû partir à toute allure. Leurs vies qui étaient en danger puisque, cette fois-ci, ils devenaient des intrus, et non plus des personnages célestes.

De même, les chroniqueurs rapportent qu'à l'arrivée des Conquistadors, les Amérindiens se demandaient si les nouveaux arrivants possédaient une âme. Bien sûr, les Conquistadors se posaient la même question; c'était à cette époque où l'on se demandait si ceux qu'on appelait les « Indiens » étaient des êtres humains pourvus d'une âme éternelle. Les Amérindiens, figurez-vous, se posaient les mêmes questions sur les Espagnols. Ils s'ingéniaient à y répondre en faisant l'expérience suivante: dès qu'ils le pouvaient, ils attrapaient un Espagnol, le noyaient pour voir si leur corps allait se corrompre sans perte de sang vital. Car ils savaient que le sang était vital aux blancs. Une fois la personne noyée, ils montaient la garde autour de son corps pendant une quinzaine de jours afin de s'assurer que son corps se corrompait. Après avoir réalisé l'expérience deux ou trois fois, ils ont décidé que ces

hommes-là étaient comme eux. On voit ici que cette biologisation de l'identité humaine est une question universelle. Je crois personnellement que nous devons le considérer comme un de ces invariants qui établissent des séparations par la nourriture, par l'émission des fluides, par la nature des substances. C'est peut-être ce qu'il y a de plus fondamental pour caractériser en quoi l'Autre est différent de nous.

A.S. : *Konrad Lorenz disait que la violence naissait de cette séparation entre le Même et l'Autre. Cela rejoint votre propos sur la biologisation, sur cette césure entre le même et l'autre, qui parfois se révèle génératrice de violence. Dans le cas de l'Holocauste, les Juifs étaient placés dans une position d'altérité radicale.*

F.H. : La peur de l'autre est fondamentale, mais elle n'opère pas seule. Mon approche peut paraître un peu idyllique, mais elle ne l'est pas dans son principe. C'est une approche anthropologique, et non une approche analytique. Dans des conversations avec des psychanalystes, il y a en effet toujours un point de désaccord, car eux parlent fondamentalement de la pulsion de mort qui est inhérente à chaque être humain. Mon point de vue ne nie pas l'existence de la pulsion de mort (un Thanatos supérieur à Éros). Seulement, je prétends que la plupart des sociétés humaines, sinon toutes, ont dressé des lois d'apprentissage sociales et culturelles, de telle manière que les êtres humains apprennent à domestiquer leurs pulsions. Si nous obéissions tous à nos seules pulsions, il ne peut y avoir de société viable. La société commence avec la répression (ou la sublimation) des pulsions. Il arrive que quelqu'un vous soit tellement antipathique, ou vous fasse tellement de mal, que vous ayez envie qu'il disparaisse tout simplement. Mais vous avez un sur-moi qui vous en empêche de passer à l'acte. On résiste tous à ses pulsions.

Comment alors expliquer l'apparition de la violence? Pour moi, il me semble que nous sommes, en tant qu'être humain, mus par le besoin. Appelons ça des besoins qui nous sont communs aux hommes et aux animaux. Chacun de ces besoins entraîne toute une série de corollaires. Le tout premier besoin est le besoin de se nourrir et d'être nourri (pour l'enfant). Ce besoin implique la recherche de la nourriture et la nécessité du partage avec son propre groupe. Et, bien sûr, ceux que vous allez nourrir ce ne sont pas ceux que vous ne connaissez pas du tout. Ce seront vos proches. Si vous faites une petite cueillette de baies sauvages ou de

tubercules, vous offrirez la récolte à vos enfants, à vos consanguins ou à ceux qui partagent le même territoire que vous. Après vient le besoin de dormir en toute confiance, de se reposer en étant certain que rien de mal ne vous arrivera pendant votre sommeil. Ce besoin-là exige qu'on se sente en sécurité avec ceux que l'on connaît. Il implique la consanguinité, la territorialité et peut-être même des formes d'alliances. Chose certaine, chaque inconnu, *a priori*, est jugé suspect de vouloir votre peau. Ensuite vient le besoin d'être semblable à ceux de son groupe. Les enfants des banlieues, dont je parlais tout à l'heure, ils ont tous le même costume. On connaît ce goût qu'ont les enfants de vouloir porter des vêtements semblables aux autres lorsqu'ils vont à l'école. Le besoin d'être semblable et d'avoir des traits de reconnaissance passe par le marquage de corps.

Mais avoir la même chose que les autres n'est pas la même chose qu'être comme les autres. Ça signifie seulement vouloir posséder les mêmes choses. Déjà là, on voit poindre le désir de s'approprier ce qui ne nous appartient pas. On peut prendre à son proche, mais généralement c'est réprimé et condamné. Prenons l'exemple des enfants qui jouent ensemble. Si un enfant prend la poupée de sa petite sœur et qu'elle crie, les parents vont intervenir et réprimer le coupable. Mais en revanche, si des enfants jouent dans un parc et que l'un décide de prendre le ballon de l'autre, cela peut se faire sans que les parents n'interviennent. Il existe d'autres besoins, notamment le besoin de justice. Là, nous entrons dans des domaines que nous pensions réservés à l'Homme. Ce qui n'est pas tout à fait évident si l'on tient compte des expériences que l'on fait aujourd'hui sur les singes et pas nécessairement sur les grands singes, du genre chimpanzé, bonobo ou gorille. Même chez les petits singes de laboratoire, des chercheurs ont observé un sens de la justice. Je tiens à souligner que ce sont des expériences en laboratoire; à l'heure actuelle, personne ne sait comment les choses se déroulent dans la nature. Mais tout de même, c'est tout à fait remarquable d'observer chez l'animal un besoin de justice et des réactions appropriées lorsque ce besoin n'est pas satisfait. Imaginez-vous : on travaille avec des petits macaques et on leur demande de remplir une tâche bien simple (appuyer sur une pédale ou sur une touche, un interrupteur). Lorsqu'ils réussissent, on leur donne une friandise. Ainsi de suite pendant des jours et des jours. Et puis, un beau jour, on change les règles du jeu. Les petits singes continuent de remplir les tâches; or on donne la récompense au hasard, parfois à ceux qui n'ont

pas accompli la tâche. Il ne faut pas plus de deux jours pour que tous les singes refusent de poursuivre l'expérience.

On appelle cela le besoin de justice. Ce n'est peut-être pas le bon mot puisque encore une fois, il s'agit d'une expérience totalement extérieure à leur culture. On leur a imposé quelque chose. Mais n'empêche, ils ont eu conscience que le contrat a été rompu. Il m'apparaît que la violence naît lorsque les rapports qui existent entre ces différents besoins ne sont pas contrôlés par des règles. Prenez par exemple le partage du gibier dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs. Ce partage se fait toujours selon des règles d'une précision incroyable. On sait que le cœur et le foie reviennent à celui qui a tué l'animal. Par la suite, la répartition des différents morceaux du corps se fait selon un certain nombre de préséances. Si pour une raison ou pour une autre, ces préséances n'étaient pas respectées, c'est la bagarre. Il faut que tout soit littéralement réglé au poil près. Or tout ne peut pas l'être. C'est ce que j'appelle les interstices entre les divers besoins. C'est lorsque ceux-ci ne sont pas convenablement réglés qu'interviennent les diverses formes de violences. Des plus bénignes, jusqu'aux plus monstrueuses.