

# VIOLENCES SUR LE CORPS DE LA FEMME

Aspects juridiques, culturels et éthiques

Sous la direction de Christian Hervé,  
Michele Stanton-Jean, Claire Ribau-Bajon

La médecine légale depuis 2000, en accueillant en son sein le master de recherche en éthique et créant le master professionnel prise en charge des victimes et des auteurs d'agression, donnait alors une dimension autre au droit de la santé appréhendé par les médecins légistes. En y intégrant la philosophie des droits de l'homme et la réflexion éthique sur les pratiques de tout médecin confronté dans ses consultations à l'autre, le droit de la santé s'enrichit de la pensée éthique.

En effet, par pudeur toute personne ne se déclarera pas comme victime, aussi est-il de l'obligation morale du médecin de reconnaître cet état au cours de la consultation. Le droit de la santé aborde les notions de personne, de dignité humaine, des droits humains, de bioéthique.

Avec cette acception du droit à la santé, reprise par les médecins-légistes et pour eux dans leurs décisions, la médecine s'engage à réfléchir autant sur les constatations des violences faites aux personnes et aux personnes les plus vulnérables, les femmes, mais également elle s'engage dans la reconnaissance et la prévention de tels faits qu'elle constaterait après leurs recherches pour leur accorder des soins primaires, de type accompagnement, conseil et de nouvelles prises en charge médico-sociales dans le cadre d'une éthique du *care*.

ISBN 978-2-247-12070-3  
6987077



9 782247 120703

## Contributeurs

Jean-Claude Alvarez  
Bernard Andrieu  
Martine Brasseur  
Philippe Charlier  
Sylvie Cromer  
Michel Doucin  
Jean-Pierre Escarfail  
Christian Hervé  
Gérard Lopez  
Geoffroy Lorin de la Grandmaison  
Allane Madanamoothoo  
Jéhanne Marchaut  
Michela Marzano  
Jean-François Mattei  
Rachid Mendjeli  
Véronique Nahoum-Grappe  
Marie Pezé  
Irène François Purcell  
Simonne Plourde  
Edwige Rude-Antoine  
Sara Skandrani  
Michèle Stanton-Jean  
Édouard de Vienne

commentaires  
&  
Thèmes



Thèmes  
&  
commentaires

Actes

VIOLENCES SUR LE CORPS DE LA FEMME

# VIOLENCES SUR LE CORPS DE LA FEMME

Aspects juridiques,  
culturels et éthiques

Sous la direction de Christian Hervé,  
Michèle Stanton-Jean, Claire Ribau-Bajon



DALLOZ

# **Violences sur le corps de la femme**

**Aspects juridiques, culturels et éthiques**

Nous tenons à remercier  
le Ministère des Relations internationales du Québec  
ainsi que les deux Universités,  
Paris Descartes et Montréal, pour leur appui indéfectible  
aux travaux de l'IIREB.



# Violences sur le corps de la femme

Aspects juridiques, culturels et éthiques

Sous la direction de :

**Christian Hervé, Michèle Stanton-Jean  
et Claire Ribau-Bajon**

avec les contributions de :

Jean-Claude Alvarez	Allane Madanamoothoo
Bernard Andrieu	Jéhanne Marchaut
Martine Brasseur	Michela Marzano
Philippe Charlier	Jean-François Mattei
Sylvie Cromer	Rachid Mendjeli
Michel Doucin	Véronique Nahoum-Grappe
Jean-Pierre Escarfail	Marie Pezé
Irène François Purssell	Simonne Plourde
Christian Hervé	Edwige Rude-Antoine
Gérard Lopez	Sara Skandrani
Geoffroy Lorin de la Grandmaison	Michèle Stanton-Jean
Édouard de Vienne	

**DALLOZ**

2012



Le pictogramme qui figure ci-contre mérite une explication. Son objet est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, particulièrement dans le domaine de l'édition technique et universitaire, le développement massif du photocopillage.

Le Code de la propriété intellectuelle du 1<sup>er</sup> juillet 1992 interdit en effet expressément la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droit. Or, cette pratique s'est généralisée dans les établissements d'enseignement supérieur, provoquant une baisse brutale des achats de livres et de revues, au point que la possibilité même pour les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée.

Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou totale, de la présente publication est interdite sans autorisation de l'auteur, de son éditeur ou du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris).

# DALLOZ

31-35, rue Froidevaux, 75685 Paris cedex 14

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant aux termes de l'article L. 122-5, 2<sup>o</sup> et 3<sup>o</sup> a), d'une part, que les copies ou reproductions « strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et d'autre part, que les analyses et courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, tout comme le fait de la stocker ou de la transmettre sur quelque support que ce soit, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée pénalement par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

© ÉDITIONS DALLOZ — 2012  
ISBN : 978-2-247-12070-3

# Sommaire

## VII Lexique des abréviations

### 1 Avant-propos

par Michel Doucin, *ambassadeur chargé de la bioéthique et de la responsabilité sociale des entreprises*

### 5 Introduction

par Michèle Stanton-Jean, *représentante du gouvernement du Québec au sein de la délégation permanente du Canada à l'Unesco et chercheure invitée, Centre de recherche en droit public, Université de Montréal*

### 7 La Personne : quelques critères de sa valeur

par Simonne Plourde, *professeure retraitée de l'Université du Québec à Rimouski*

### 15 Emmanuel Levinas et la précarité de l'aventure humaine

par Simonne Plourde, *professeure retraitée de l'Université du Québec à Rimouski*

### 27 Le corps de la femme : bioéthique et bien commun universel

par Michèle Stanton-Jean, *représentante du gouvernement du Québec au sein de la délégation permanente du Canada à l'Unesco et chercheure invitée, Centre de recherche en droit public, Université de Montréal*

### 31 Amour et violence : les avatars du désir

Michela Marzano, *professeur de philosophie à l'Université Paris-Descartes (Paris X) directrice du Département de Sciences sociales de la Faculté SHS-Sorbonne*

### 43 Le rôle de la culture sexiste dans les violences faites aux femmes

par Gérard Lopez, *psychiatre, expert près la cour d'appel de Paris*

### 51 La femme, la pornographie et la barbarie

par Jean-François Mattei, *professeur émérite de l'Université de Nice*

- 55 **L'homme enceint(e). Une violence du genre ou un genre de violence ?**  
par Bernard Andrieu, *philosophe, professeur à la faculté du sport de l'Université de Lorraine*
- 69 **La norme de virginité chez les jeunes filles et les femmes d'origine maghrébine en France**  
par Sara Skandrani, *docteur en psychologie, maître de conférences à l'Université Paris Ouest, psychologue clinicienne à la maison des adolescents de l'hôpital Cochin*
- 79 **Les influences culturelles et religieuses sur la procréation des femmes d'origine africaine vivant en France : quelles conséquences juridiques ?**  
par Allane Madanamoothoo, *enseignante-chercheuse en Droit privé Groupe ESC-Troyes*
- 93 **Les mutilations sexuelles en France et le droit à l'intégrité physique de l'enfant : l'exemple de l'excision**  
par Edwige Rude-Antoine, *directrice de recherche au CNRS (CERSES-Université Paris-Descartes, Paris V)*
- 113 **Le Viol : Faits, Causes et Conséquences**  
par Jean-Pierre Escarfail, *président de l'APACS*  
et Édouard de Vienne, *vice-président de l'APACS*
- 125 **Faut-il former les médecins aux sciences humaines ?**  
par Rachid Mendjeli, *politologue, Institut d'études politiques de Grenoble, Laboratoire d'Éthique médicale, Université de Paris Descartes (Paris V)*
- 137 **Approche clinique de la vulnérabilité**  
par Irène François Purcell, *docteur en Éthique médicale, au Laboratoire d'Éthique médicale et de Médecine légale, Paris Descartes (Paris V)*
- 145 **Mort subite au travail : la part des femmes**  
par Marie Pezé, *docteur en psychologie, psychanalyse, expert près la cour d'Appel de Versailles, responsable pédagogique du CES de psychopathologie du travail, CNAM,*
- 151 **La violence faite aux femmes au prisme des représentations de genre pour la jeunesse**  
par Sylvie Cromer, *sociologue à l'Université de Lille 2, Droits et perspectives du droit*

- 161 **La discrimination au travail comme négation du corps et de l'identité de l'autre : le cas des femmes**  
par Martine Brasseur, *professeur des Universités en Sciences de gestion — CEDAG à l'Université Paris Descartes — Sorbonne Paris Cité*
- 173 **Corps vulnérables? Violences féminines mortelles dans un cadre familial : analyse médico-légale et anthropologique**  
par Philippe Charlier, *docteur, service de Médecine légale, CHU R. Poincaré (AP-HP, UVSQ) et Laboratoire d'Éthique médicale et de Médecine légale à l'Université Paris Descartes (Paris V)*  
par Jéhanne Marchaut, *service de Médecine légale, CHU R. Poincaré (AP-HP, UVSQ)*  
par Jean-Claude Alvarez, *docteur, laboratoire de Toxicologie, CHU R. Poincaré (AP-HP, UVSQ)*  
par Christian Hervé, *Département « Médecine et Vulnérabilités; Éthique et Société », Université Paris Descartes (Paris V)*  
et par Geoffroy Lorin de la Grandmaison, *professeur, service de Médecine légale, CHU R. Poincaré (AP-HP, UVSQ)*
- 179 **Viols en temps de guerre**  
par Véronique Nahoum-Grappe, *anthropologue, École de Hautes Études en sciences sociales*
- 193 **De l'interdisciplinarité, vers une éthique des pratiques pluri-professionnelles en médecine légale**  
par Christian Hervé, *Département « Médecine et Vulnérabilités; Éthique et Société », Université Paris Descartes (Paris V)*



## Lexique des abréviations

ACV	Accident cérébro-vasculaire
AMP	Assistance médicale à la procréation
APACS	Association pour la protection contre les agressions et les crimes sexuels
AT	Accident de travail
AVC	Accident vasculaire cérébral
AVFT	Association européenne contre les violences faites aux femmes au travail
Cams	Commission pour l'abolition des mutilations sexuelles
CDI	Contrat à durée indéterminée
CEPED	Centre Population et Développement
CIAF	Comité interafricain de lutte contre les pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des enfants
CIDE	Convention internationale des droits de l'enfant
CIM	Classification internationale des maladies
CMP	Centre médico-psychologique
CNDA	Cour nationale du droit d'asile
CNAF	Caisse nationale d'allocations familiales
CNDA	Cour nationale du droit d'asile
CRAM	Caisse régionale d'assurance maladie
CRR	Commission des recours aux réfugiés
DPC	Développement professionnel continu
DSM	<i>Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders</i>
Enveff	Enquête nationale sur les violences envers les femmes en France
EP	Exposition prolongée
ESAT	Établissements et services d'aide par le travail
ESPT	Stress post-traumatique
FSE	Fonds social européen
HPST	Hôpital, patients, santé et territoires
IDE	Institut international des droits de l'enfant
IESA	Institut d'études supérieures des arts
IIREB	Institut international de recherche en Éthique biomédicale
IME	Institut médico-éducatif
IML	Institut médico-légal

IMPRO	Institut médico-professionnel
INED	Institut national Études démographiques
IVG	Interruption volontaire de grossesse
MGF	Mutilations génitales féminines
ONDRP	Observatoire national de la délinquance et des réponses pénales
OFPRA	Office français de protection des réfugiés et apatrides
OMS	Organisation mondiale de la santé
ONDA	Office national de diffusion artistique
ONG	Organisation non gouvernementale
ORSTOM	Institut français de Recherche scientifique pour le développement en coopération
PMI	Protection maternelle et infantile
PUPH	Professeurs des universités-praticiens hospitaliers
RéPPoP	Réseau de prévention et de prise en charge de l'obésité pédiatrique
RIRRS	Réseau international de Recherche sur les représentations sexuées
SFFEM	Société française et francophone d'Éthique médicale
UCSA	Unité de consultation et de soins ambulatoires
UMJ	Unité médico-judiciaire

# Avant-propos

Michel Doucin

*Ambassadeur chargé de la bioéthique  
et de la responsabilité sociale des entreprises*

Le programme de cette journée s'annonce très prometteur. Le sujet est douloureux, difficile, à certains égards aussi, rebattu, mais vous vous proposez de l'aborder sous un angle inhabituel. Je l'ai connu, pour ma part, sous l'angle plus traditionnel — rebattu, ai-je dit — des militants des droits de l'Homme.

J'ai été, en effet, pendant trois années, ambassadeur chargé des droits de l'Homme auprès du ministre des Affaires étrangères entre 2005 et 2008. J'ai alors eu souvent à traiter du sujet de la violence faite aux femmes, fléau très répandu dans le monde. Il intéresse particulièrement les pouvoirs publics français et Mme Rama Yade, lorsqu'elle a été nommée secrétaire d'État aux droits de l'Homme en 2007, en a fait un de ses thèmes de combat principaux.

Moi-même, j'ai soutenu, encouragé et appuyé fortement toutes les initiatives prises par les ONG, souvent admirables, pour combattre les violences faites aux femmes. Certaines en ont fait leur sujet principal de plaidoyer, je pense notamment à Amnesty International.

Toutefois, tout en appréciant leur combat, je ressentais un sentiment de malaise. Leur approche était souvent exclusivement en termes de punition, sans un regard sur les causes : les maris frappeurs et les violeurs doivent être punis, les victimes doivent obtenir réparation et aide, tels me semblaient être le début et la fin de leur discours. Je souffrais d'une absence de réflexion sur les causes de la violence.

Or, cette face peu explorée et peu attrayante du problème, votre séminaire a décidé de l'explorer. Je me permets de vous en féliciter. Sans méconnaître l'autre aspect, la nécessité de penser des sanctions à la hauteur du crime pour les auteurs de violences et de justes réparations pour les victimes, la compréhension des mobiles et des causes me semble absolument indispensable.

On ne peut efficacement et utilement sanctionner si l'on n'a pas la connaissance de l'origine des violences. J'attends donc beaucoup de ce que je vais entendre, en tant que modeste modérateur de cette table ronde.

Je me permettrai simplement, avant de donner la parole aux intervenants, de vous livrer une anecdote qui est aussi un message d'espoir.

Voici quelques années, j'ai eu l'honneur d'être invité par la Fondation de France à participer à une évaluation de l'aide que celle-ci avait apportée cinq ans auparavant, à travers une dizaine d'ONG, au Honduras, aux victimes du cyclone Mitch. Des dizaines de milliers de personnes avaient été emportées et noyées par un déluge tombé du ciel. J'avais moi-même, dans le cadre des fonctions que j'exerçais au moment de cette catastrophe naturelle, participé à l'organisation des secours apportés par le gouvernement français, et réalisé là-bas une mission dans les mois suivants. J'avais assisté à la fin de la construction de nombreux abris plus ou moins provisoires pour les populations qui avaient perdu tous leurs biens, à commencer par leur toit. Tous les financeurs, publics et privés, avaient concentré leurs aides sur cette question.

Le Honduras, comme beaucoup de pays d'Amérique centrale, se caractérise par une extrême violence sociale dont les femmes sont les premières victimes. Les jeunes femmes sont souvent abandonnées avec charge d'enfants par des maris polygames *de facto*. L'alcool, exutoire de la misère, joue un rôle important dans cette violence. La plupart des fournisseurs d'aide d'urgence avaient décidé, pour ces raisons, que les abris fournis aux réfugiés seraient juridiquement donnés aux femmes. Revenir sur les lieux de la catastrophe un peu moins de cinq ans après était donc intéressant en tant qu'élément de réflexion sur l'utilité de l'aide internationale et de ses effets sociaux induits.

Ma surprise fut grande lorsque, à la mairie d'une ville de la côte du Pacifique, Choluteca, on me dit : « Vous devriez aller voir la Maison des femmes ». Ma réponse fut : « Je n'ai pas connaissance que la Fondation de France ou un autre donateur ait financé une maison des femmes. Vous devez faire erreur. » L'adjoint au maire insista et je m'y rendis. J'y rencontrai une directrice que j'avais connue comme réfugiée. Elle me remercia pour l'aide de la Fondation, mais surtout me dit : « C'est la France qui m'a donné, avec quelques autres femmes, l'idée de cette maison où nous accueillons les femmes battues qui viennent s'y réfugier lorsque leur compagnon se fait violent. Ici, de solides grilles tiennent ces hommes à distance. »

Devant mon étonnement, elle poursuivit : « D'abord, en faisant des femmes les propriétaires des maisons et des lopins de terre sur lesquels elles ont été construites, vous avez créé un autre rapport entre nous et les hommes de ce pays : ils nous considéraient jusque-là comme des mineures juridiques. Maintenant, ils nous envient. Beaucoup d'entre nous ont conquis, à partir de cela, une certaine indépendance économique, revendant éventuellement ce lopin de terre. Et puis, surtout, nous avons eu l'exemple du fait qu'une femme pouvait commander aux hommes, une chose jamais vue ici. »

Face à mes yeux écarquillés, elle ajouta : « Nous allons bientôt baptiser cette

maison *Laetitia*. Pourquoi ? Parce que le plus gros chantier de construction d'abris (plusieurs centaines) a été conduit pendant neuf mois par une jeune Française, Laetitia, envoyée par l'ONG Atlas-Logistique. Elle a commandé à des dizaines d'ouvriers, à nos maris, parce qu'il y avait un programme d'autoconstruction, aux fournisseurs qui livraient le ciment, aux camionneurs qui l'apportaient, etc. Elle allait sans complexe voir le maire, le gouverneur pour protester lorsque certaines choses n'allaient pas. Elle nous a montré que la condition féminine n'était pas nécessairement celle d'une victime de la brutalité masculine. Alors, après son départ, nous en avons beaucoup parlé entre nous et nous nous sommes dit que, si nous ne pouvions pas empêcher certains maris d'être violents après boire, nous pouvions au moins nous en protéger et affirmer ainsi nos droits. Nous nous sommes cotisées et avons été chercher de l'aide extérieure pour construire cette maison où une dizaine de femmes avec enfants peuvent venir chaque soir, s'il est besoin. »

J'ai été profondément ému par ce récit. J'ai trouvé aussi qu'il était riche d'enseignements, sur le lien entre pauvreté et violence, sur le pouvoir du symbolique dans les rapports sociaux, sur l'importance du statut juridique, sur l'intériorisation de la vulnérabilité et la possibilité de renverser de telles situations.



# Introduction

Michèle Stanton-Jean

*Représentante du gouvernement du Québec au sein de la délégation permanente du Canada à l'Unesco et chercheuse invitée,  
Centre de recherche en droit public, Université de Montréal*

La journée de la Société française et francophone d'Éthique médicale (SFFEM) et le Séminaire d'experts de l'Institut international de recherche en Éthique biomédicale (IIREB) se sont tenus à Paris en décembre 2011 et en mars 2012. Le thème choisi était : « Violences et corps de la femme, aspects culturels ». Ces rencontres ont réuni des experts, des praticiens et des chercheurs de différentes disciplines (droit, médecine, anthropologie, philosophie, sociologie, histoire) et des représentants d'associations s'occupant de cette question.

Les présentations ont, encore une fois, révélé l'ampleur du travail à accomplir pour enrayer ce fléau. Femmes violées, battues, excisées, instrumentalisées, mariées de force, privées d'accès à l'éducation ou à la santé, femmes qui n'osent pas parler ou que l'on ne croit pas, toutes les recherches convergent pour démontrer que le travail qui reste à faire, dans les esprits et les actions, dans tous les lieux où naissent, vivent et travaillent les femmes est immense et concerne tous les pays et toutes les classes sociales.

Comme l'a souligné l'Unesco : « Une des difficultés persistant dans la mise en œuvre de politiques efficaces pour combattre la violence à l'égard des femmes est la nécessité d'effectuer de réelles recherches et de comprendre les causes profondes de cette violence. Ces causes sont enracinées dans des inégalités persistantes entre les sexes, ainsi que dans des constructions sociales de masculinités et féminités qui tentent à normaliser et reproduire des relations de violence entre les sexes. Les politiques qui ne sont pas basées sur la compréhension de la nature et des causes de la violence à l'égard des femmes ne peuvent pas combattre les structures sociales sous-jacentes qui conduisent à cette violence. »

Malgré les déclarations internationales prônant les droits de l'homme, la barbarie à l'égard des femmes persiste sous des formes multiples. Comme l'a souligné le philosophe Jean-François Mattei : « Il revient aux sociétés libérales de résoudre

cette contradiction entre une *liberté de droit*, qui concerne aussi bien l'homme que la femme, et une *dépendance de fait*, qui concerne la femme dans la mesure où elle demeure soumise à la puissance de l'homme. »

Ce que les présentations ont fait ressortir, c'est la nécessité d'une analyse renouvelée des relations de pouvoir dans nos organisations sociales. Construire des politiques pour combattre la violence, voilà où l'éthique et le politique se rejoignent, où l'éthique de la conviction et l'éthique de la responsabilité s'entrecroisent. Le travail et les recherches présentés durant ces journées ont permis de mettre en lumière les efforts quotidiens accomplis par ceux qui reçoivent et aident les femmes victimes de violences et démontré à quel point il est important de poursuivre la collecte de données probantes qui contribueront à l'élaboration de politiques valides et efficaces.

Chantal Bouffard a posé une question centrale qui rejoint les préoccupations de tous les participants : « Enfin, toutes les formes de coercition reproductive [ou autres], nous forcent à nous demander quel est, au prix de leurs corps, de leur vie et de leur santé, le tribut qu'on exige des femmes pour perpétuer certaines valeurs et idéologies culturelles? ».

En conclusion, nous pouvons affirmer que les trois clés essentielles qui ouvriront les portes de l'autonomie à toutes les femmes sont la libération de leur parole que la peur ne doit plus entraver, la recherche et l'élaboration de politiques basées sur la justice, la solidarité, l'autonomie et la responsabilité, valeurs qui sont le socle du bien commun universel.

La lecture des textes de cet ouvrage contribuera sûrement à alimenter la réflexion et l'action des chercheurs, des praticiens et des décideurs soucieux d'éradiquer ce fléau que constitue la violence faite aux femmes.

# La Personne : quelques critères de sa valeur

Simonne Plourde

*Professeure retraitée de l'Université du Québec à Rimouski*

J'ai eu le privilège de connaître personnellement trois philosophes du xx<sup>e</sup> siècle, je veux nommer Gabriel Marcel (I), Emmanuel Levinas (II) et Paul Ricœur (III). Le professeur Christian Hervé m'a demandé de relater ce que furent mes relations avec eux. D'emblée, je puis dire qu'elles furent très bienveillantes. Elles révélaient l'estime et le respect que ces personnes de renom savaient accorder à quiconque les approchait ; elles traduisaient en gestes concrets la réflexion théorique sur la valeur intrinsèque de la Personne, que ces penseurs développaient dans leurs ouvrages. Un philosophe, dont l'œuvre est reconnue, peut *ne pas être* un personnage inaccessible ! En voici la preuve.

## I. GABRIEL MARCEL (1889-1973)

À la fin des années 1950, une brève question, glissée dans une lettre que m'adressait une amie résidant au Japon, a attiré mon attention sur l'œuvre de Gabriel Marcel. Celui-ci venait d'effectuer un voyage en ce pays asiatique et ses conférences avaient fait grande impression. À ce moment-là, je ne connaissais pas Gabriel Marcel. La question de mon amie avait piqué ma curiosité. Dès mes premiers contacts avec la philosophie concrète du philosophe et sa création théâtrale à laquelle il attachait beaucoup d'importance, mon intérêt a été cristallisé. Quelques années plus tard, lorsqu'il me fallut choisir un sujet pour ma thèse doctorale en philosophie, je décidai d'explorer le thème de l'espérance marcellienne.

J'arrivai à Paris au mois de novembre 1966 pour compléter la documentation nécessaire à ma recherche et commencer la rédaction de ma thèse. Je désirais rencontrer Gabriel Marcel, l'interroger sur quelques points de sa philosophie et vérifier

ma compréhension de sa pensée. La réponse au courrier qu'à la mi-novembre j'adressai au philosophe ne se fit pas attendre : « Venez me voir, m'écrivit-il, le 26 novembre, vers 10 heures, avant l'arrivée de ma secrétaire. » Au jour convenu, je me présentai au 21, rue de Tournon. Après avoir gravi les étages par l'escalier en colimaçon, j'atteignis le cinquième palier. Deux portes donnaient sur ce palier. De celle située à ma gauche parvenaient discrètement à mon oreille les notes d'une œuvre musicale. Je savais que le philosophe était musicien. « C'est là », me dis-je. Je frappai. Gabriel Marcel vint lui-même m'ouvrir, m'invita à m'asseoir pendant qu'il rangeait soigneusement le disque qu'il venait de retirer de l'appareil. Il prit place en face de moi, se disposa à m'écouter.

Gabriel Marcel répondit avec une grande disponibilité aux quelques questions que j'avais soigneusement notées, reprenant une fois de plus la narration de son cheminement philosophique. Ce parcours, combien de fois l'avait-il relaté à ceux qui l'avaient interrogé avant moi ? Pendant la conversation, il fermait souvent les yeux, recueilli. Mes questions épuisées, Gabriel Marcel me regarda et m'interrogea à son tour. L'axe de l'entrevue allait pivoter : le philosophe de 77 ans qui me faisait face n'était plus le personnage interviewé, j'allais devenir le sujet de la conversation, moi, simple étudiante. Il s'intéressa à ma personne, à mes études, me parla de la ville de Québec qu'il avait visitée, de l'Université Laval où, une dizaine d'années auparavant, il avait été invité pour parler de son théâtre, mais non de sa philosophie, — « dont il ne put souffler mot, précisa-t-il » — l'existentialisme n'ayant pas bonne presse à l'époque dans ce haut lieu du thomisme. Il s'informa nommément de quelques professeurs qu'il avait connus lors de son passage, tout particulièrement du Père Georges-Henri Lévesque, fondateur de la faculté des Sciences sociales de l'Université Laval, dont il avait admiré les propos et les réalisations. Lorsque vint pour moi le moment de quitter mon hôte, Gabriel Marcel me raccompagna à la sortie, prit dans les siennes la main que je lui tendais, en le remerciant. Il ajouta : « J'aime aider tous ceux qui, comme vous, approfondissent ma pensée. Revenez me voir aussi souvent que vous voulez. » J'étais loin d'espérer une telle invitation.

Longtemps, je demeurai impressionnée par la *disponibilité* et par la *qualité de présence* de Gabriel Marcel durant notre entretien. Sans doute était-il un peu flatté de l'intérêt que plusieurs doctorants, surtout étrangers, portaient à son œuvre. Cet intérêt ne prouvait-il pas le rayonnement international de sa philosophie ? Mais force est de reconnaître que ce philosophe savait incarner dans des attitudes sincères la réflexion méthodologique qui lui était propre, à savoir la réflexion *primaire* et la réflexion *seconde* : la première consistant à considérer naïvement les objets et les faits ; la seconde, à discerner l'invisible qui s'y cache. C'est ce type de réflexion phénoménologique que Gabriel Marcel poursuivait depuis son *Journal métaphysique*<sup>1</sup>, en creusant le sens des réalités banales et quotidiennes, source intarissable de son étonnement. J'en donnerai ici quelques exemples : l'exploration du Moi et du Toi, du Toi absolu ; l'approche concrète du mystère ontologique contenu dans les

1. G. Marcel, *Journal métaphysique*, Gallimard, 1927.

questions *qui suis-je ? Qui es-tu ? Que sommes-nous donc ?* Les relations intersubjectives, la fidélité créatrice, la mort de l'être aimé, l'espérance ; la *fraternité humaine*, celle-ci occupant dans sa pensée une place d'honneur aux antipodes de l'anonymat et de la barbarie des masses ; la *disponibilité*, qui, selon le philosophe, est la caractéristique essentielle de la *Personne*, disponibilité qu'il définissait ainsi : « l'aptitude à se donner à ce qui se présente et à se lier par ce don ».

Lors d'une visite ultérieure, j'interrogeai Gabriel Marcel sur sa métaphysique de l'espérance, lui objectant qu'elle était peut-être difficile à admettre pour les personnes qui ne partageaient pas ses croyances religieuses. Car son vocabulaire ne se distinguait guère de celui de la théologie chrétienne. Je savais, en outre, qu'avant 1929, date de son entrée dans l'Église catholique, le jeune Marcel était agnostique et très respectueux de la foi des autres : une attitude tout à fait apparente, en particulier, dans son théâtre. Le philosophe prit alors le temps de m'exposer sa conception des trois paliers de l'espérance :

« Le premier palier, me dit-il, c'est l'*espoir* qui est propre à tout être ouvert sur l'avenir. Qui ne désire la santé, l'argent, la considération, le bonheur ? Une condamnation sans appel de l'espoir équivaldrait à ignorer l'incarnation. Mais l'espoir n'est pas l'espérance. Au second palier prend place l'*espérance métaphysique*, qui est, à proprement parler, l'espérance dont je parle : celle-ci concerne la poursuite d'un *plus-être* humain et s'atteint par une ouverture à la dimension spirituelle et invisible des valeurs qui constituent et accroissent la richesse de l'être, à savoir, l'amour, la fidélité, la générosité, la joie, la présence, le service des êtres aimés, l'art, etc. Ces valeurs sont le ressort secret de l'*homo viator*, elles appartiennent à ceux qui acceptent de se libérer des entraves de l'avoir, de l'enchaînement de la possession. Au troisième palier se situe l'*espérance théologique* dont le noyau est l'espérance de résurrection, une espérance surnaturelle qui exige l'acceptation de la Révélation chrétienne. À ce palier, s'empressa-t-il d'ajouter, je sais que tous ne peuvent pas ou ne veulent pas me suivre. »

Au mois de mars 1973, je devais revoir pour la dernière fois Gabriel Marcel, lors d'un colloque organisé à l'Université de Dijon par Jeanne Parain-Vial et auquel assistait le philosophe. Au déjeuner qui clôturait la rencontre, on m'indiqua à table une place auprès de Gabriel Marcel. Toujours aussi attentif et affable, le philosophe me demanda : « Et cette thèse ? Où en est-elle ? » J'eus la joie de lui répondre que la soutenance avait eu lieu et que la publication ne saurait tarder. Il m'exprima sa satisfaction. Le 8 octobre suivant, Gabriel Marcel était emporté par un œdème pulmonaire, six semaines seulement après *Les Entretiens de Cerisy-la-Salle* qui avaient eu lieu du 24 au 31 août 1973. La rencontre de Cerisy-la-Salle étant consacrée à sa philosophie, Gabriel Marcel avait tenu à être présent à tous les exposés, intervenant dans chaque discussion, attentif à tout et à chacun, malgré la cécité et les difficultés de la marche qui l'affligeaient. Jusqu'à la fin, ce philosophe que j'ai eu le grand privilège de rencontrer à plusieurs reprises et que je considère comme l'un de mes maîtres, resta d'une inlassable curiosité et d'une *présence* aux autres remarquable.

## II. EMMANUEL LEVINAS (1905-1995)

Ma thèse sur l'espérance marcellienne publiée et avant même d'avoir terminé le *Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel*<sup>2</sup> que j'avais entrepris, en 1977, avec la collaboration de Jeanne Parain-Vial, Marcel Belay et René Davignon, je m'étais plongée dans l'œuvre d'Emmanuel Levinas. J'avais entendu le philosophe pour la première fois à un Congrès de l'Association des sociétés de Philosophie de langue française, qui s'était tenu à Bruxelles-Louvain-la-Neuve, du 6 au 9 septembre 1982. Invité à donner l'une des deux conférences plénières du Congrès, Emmanuel Levinas avait intitulé son exposé : « L'Éthique comme philosophie première ». Cette place qu'il réservait à l'éthique, lui accordant la primauté sur la question ontologique, m'avait tout de suite passionnée. Levinas philosophait, non sur le sens et la compréhension de l'être, mais sur l'éthique de la justice. « Non pas, disait-il, pourquoi l'être plutôt que rien, mais comment l'être se justifie. »

Emmanuel Levinas vint à Montréal l'année suivante, à l'occasion du Congrès mondial de philosophie, qui se déroula du 21 au 27 août 1983. Le Congrès avait pour thème la très vaste question des relations de la philosophie et de la culture. Levinas intervint et parla cette fois de la « Détermination philosophique de l'idée de culture ». Il développa, entre autres, la place de l'éthique comme relation avec l'altérité d'autrui, présentant l'épiphanie du visage et la culture comme responsabilité pour autrui. J'avais lu son livre *Totalité et Infini*<sup>3</sup> qui m'avait initiée à l'univers Levinassien. Depuis quelques mois, René Simon et moi avions élaboré le projet d'approfondir le concept Levinassien de *responsabilité* et d'en faire le concept clé capable de nous guider dans l'examen de certains problèmes difficiles, engendrés par les progrès de la bioéthique. Présents tous les deux au Congrès, nous avons voulu rencontrer Emmanuel Levinas pour lui faire part de notre projet. Il nous écouta avec grande attention et courtoisie.

L'année 1983 me fournit en outre l'opportunité d'approcher de plus près « l'homme Emmanuel Levinas ». C'était fin octobre, si je me souviens bien, à Ottawa. Quelques-uns des anciens étudiants de Paul Ricœur avaient invité le philosophe pour ses 70 ans et l'interroger sur le contenu du premier volume de *Temps et Récit*<sup>4</sup>, paru quelques mois auparavant. Quelques orateurs européens étaient au programme du colloque, dont Emmanuel Levinas. Nous étions réunis dans un petit local situé hors des murs de l'université. Durant la séance du premier après-midi, je me trouvai par hasard assise auprès de Levinas. Je voyais bien mon illustre voisin lutter contre le sommeil, encore sous l'influence du décalage horaire, lui qui était arrivé la veille de Paris. Durant la pause qui suivit le premier exposé, je fis tout mon

2. S. Plourde, *Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel*, Montréal/Paris, Bellarmin/Le Cerf, 1985.

3. E. Levinas, *Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité*, La Haye, M. Nijhoff, 1961, rééd. Le livre de Poche, 1990.

4. P. Ricœur, *Temps et Récit*, t. I : *L'intrigue et le récit historique*, Éditions du Seuil, 1983.

possible pour lui trouver du café, mais en vain. Je me risquai à lui dire : « M. Levinas, vous devez intervenir ce soir, à 19 heures Je crois que personne ne vous reprocherait votre absence, si vous en profitez pour aller vous reposer maintenant à l'hôtel. » Il me remercia gentiment. Alors que la séance allait reprendre, je vis par la fenêtre Levinas s'en aller prestement à son hôtel, situé à quelques minutes de marche de l'immeuble où nous étions réunis. Il fit, le soir même, son exposé, avec sa maîtrise habituelle. Il disserta sur deux concepts liés au temps et qu'on retrouve dans sa pensée : « Diachronie et représentation ».

Le lendemain, je pus causer très simplement avec lui et, répondant à sa question, lui dire que j'enseignais dans une université, éloignée d'Ottawa de près de 750 kilomètres. Ce qu'il n'oubliera pas. En apprenant que j'avais connu Gabriel Marcel, il me raconta avoir fréquenté à quelques reprises le petit cercle de jeunes étudiants que le philosophe réunissait hebdomadairement, rue de Tournon. Il se rappela la lettre de félicitations que Gabriel Marcel lui fit parvenir en le remerciant, à la suite de la parution d'un article intitulé « Martin Heidegger et l'ontologie »<sup>5</sup>, que Levinas avait signé en 1932 dans la *Revue philosophique*, qui introduisait en quelque sorte en France la pensée du philosophe allemand, alors peu connue. « Vous pouvez imaginer, ajouta-t-il, le plaisir que me fit cette attention à l'égard du jeune homme de 25 ans que j'étais, de la part d'un philosophe au renom enviable ! »

Quelques semaines après ma conversation avec Emmanuel Levinas à Ottawa, j'arrive à Paris à la fin du mois de novembre 1983. Profitant de mon séjour qui devait être bref, René Simon et moi décidons de communiquer avec Emmanuel Levinas et de solliciter un rendez-vous. Le 1<sup>er</sup> décembre, le philosophe nous accueille chez lui, dans le XVI<sup>e</sup> arrondissement. Nous sommes reçus avec beaucoup de respect et de cordialité. Levinas répond avec *attention* et *bienveillance* à nos questions, précise les quelques points de sa pensée sur lesquels nous l'interrogeons, tandis que, durant notre entretien, la toute discrète madame Levinas nous sert le café. L'accueil dont nous avons été l'objet illustre merveilleusement le concept pivot sur lequel repose la pensée Levinassienne, à savoir, la primauté du Visage d'autrui. Nous reviendrons chez Emmanuel Levinas deux ans plus tard, à la fin du mois de décembre 1985, et nous bénéficierons de la même *bienveillance*, de la même *écoute* et de la même *courtoisie*.

Poursuivant notre étude de l'œuvre d'Emmanuel Levinas, et pour mieux connaître tous les aspects de sa personnalité, René Simon et moi décidons d'aller l'entendre à la synagogue, donner son interprétation du Talmud. C'était le samedi 23 mai 1987. Un étudiant est là, assis derrière une petite table qui fait face à celle du maître Levinas, et commente un passage du Livre portant sur le faux serment. L'exposé de l'étudiant terminé, Emmanuel Levinas prend la parole. Ses commentaires personnels reposent sur les thèmes les plus profonds de sa philosophie, auxquels il revient à chaque détour de son argumentation. Son interprétation du texte

---

5. E. Levinas, « Martin Heidegger et l'ontologie », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, mai-juin 1932, n<sup>os</sup> 5-6.

met en relief l'extrême gravité du faux serment, non parce qu'il est fait devant la conscience de l'être humain, mais parce que, fait devant Dieu, le faux serment est une offense qui ruine toute possibilité de vérité et sape les fondements de la sociabilité. À l'issue de la séance, Emmanuel Levinas se lève et se dirige vers moi qui suis assise à quelques mètres de sa table. Il me tend la main : « C'est vous la petite dame qui enseignez dans une université canadienne éloignée d'Ottawa ? Êtes-vous en France pour quelque temps ? » Apprenant que je serais à Paris jusqu'à la mi-juillet, il ajouta : « Alors nous aurons le temps de nous rencontrer. » En dépit de cette invitation, je ne reverrai et saluerai brièvement Emmanuel Levinas que l'année suivante, au « Colloque Gabriel Marcel », qui eut lieu en 1988, à la Bibliothèque nationale, à l'occasion du don que Jean-Marie et Anne Marcel firent à la Bibliothèque des manuscrits et autres archives de leur père. Levinas assistait au colloque, toujours aussi attentif aux propos et bienveillant envers tous.

J'appris avec surprise et regret le décès du philosophe, le 25 décembre 1995, et je pus me joindre à sa famille et à un bon nombre de ses amis, entendre Jacques Derrida lui rendre hommage au cimetière de Pantin, lors de l'enterrement de cet immense philosophe que je revendique, avec Gabriel Marcel, comme l'un de mes maîtres à penser.

### III. PAUL RICŒUR (1913-2005)

Mes rencontres avec Paul Ricœur furent différentes de celles que je viens de relater. Elles se sont échelonnées sur une bonne trentaine d'années, entre 1965 et 1996. Notre premier contact eut lieu à Québec, dans le cadre d'un cours d'introduction à la pensée du philosophe allemand Edmund Husserl, que Paul Ricœur donna à l'Université Laval, au titre de professeur invité. M'étant inscrite à ce cours pour un trimestre entier, j'eus le temps d'apprécier les compétences et les qualités de pédagogue de Paul Ricœur.

À partir de 1975, je croisai Paul Ricœur à quelques reprises, dans le cadre de l'association « Présence de Gabriel Marcel. » En effet, deux ans après la mort de Gabriel Marcel, fut créée une association des amis du philosophe qui se donna pour but de rassembler tous ceux et celles qui avaient à cœur de faire rayonner sa pensée et d'assurer la réimpression de plusieurs de ses ouvrages devenus introuvables. Dès sa création en 1975, l'association avait été placée sous la présidence d'honneur de Paul Ricœur. À l'automne 1983, Jeanne Parain-Vial, très active dans l'association, m'invita à donner une conférence sur l'actualité de la pensée marcellienne. J'arrivai à Paris le 23 novembre.

Me trouvant sur les lieux, je ne ratai pas l'occasion d'assister à un nouveau débat autour du *Temps et Récit* de Paul Ricœur, organisé au Centre Sèvres, sous forme d'une table ronde à laquelle participaient Jean Greisch, Michel de Certeau et

Pierre-Jean Labarrière. Lors de ce débat, Paul Ricœur avait répondu aux interrogations de ses interlocuteurs et exposé dans son ensemble son projet, dont seul le premier volume avait paru. Au bénéfice des auditeurs captivés, Paul Ricœur avait développé sa conception du temps humain comme un temps raconté. C'était le 2 décembre 1983.

Trois jours plus tard, le 5 décembre, je donnais, tel que prévu, un exposé sur l'actualité de la pensée marcellienne, à la Maison de l'Europe, rue des Francs-Bourgeois. Parmi la petite centaine d'auditeurs présents, j'eus la surprise d'apercevoir Paul Ricœur. Je dois auparavant préciser qu'en préparant la publication du *Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel*, dont j'ai parlé ci-dessus, j'avais eu l'idée de demander à Paul Ricœur de préfacer l'ouvrage. Il avait accepté. Mon exposé terminé, il m'attendit. Il avait en mains quelques feuillets qu'il avait noircis de sa fine écriture. Il me les fit voir : c'était l'ébauche de la « Préface » que je lui avais demandée. Il réclama mon avis sur ce qu'il avait écrit, en me disant : « Croyez-vous que cela conviendra ? » La *modestie* de ce grand philosophe me laissa stupéfaite et confuse : Paul Ricœur, négligeant le fait qu'il m'avait depuis longtemps devancée dans la connaissance de Gabriel Marcel, était venu m'entendre, sachant pertinemment qu'il n'apprendrait rien de moi et, de plus, soumettant à mon approbation ce qu'il croyait devoir écrire pour préfacer le *Vocabulaire* ! Malgré ma discrète insistance, due au fait que j'allais repartir pour le Québec, il refusa de me remettre immédiatement son texte en m'assurant qu'il devait le revoir et l'améliorer. Il me le ferait parvenir dans quelques semaines. Il tiendra parole, ce que j'espérais de la part d'un philosophe qui, depuis longtemps, avait fait de l'*engagement* l'un des principaux critères de la Personne.

Me faut-il ajouter d'autres faits pour démontrer que la grandeur d'un homme et d'une femme ne se prouve ni par la fatuité, ni par la prétention, ni par l'inaccessibilité, lesquels affichent ostensiblement le mépris voué à ceux qui sont jugés inférieurs et, par suite, indignes d'attention ? Permettez-moi de raconter une anecdote qui aurait pu introduire mon propos, mais que j'ai réservée pour la conclusion. En 1966, après avoir choisi mon sujet de thèse de doctorat, j'avais déclaré à celui qui, au titre de directeur, devait superviser mon travail, ma ferme intention de me rendre à Paris en vue de compléter ma documentation et surtout de rencontrer Gabriel Marcel. Surpris par mon projet, mon directeur de thèse m'avait répliqué sans réfléchir, ce qui aurait pu glacer mes ardeurs et qui était fort peu flatteur pour mon ego : « Vous savez, les grands hommes ne reçoivent pas n'importe qui ! » La triple expérience que je viens de relater fournit un réel démenti à ce préjugé. Gabriel Marcel, Emmanuel Levinas, Paul Ricœur m'ont révélé où loge la véritable grandeur de la Personne, par leur *disponibilité* et leur *présence*, comme Gabriel Marcel, par leur *respect* et leur *bienveillance* comme Emmanuel Levinas, par leur *écoute* et leur *modestie* comme Paul Ricœur.

Avant de clore cet entretien, je veux remercier le professeur Christian Hervé qui m'a proposé de participer à votre séminaire et rappeler brièvement les liens qui m'unissent au Laboratoire d'Éthique médicale et de santé publique de Necker. Mes

premiers contacts avec le Laboratoire remontent à l'automne 1993. Je venais de m'installer à Paris pour un séjour qui allait durer trois ans. Profitant de ma présence à Paris, le Centre culturel canadien m'avait invitée à donner une conférence à l'occasion du vingtième anniversaire de la mort de Gabriel Marcel, disparu le 8 octobre 1973. J'honorai cette invitation le 19 octobre, et présentai ce jour-là une vue d'ensemble de la pensée marcellienne, intitulée « Gabriel Marcel, philosophe et dramaturge ». Le lendemain de la conférence, je reçus un coup de téléphone. La personne au bout du fil s'identifia : elle me dit être le psychiatre Yves Pélicier. « J'étais, me dit-il, au nombre des auditeurs qui vous ont écoutée, hier, au Centre culturel canadien. » Le professeur Pélicier me parla durant un bon moment du Laboratoire d'Éthique médicale, me proposant de participer à ses activités. Je fus fort étonnée de cette requête, ne sachant pas trop ce que je pouvais apporter au Laboratoire, compte tenu du fait que je ne suis pas médecin. Yves Pélicier me suggéra de rencontrer Christian Hervé.

Peu après, en compagnie de René Simon, je suis passée au Laboratoire, rue de Vaugirard. Et ainsi s'amorça l'heureuse aventure... Christian Hervé nous proposa à l'un et à l'autre de donner des séminaires aux étudiants. Durant mon séjour parisien, j'en assumai pour ma part quelques-uns, et participai à plusieurs événements qui nous ont, René Simon et moi, ramenés fréquemment au Laboratoire. Après mon retour au Québec en 1996, je conserve les liens tissés avec le professeur Hervé. Depuis, je suis allée occasionnellement à Necker pour participer aux journées de la SFFEM et j'ai signé quelques textes dans *Les Cahiers* de la collection *L'Éthique en mouvement* et dans *Le Courrier de l'éthique médicale*. Je suis heureuse d'avoir aujourd'hui l'opportunité de rappeler la mémoire du professeur Pélicier et aussi de rendre hommage au professeur Hervé, lui dire que j'admire ses qualités de visionnaire et de créateur, le remercier et l'assurer de ma haute estime et de mon amitié.

# Emmanuel Levinas et la précarité de l'aventure humaine

Simonne Plourde

*Professeur retraité de l'Université du Québec à Rimouski*

« Le Moi, de pied en cap, jusqu'à la moelle des os, est vulnérabilité. »

Emmanuel LEVINAS,  
*Humanisme de l'autre homme*,  
Montpellier, Fata Morgana, 1973, p. 93.

Au temps de ses folles années, celles de la spontanéité heureuse et de l'insouciance quotidienne, quel être humain n'a pas enseveli dans les replis de sa pensée les menaces ambiantes de la mort ? Le dynamisme de la vie, ce « jaillissement d'imprévisible nouveauté » devant lequel s'extasiait Bergson, camoufle avec succès, sous un insatiable goût de vivre, la vulnérabilité de l'existence. Mais un jour, il suffit d'un seul événement, un revers financier, l'annonce d'une maladie, la mort d'un être proche, pour que le cours de la vie bascule et qu'émerge une autre face de la réalité : à l'instar de tout être vivant, le Je-Moi est bien fragile ! A-t-il à s'étonner de l'irruption dans son corps de la souffrance, de l'approche de la mort ? A-t-il à gémir : « Pourquoi Moi ? ». Même les étoiles, disent les astrophysiciens, sont périssables : elles naissent, brillent et s'éteignent un jour...

En tant qu'êtres humains ancrés dans le troisième millénaire, nous sommes tous aujourd'hui imbriqués dans une civilisation et une économie devenues planétaires. La précarité caractérise toutes les cultures, toutes les politiques, toutes les économies, voire la planète Terre elle-même. Nous en sommes témoins : des dictatures sont renversées, des crises financières déstabilisent les pays les plus nantis, des catastrophes naturelles — inondations, forêts incendiées, tremblements de terre, tsunamis — détruisent des régions habitées, entraînent la mort de milliers de personnes, provoquent le déplacement des populations. Il est des heures où la spontanéité et l'insouciance sont vaincues et se brisent inexorablement sur l'impossible et l'inimaginable.

Il est plus qu'à propos de jeter, tout d'abord, un regard sur la société occidentale et de mettre en relief quelques aspects de sa fragilité (I). Sur cet horizon, se détachera ensuite, en gros plan, pour gagner en évidence, l'affirmation du philosophe Levinas : « Le Moi, de pied en cap, jusqu'à la moelle des os, est vulnérabilité » (II).

## I. SOCIÉTÉ PRÉCAIRE, COMME LE COLOSSE AUX PIEDS D'ARGILE...

La mythologie créée par les civilisations anciennes a relaté à sa façon l'Histoire de l'Origine de l'humanité. Elle a imaginé, gardé en mémoire et transmis aux civilisations ultérieures une vision explicative du cosmos. Elle a raconté de quelle façon et sous quels modes particuliers chaque civilisation a choisi d'exister dans l'univers, de faire l'expérience du temps, de prendre une conscience plus ou moins aiguë de sa précarité. L'homme religieux a senti la nécessité de créer des rites et a inventé des fêtes pour rythmer le passage du temps : un temps sacré qui s'immisce dans le temps profane de l'existence, le fait exister et le relie à la puissance transcendante des origines. Un monde « relié » s'humanise, parce qu'il trouve sa raison d'être et son orientation.

Nos sociétés laïcisées ont-elles remis définitivement la mythologie, sous prétexte que cette dernière ne saurait faire le poids devant l'exactitude rigoureuse de la science ? À quoi bon, en effet, « se raconter des histoires », alors que la Raison peut désormais connaître et expliquer la réalité humaine et celle de son environnement planétaire ? Dans l'ensemble de son œuvre, Mircea Eliade, mythologue, philosophe et romancier roumain du xx<sup>e</sup> siècle, invite ses contemporains à prendre conscience de ce qu'il reste de « mythique » dans une existence moderne et qui demeure tel, parce que le mythe est, parmi d'autres comportements, consubstantiel à la condition humaine, car ce qu'il raconte trahit la peur du néant et l'angoisse devant la mort. Il faut donc prendre acte que, malgré ses protestations et ses désaveux, la modernité ne peut consciemment s'affranchir de la pensée mythique.

S'il en est ainsi, ne soyons pas surpris de constater qu'une part de la pensée contemporaine véhicule, par le truchement de nombreux moyens d'expression oraux, visuels et écrits, les mythes qu'elle a créés. Dans le sillage de la mythologie classique, les mythes modernes laissent percevoir en filigrane l'angoisse devant le temps qui fuit et le déni de la mort. Il faut s'arrêter à cette mythologie diffuse pour repérer ce qu'elle camoufle. À titre d'exemples, je ne retiendrai que deux mythes qui caractérisent, on ne peut mieux, la société occidentale : le mythe de la jeunesse (A) et celui de la vitesse (B) qui figurent parmi ses nouveaux dieux.

## A. LE MYTHE DE LA JEUNESSE

On le répète à satiété, il ne faut surtout pas que « jeunesse se passe... ». La hantise de la beauté corporelle, de la santé parfaite, de la jeunesse conservée à tout prix, indéfiniment, et dans la fraîcheur « de ses vingt ans », commande une marche à contre-courant qui s'inscrit à contresens de l'œuvre du temps. La fascination pour la perfection physique et l'apparence lisse de la peau oblige le corps jeune à engager un combat quotidien pour effacer les traces de l'âge. L'objectif ambitieux exige que les avancées scientifiques et les nouvelles technologies soient mises à contribution. Il faut, en effet, quel qu'en soit le prix, produire ce corps désiré, le marquer d'une touche à la fois personnalisée et conforme aux normes à la mode, le protéger, lui garantir santé et jeunesse perpétuelle.

Serait-ce pour cette raison fondamentale que le mythe de la jeunesse se présente comme le plus lourd à porter de l'histoire ? Le corps n'est-il plus aussi souffrant, fragile, mortel qu'il l'a toujours été, pour qu'on le ramène ainsi sur le devant de la scène, qu'on s'occupe de lui comme s'il conférerait à l'être sa valeur intrinsèque, au point qu'on doive développer jusqu'à l'extrême toutes ses possibilités, lui permettant d'atteindre des performances inégalées, comme si, des prouesses corporelles seules, dépendaient l'humanisation de l'humain ?

Ainsi conçu, le mythe de la jeunesse est le plus discriminatoire de tous les mythes, puisqu'il met à part et sans procès tout être humain ne correspondant pas à ses canons : les handicapés, les malades, les vieillards, les moribonds... La vieillesse, en particulier, ne peut que s'éclipser devant lui, chercher à extraire le temps de son corps, cacher ses rides, ses cheveux blancs, la lenteur de ses gestes, consciente qu'il n'y a plus de place pour elle dans la société qu'elle a contribué à bâtir. Son apparente inutilité sociale la rend inapte à prendre part à l'écriture de l'histoire, qui, désormais, se poursuit sans elle. Si d'aventure quelqu'un s'avise d'évoquer « la place sous le Soleil » qu'occupent les vieillards, c'est le plus souvent en termes négatifs de coûts sociaux engendrés par leurs maladies. Et pourtant, ce qui confère tout son poids humain à la vieillesse, c'est qu'elle conserve la conscience du temps et celle de la mort : cette dernière oriente le sens de la vie qu'il lui reste à vivre, l'empêche de céder avec légèreté au rêve insensé et non avoué de « vivre sans vieillir<sup>1</sup> ».

---

1. Lors d'une entrevue, Theodore Roszak souligne l'un des avantages du vieillissement : « Quand j'enseignais à l'université, pendant les années 1960, je voyais régulièrement des étudiants arriver à mes cours complètement défoncés. Ils ne cherchaient pas qu'à s'amuser ! À l'époque, de nombreux hippies étaient persuadés que les drogues pouvaient les aider à voir le monde différemment. [...] Je sais maintenant qu'il existe une façon parfaitement naturelle de modifier son état de conscience : vieillir. À 77 ans, je ne vois plus le monde de la même manière qu'à 20 ans. Mes idées sur la réussite, la carrière, l'ego, le mariage, la sexualité.. tout ça a radicalement changé ! ». V., D. Forget, « À 65 ans, on change le monde ! », *L'Actualité*, 1<sup>er</sup> avr. 2011, p. 38.

## B. LE MYTHE DE LA VITESSE

L'accélération constante du rythme de l'existence quotidienne répond à la pulsion de la vitesse. Notre civilisation a créé la vitesse, elle l'aime, elle s'en grise, elle ne sait plus s'en passer, elle l'exige, parce qu'elle s'est laissée fasciner par elle, parce qu'elle en savoure les effets comme un drogué qui réclame sa dose. Le mythe de la vitesse a transformé notre mode de vie. La rapidité des transports a élargi le périmètre de nos déplacements. Les communications sont devenues instantanées : elles permettent d'entrer en liaison vocale, visuelle, intellectuelle avec nos contemporains, quel que soit le lieu où ils habitent sur la Planète. Grâce à la télévision, nous pouvons, sans nous déplacer, assister en direct à des catastrophes naturelles, à des activités sportives, à des célébrations festives, au déroulement des guerres... qui se produisent quelque part dans l'univers. Le rythme accéléré de la vie s'immisce dans tous les secteurs de la vie sociale, politique et culturelle. Le propre de la vitesse est d'inscrire l'action dans l'instant. Les tendances fortes sont à l'urgence, à l'improvisation, aux solutions rapides, alors que de multiples décisions politiques et financières exigeraient un temps minimum de réflexion, voire une vision à long terme.

Le présent est le lieu de l'immédiat, de l'instabilité. Les relations avec autrui en portent plus ou moins la marque, puisque la vitesse s'est introduite jusque dans la vie la plus intime. Le potentiel des contacts, des rencontres qui engagent peu ou prou, est devenu illimité : par le truchement des réseaux sociaux, on se trouve, on s'emballe, on se déçoit, on se lasse. Et on recommence l'aventure, espérant toujours trouver mieux, comme à un jeu de loterie. L'engagement durable reste certes l'idéal visé, mais il est incompatible avec l'instantanéité et l'éphémère. Les conséquences de l'instantané sur la vie de couple et sur l'instabilité des familles sont aisément observables. Les réseaux d'amis, qui misent sur le quantitatif, sont tout aussi fragiles qu'irréalistes : les relations amicales doivent être préservées et nourries. Elles ne sont enrichissantes et gratifiantes qu'en raison inverse de leur quantité. Même vécues à toute vitesse, les journées ne comptent jamais plus d'heures que les vingt-quatre dont tous disposent, invariablement et équitablement.

L'accélération affecte les performances au travail. Les téléphones intelligents, les ordinateurs et toutes les technologies de l'information facilitent la tâche à accomplir, mais multiplient les obligations de rendement. Avant d'atteindre la fin de leur carrière, les travailleurs d'expérience qui ne peuvent répondre instantanément aux exigences patronales, se voient éliminés au profit de personnes jeunes et dynamiques, jugées plus performantes. Le rythme accéléré des compétitions et des concurrences ne peut être supporté très longtemps par la psychologie de l'être humain. Au Canada, les statistiques indiquent que près du quart des travailleurs subit quotidiennement un stress intense. Il n'en faut pas plus pour que certains travailleurs sombrent dans un mal-être individuel qui prive de sens leur vie entière. En France, les médias ont fait état des entreprises qui ont eu à déplorer les suicides en série de leurs employés. Personne cependant n'a comptabilisé ce qui demeurera sans

doute à jamais inconnu : les tentatives ratées de s'enlever la vie, les dépressions, les épuisements professionnels, l'étendue de la souffrance au travail.

Le mythe de la vitesse ne serait-il, en somme, qu'un pari téméraire à gagner contre le temps qui fait toujours cruellement défaut, tout particulièrement à une société férue de technologies ? À l'exemple des sports extrêmes qui tablent sur elle, la vitesse flirte avec la mort, elle l'affronte, la défie, la dénie ou lui fait écran. Ne faut-il pas nous arrêter quelque peu, prendre le temps de regarder où la vitesse mène vite, beaucoup trop vite et sans répit, chacun de nous ? Jeunesse, beauté physique, vitesse, performance corporelle, ne sont-elles pas des valeurs éphémères, fugitives, appelées à s'effriter comme les pieds d'argile du colosse ? Bien vulnérable la société qui se bâtit sur elles et dont chacun des individus qui la composent, pris un à un, portent eux-mêmes le sceau de la fragilité, avant même de devenir les jouets fascinés par les mythes contemporains.

## II. UN MOI VULNÉRABLE JUSQU'À LA MOELLE DES OS

Le xx<sup>e</sup> siècle était encore bien jeune, — il n'avait que 5 ans — quand naquit Emmanuel Levinas. Heureuse naissance, car le travail réflexif de ce philosophe et le retentissement de sa pensée auront changé le cours de la philosophie d'un siècle qu'il a vécu presque en entier. Grâce à lui, l'éthique a pris le pas sur l'ontologie et le visage d'autrui sur la primauté de l'être. Aux contemporains d'un xx<sup>e</sup> siècle que deux guerres mondiales ont marqué au fer rouge, il a rappelé l'interdit fondateur de toute société : « Tu ne tueras pas ! ». Plus que d'autres philosophes et avec une force convaincante, il a ciblé la vulnérabilité humaine, soumise au temps et à la mort. En parcourant quelques textes significatifs de Levinas, nous serons guidés jusqu'aux racines de notre fragilité. Levinas a mis à nu la vulnérabilité du Moi, précaire jusqu'à la moelle de ses os.

C'est au plus intime de la personne humaine que Levinas trouve et suit les traces de la fragilité. Un être séparé d'autrui par son identité propre et sa solitude (A) ; soumis durant l'entièreté de son existence à la souffrance et à la mortalité (B), au temps et au vieillissement (C) ; un être qui ne peut sortir seul du présent et s'ouvrir à l'avenir (D) : cet être est marqué ontologiquement par la vulnérabilité. En relisant quelques textes significatifs de Levinas, nous serons, à sa suite, guidés jusqu'aux racines de la précarité de toute aventure humaine.

### A. IDENTITÉ ET SOLITUDE

Dans l'un de ses tout premiers livres, *Le temps et l'autre*, Levinas attire l'attention de ses lecteurs sur la condition humaine première : l'existence matérielle. En effet, personne n'existe « comme un esprit, comme un sourire ou un vent qui

souffle », personne « n'est sans responsabilité ». « Mon être, précise-t-il, se double d'un avoir : je suis encombré par moi-même. Et c'est cela l'existence matérielle<sup>2</sup>. » La matérialité — caractéristique avant tout de la corporéité — est en somme un « enchaînement à soi-même », c'est-à-dire une responsabilité qui oblige le Moi à s'occuper de soi : « le je est déjà rivé à soi, [...] la liberté du je n'est pas légère comme la grâce, mais déjà pesanteur, [...] le moi est irrémisiblement soi »<sup>3</sup>. La matérialité signe l'identité propre du Moi, en délimite les contours. L'identité est circulaire, refermée sur soi, puisqu'elle est « un départ de soi et un retour à soi »<sup>4</sup>.

Pelotonné sur lui-même, le Moi est un, c'est-à-dire « monade et solitude »<sup>5</sup>. La solitude est « la compagne de l'existence quotidienne hantée par la matière »<sup>6</sup>. Matérialité et solitude vont de pair. « Il faut une solitude, précise Levinas, pour qu'il y ait liberté du commencement, maîtrise de l'existant sur l'exister, c'est-à-dire, en somme, pour qu'il y ait existant. La solitude n'est donc pas seulement un désespoir et un abandon, mais aussi une virilité et une fierté et une souveraineté<sup>7</sup>. » La vie quotidienne émane de la solitude, elle l'accomplit, mais elle est aussi une tentative pour répondre à ce que la souveraineté comporte de malheureux, c'est-à-dire à l'enfermement du Moi en Soi. Le solitaire tente de surmonter le poids qu'il est à lui-même, en bref, il cherche à dénouer le lien entre le Moi et le Soi.

Si une sortie de soi est possible, c'est qu'il y a un intervalle entre le Moi et le Soi. « Je est un autre », affirmait énigmatiquement le poète Rimbaud. L'intervalle ne met-il pas en échec l'identité elle-même ? On pourrait le croire, mais c'est d'abord grâce à cette déchirure entre Moi et Soi, que peuvent se glisser tous les objets du monde, lesquels, dit Levinas, constituent « un ensemble de nourritures »<sup>8</sup>. Ces nourritures sont des éléments de jouissance qui séparent le Moi du Soi, l'engagent dans un oubli momentané, mais qui « ne suffi[sen]t pas à la libération du moi captif de soi »<sup>9</sup>. Et Levinas de préciser : « Le monde offre au sujet la participation à l'exister sous forme de jouissance, lui permet par conséquent d'exister à distance de soi. Il est absorbé dans l'objet qu'il absorbe, et garde une distance à l'égard de cet objet. Toute jouissance est aussi sensation, c'est-à-dire connaissance, et lumière. Non pas disparition de soi, mais oubli de soi et comme une première abnégation<sup>10</sup>. »

2. E. Levinas, *Le temps et l'autre*, Montpellier, Fata Morgana, 1948 ; PUF, coll. « Quadrige », 1979. Les citations sont tirées de l'édition de 1979, p. 37.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*, p. 31. Dans l'une de ses pièces de théâtre, Gabriel Marcel décrit le débat qui tourmente intimement l'un de ses personnages, aux prises avec lui-même, en mettant dans sa bouche la réplique suivante : « Merci de repasser d'un trait bien net le cercle où je me débats ». (*Le quatuor en fa dièse*, Plon, 1925, p. 21).

5. *Ibid.*, p. 32.

6. *Ibid.*, p. 39.

7. *Ibid.*, p. 35.

8. *Ibid.*, p. 45.

9. *Ibid.*, p. 47.

10. *Ibid.*, p. 51-52.

Bien fragile s'avère l'existence quotidienne du Moi qui dépend et attend des nourritures terrestres, c'est-à-dire de tous les objets du monde, un oubli de soi et une libération de sa captivité. La jouissance est une satisfaction qui tourne en rond et ramène toujours le Moi à Soi, dans un présent sans passé ni avenir. Départ de soi, écrit Levinas, le présent est : « Un événement de l'exister par lequel quelque chose vient à partir de soi. [...] C'est précisément parce que le présent est une façon d'accomplir le "à partir de soi" qu'il est toujours évanescence. [...] On ne peut venir de soi autrement qu'en ne recevant rien du passé. L'évanescence serait donc la forme essentielle du commencement<sup>11</sup>. »

En bref, si la solitude est tragique, c'est parce que le Moi est captif de son identité, enfermé dans un présent sans passé ni avenir. Le présent est ce commencement auquel ne peut succéder qu'un recommencement. Le Moi, de commencement en recommencement, d'un *maintenant* à un autre *maintenant*, tourne en rond sans sortir de soi, à l'instar de l'identité, de la jouissance. Le présent, départ incessant de soi et retour à soi, ne peut être qu'évanescence, vulnérable et stérile.

## B. SOUFFRANCE ET MORTALITÉ

Au fil de l'existence quotidienne, quand surviennent la maladie et la souffrance qui l'affectent et le déstabilisent, le Moi expérimente avec acuité l'intensité de son lien avec Soi, le définitif de son identité, sa solitude. La souffrance a partie liée avec la jouissance dont elle est le revers. Elle s'insinue dans « la sensibilité vécue comme bien-être et jouissance »<sup>12</sup>. Acculé à la souffrance, le Moi éprouve, dans sa sensibilité la plus profonde, sa totale *passivité*, voire l'étendue de son impuissance. Il ne peut ni l'ignorer ni la fuir. Il ne peut non plus l'assumer. Il *doit* la subir. *Malgré soi* ! Ce *contre son gré*, ce manque d'agrément, mesurent concrètement l'incontournable vulnérabilité du Moi. Levinas la décrit phénoménologiquement : « La souffrance physique, à tous ses degrés, est une impossibilité de se détacher de l'instant de l'existence. [...] Le contenu de la souffrance se confond avec l'impossibilité de se détacher de la souffrance. [...] Il y a dans la souffrance une absence de tout refuge. Elle est le fait d'être directement exposé à l'être. Elle est faite de l'impossibilité de fuir et de reculer. Toute l'acuité de la souffrance est dans cette impossibilité de recul. Elle est le fait d'être acculé à la vie et à l'être. Dans ce sens, la souffrance est l'impossibilité du néant<sup>13</sup>. »

Le *malgré soi* rend la souffrance angoissante, voire terrifiante. En plus d'éprouver un mal-être incontournable, le Moi se butte à une impossible maîtrise de sa propre existence. La survenue de la maladie et de la souffrance active la conscience occultée de la mort : « Mais il y a dans la souffrance, en même temps que l'appel à

11. *Ibid.*, p. 32-33.

12. E. Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, M. Nijhoff, 1974, p. 71.

13. E. Levinas, *Le temps et l'autre*, *op. cit.*, p. 55-56. V. aussi, « "To be or not to be" est une prise de conscience de cette impossibilité de s'anéantir », *Ibid.*, p. 61.

un néant impossible, la proximité de la mort. Il n'y a pas seulement le sentiment et le savoir que la souffrance peut aboutir à la mort. La douleur en elle-même comporte comme un paroxysme, comme si quelque chose de plus déchirant encore que la souffrance allait se produire, comme si malgré toute absence de dimension de repli qui constitue la souffrance, il y avait encore un terrain libre pour un événement, comme s'il fallait encore s'inquiéter de quelque chose, comme si nous étions à la veille d'un événement au-delà de celui qui est jusqu'au bout dévoilé dans la souffrance. La structure de la douleur qui consiste dans son attachement même à la douleur, se prolonge encore, mais jusqu'à un inconnu qu'il est impossible de traduire en termes de lumière, c'est-à-dire qui est réfractaire à cette intimité de soi à moi à laquelle retournent toutes nos expériences. L'inconnu de la mort qui ne se donne pas d'emblée comme néant, mais qui est corrélatif d'une expérience de l'impossibilité du néant signifie non pas que la mort est une région dont personne n'est revenu et qui par conséquent demeure, en fait, inconnue ; l'inconnu de la mort signifie que la relation même avec la mort ne peut se faire dans la lumière<sup>14</sup>. »

Avec la souffrance s'imisce dans l'identité du Moi, dans sa solitude, dans sa mêmeté, une altérité non maîtrisable. Cette altérité pratique une déchirure dans le *maintenant* ponctuel du présent. Elle met le Moi en relation avec l'altérité du mystère, « lequel est, si l'on peut dire, la dimension même qui s'ouvre à un sujet enfermé en lui-même »<sup>15</sup>. Une fois introduite dans la solitude du Moi, l'altérité de la souffrance et de la mort, cet « abîme qui sépare le présent et la mort, cette marge à la fois insignifiante mais à la fois infinie, où il y a toujours assez de place pour l'espoir »<sup>16</sup>, ouvre la dimension du temps, qui se met à couler en direction de l'avenir. L'émergence de l'avenir, incertain et inconnu, accuse encore davantage la vulnérabilité du Moi, qui, captif de son identité, prisonnier de son enfermement en soi, est déjà voué à ne pas faire de vieux os...

### C. TEMPS ET VIEILLISSEMENT

Le temps qui *se passe* affecte la fragilité ontologique du Moi. Levinas insiste sur le fait que le temps *se passe*, imperceptiblement et irréversiblement, qu'il provoque dans la matérialité et l'identité du Moi une « synthèse passive ». La vie, en effet, est vie par sa *patience*, c'est-à-dire par sa dolence, son endurance, par son courage à vivre et à supporter les aléas de la vie, par sa soumission et son obéissance à la vie. « Le *malgré soi* marque cette vie dans son vivre même<sup>17</sup>. » La volonté n'y est pour rien. La corporéité humaine vivante est de soi : « La susceptibilité d'avoir mal, — en tant que soi découvert, s'offrant, souffrant, dans sa peau — en tant que dans sa peau, mal dans sa peau, n'ayant pas sa peau à soi — en tant que vulnérabilité. [...] »

14. *Ibid.*, p. 56.

15. *Ibid.*, p. 72.

16. *Ibid.*, p. 68.

17. E. Levinas, *Autrement qu'être et au-delà de l'essence*, op. cit., p. 65.

La dolence de la douleur, la maladie ou la malignité du mal, et, à l'état pur, la patience même de la corporéité, la peine du *travail* et du *vieillessement* — sont l'adversité même, le contre soi en soi<sup>18</sup>. »

Le Moi est dépourvu d'initiative dans l'œuvre de son vieillissement, il n'a sur lui aucune emprise, puisque le vieillissement *se passe*, tout comme le temps, qu'il ne requiert aucun effort, qu'il se poursuit quotidiennement, à l'insu du Moi. La *synthèse passive* du temps qui *se passe* est une réelle addition de jours aux jours déjà vécus, elle éclate « sous le poids des ans et s'arrache irréversiblement au présent, c'est-à-dire à la re-présentation. Dans la conscience de soi, il n'y a plus *présence* de soi à soi, mais sénescence »<sup>19</sup>. Le processus physiologique de sénescence, marqué par un affaiblissement du dynamisme vital, une déficience dans laquelle l'effort d'être ne se relâche pas, est subi par un Moi obéissant et passif « qui gît comme "à l'envers" du Moi actif »<sup>20</sup> : *synthèse passive*, le vieillissement est l'exposition à un épuisement de fatigue<sup>21</sup>, à une lassitude, une « exposition à la mort, par là même, invisible, prématurée, toujours violente »<sup>22</sup>.

Le vieillissement *s'effectue* corrélativement au temps qui *se passe*. Il signifie un adieu au monde. « La vulnérabilité c'est le pouvoir de dire adieu à ce monde [de la revanche, de la guerre, de l'affirmation prioritaire du moi, un monde où nous sommes altérés]. On lui dit adieu en vieillissant. Le temps dure en guise de cet adieu et de l'à-Dieu<sup>23</sup>. »

#### D. PRÉSENT ET AVENIR

Identité, solitude, souffrance, vieillissement, mortalité : voilà bien le terreau où Emmanuel Levinas enracine la fragilité ontologique du Moi. La maladie, la sénescence et l'approche de la mort signifient que l'altérité s'est insérée d'elle-même au cœur du Moi, qu'elle s'y incruste de telle sorte qu'il perde la maîtrise de son existence. Ma solitude, renchérit Levinas, « n'est pas confirmée par la mort, mais brisée par la mort »<sup>24</sup>. Qu'est-ce à dire ? Sinon que « Je est un autre », que l'existence est de soi pluraliste, que l'altérité au cœur du Moi est perturbatrice, que la relation avec la souffrance et la mort est une relation angoissante, voilée, opaque, mystérieuse : « [...] seul un être arrivé à la crispation de sa solitude par la souffrance et à la relation avec la mort, se place sur un terrain où la relation avec l'autre devient possible »<sup>25</sup>.

18. *Ibid.*, p. 66.

19. *Ibid.*, p. 67.

20. *Ibid.*, p. 69.

21. « La corporéité du sujet, c'est la peine de l'effort, l'adversité originelle de la fatigue qui pointe dans l'élan du mouvement et dans l'énergie du travail », *Ibid.*, p. 70.

22. *Ibid.*, p. 69

23. E. Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Vrin, 1982, p. 134.

24. E. Levinas, *Le temps et l'autre*, op. cit., p. 63.

25. *Ibid.*, p. 64.

Le futur de la mort produit un double effet : il libère le Moi du présent dans lequel il s'enlise, il lui ouvre heureusement la perspective de l'avenir : « L'avenir, c'est ce qui n'est pas saisi, ce qui tombe sur nous et s'empare de nous. L'avenir, c'est l'autre. La relation avec l'avenir, c'est la relation même avec l'autre. Parler du temps dans un sujet seul, parler d'une durée purement personnelle, nous semble impossible, précise Levinas<sup>26</sup>. » Contrairement à Heidegger abordant le temps à partir de la mort définie comme horizon de l'être, Levinas conçoit la mort (ambiguïté de néant et d'inconnu) à partir du temps. La sortie du présent dans lequel est confiné le Moi et l'ouverture de l'avenir deviennent le théâtre d'une nouvelle relation avec l'altérité, la relation intersubjective, ou le face-à-face avec autrui<sup>27</sup>.

L'entrée en scène de l'Autre est une nouvelle effraction dans la solitude du Moi, une mise en question par l'autrui de l'identité où se définit l'essence de l'être, une déchirure, une scission libératrice par injection de transcendance. « Cette fission du Même par l'intenable Autre au cœur du moi-même où l'inquiétude dérange le cœur en repos [...] c'est le réveil, c'est la temporalité<sup>28</sup>. » Comme premier effet, le réveil induit une ouverture vers l'avenir, change l'identité ontologique du Moi en une identité éthique, dévie vers l'autre sa responsabilité pour soi. Car, écrit Levinas, personne « ne peut rester en soi : l'humanité de l'homme, la subjectivité, est une responsabilité pour les autres, une vulnérabilité extrême. Le retour à soi se fait détour interminable »<sup>29</sup>, la responsabilité pour autrui s'imposant comme nouvel itinéraire.

La relation intersubjective est non moins inquiétante, non moins mystérieuse que l'altérité de la maladie, de la souffrance et de la mort. Il en est ainsi chaque fois qu'une transcendance s'infiltré dans une immanence. Se vérifie alors la formule de Rimbaud : « Je est un autre »<sup>30</sup>. L'ouverture pratiquée dans l'identité du Même met à nu la sensibilité du Moi, sensibilité ouverte, dit Levinas, « comme une ville déclarée ouverte à l'approche de l'ennemi »<sup>31</sup>. Plus précisément encore, le philosophe aime comparer la sensibilité à la dénudation d'une peau exposée à la blessure et à l'outrage, antérieurement à toute volonté, à toute déclaration, à toute prise de position. Le Moi y est assigné *malgré soi*. « Dans la sensibilité, "se met à découvrir", s'expose un nu plus nu que celui de la peau, qui, forme et beauté, inspire les arts plastiques; nu d'une peau offerte au contact, à la caresse qui, toujours et même dans la volupté équivoquement, est souffrance pour la souffrance de l'autre<sup>32</sup>. » Ouverture, exposition signifient et engagent une vulnérabilité extrême.

26. *Ibid.*

27. *Ibid.*

28. E. Levinas, *Dieu, la Mort et le Temps*. Grasset, 1993, p. 128.

29. E. Levinas, *L'humanisme de l'autre homme*, *op. cit.*, 1973, p. 97.

30. V. *ibid.*, p. 91 : « Est-il certain que la formule de Rimbaud : "Je est un autre", signifie seulement altération, aliénation, trahison de soi, étrangeté à soi et asservissement à cet étranger? Est-il certain que déjà l'expérience la plus humble de celui qui se met à la place de l'autre — c'est-à-dire s'accuse du mal ou de la douleur de l'autre — n'est pas animée du sens le plus éminent selon lequel "je est un autre"? ».

31. *Ibid.*, p. 92.

32. *Ibid.*

De soi, la vulnérabilité, se demande Levinas, « ne consiste-t-elle pas à se dévêtir d'être ; non pas à mourir, mais à s'altérer, à "autrement qu'être" ? »<sup>33</sup>. Passivité du Moi qui se voit retirer toute possibilité de pouvoir prendre les choses en main, crainte de souffrir par l'autre<sup>34</sup>, obsession par la mort d'autrui, la seule qui lui importe, la seule dont le Moi peut être le témoin. Dans le face-à-face avec autrui, la vulnérabilité, déjà solidement incrustée « de pied en cap, jusqu'à la moelle des os » dans la matérialité du Moi, se double de l'angoisse, de la peur, du point d'interrogation (*Pourquoi moi ?*) qui, dès l'approche, s'esquissent sur le Visage d'autrui, soumis en tant qu'être humain à la maladie, à la souffrance, au vieillissement, à la mort : « Émotion comme déférence à la mort, c'est-à-dire émotion comme *question* ne comportant pas, dans sa position de question, les éléments de sa réponse. Question qui se greffe sur ce rapport plus profond à l'infini qu'est le temps (temps comme rapport à l'infini). Rapport émotionnel à la mort de l'autre. Crainte ou courage, mais aussi, par-delà la compassion et la solidarité avec l'autre — la responsabilité pour lui dans l'inconnu. Mais inconnu qui n'est pas à son tour objectivé et thématiqué, visé ou vu, mais inquiétude où s'interroge une interrogation inconvertible en réponse — une inquiétude où la réponse se réduit à la responsabilité du questionnant ou du questionneur<sup>35</sup>. »

Angoisse devant la mort de l'Autre, miroir de ma propre mortalité : c'est *Lui* aujourd'hui, ce sera *Moi* demain. Une commune vulnérabilité nous unit. Gémissement d'un vivant dont tout l'être lutte contre la mort, qui lui résiste jusqu'au bout, — le *Vivant jusqu'à la mort*!<sup>36</sup> de Paul Ricœur —, dont la seule réponse à la question posée est celle du *survivant* assumant sa pleine responsabilité de survivant, c'est-à-dire la responsabilité d'un mortel survivant pour un mortel au seuil de la mort, responsabilité donnée à titre exemplaire par Levinas, dans le passage biblique (Gen. XVIII, 23 s.) où Abraham s'émeut et intercède pour Sodome. Abraham, dit Levinas « est effrayé par la mort des autres et il prend la responsabilité d'intercéder. Et c'est alors qu'il dit : "Je suis moi-même cendre et poussière" »<sup>37</sup>.

\*  
\* \*

Le parcours effectué sous l'égide d'Emmanuel Levinas a mis en relief les racines ontologiques de la vulnérabilité, dont tout être humain porte en soi la signature. Les mythes contemporains offrent-ils une réponse valable aux questions existen-

33. *Ibid.*, p. 93.

34. V. *Ibid.*, p. 93-94 : « Souffrir par autrui, c'est l'avoir à charge, le supporter, être à sa place, se consumer par lui. Tout amour ou toute haine du prochain comme attitude réfléchie, suppose cette vulnérabilité préalable : miséricorde, "gémissement d'entrailles". Dès la sensibilité, le sujet est *pour l'autre* : substitution, responsabilité, expiation. [...] Passivité du vulnérable, condition (ou incondition) par laquelle l'être se montre créature ».

35. E. Levinas, *Dieu, la Mort, le Temps*, op. cit., p. 26.

36. P. Ricœur, *Vivant jusqu'à la mort*, Éditions du Seuil, coll. « La couleur des idées », 2007.

37. *Ibid.*, p. 134.

tielles soulevées par la précarité de l'existence ? Que révèlent-ils du sens de la vie, du *malgré soi* du vieillissement et de la maladie, du scandale de la mort considérée comme négation de l'être ou comme néant ? Suffit-il, pour apaiser la raison humaine qui s'affole, de nier l'angoisse qui monte devant la fuite inexorable du temps et de défier la mort, soit en la déniait, soit en l'affrontant avec provocation ? Sans rejeter le désir d'éternité de Pascal serti dans le cœur humain, Emmanuel Levinas<sup>38</sup> propose, non de valoriser la jeunesse éphémère et de rivaliser de vitesse avec les jours qui passent, mais de saisir l'authentique valeur du temps défini comme « la version du Moi vers l'Autre », et de penser le sens la mort, sans la justifier, ni la rendre inoffensive, ni promettre la vie éternelle, mais de la mettre en relation avec le sens qu'elle confère à la précarité de l'aventure humaine.

---

38. Bien sûr, « Nous préférons comme Hamlet cette existence connue à l'existence inconnue. », E. Levinas, *Le temps et l'autre*, op. cit., p. 66.

# **Le corps de la femme : bioéthique et bien commun universel**

Michèle Stanton-Jean

*Représentante du gouvernement du Québec au sein de la délégation  
permanente du Canada à l'Unesco et chercheure invitée,  
Centre de recherche en droit public, Université de Montréal*

Pour moi la violence séculaire faite aux femmes est un crime contre l'humanité, crime qui perdure et dont on ne scandalise jamais assez. Quelle que soit la forme de sa manifestation, elle est, et demeure là, latente ou ressurgissant sans cesse comme une hydre aux multiples têtes. Elle peut être directe comme le viol et tous les abus physiques qu'il entraîne, culturelle, comme l'excision, psychologique comme le harcèlement ou encore sociétale comme la privation de l'accès à l'école, aux soins de santé à l'avortement ou, plus récemment, comme l'instrumentalisation du corps des femmes en en faisant une machine à produire des ovules ou un corps porteurs d'enfants moyennant rémunération.

Ayant parcouru les textes qu'on nous a fait parvenir, je voudrais proposer ici un possible encadrement éthique pouvant servir à développer une vision basée sur des valeurs universelles, adaptables dans un contexte multiculturel et mondial. Une vision qui pourrait aussi aider à l'élaboration, la mise en œuvre et l'évaluation de politiques publiques qui concernent directement ou indirectement les femmes.

Lorsque j'ai présidé le comité qui a rédigé le projet de Déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme, nous voulions proposer un texte cadre pouvant servir dans tous les contextes culturels et dans tous les pays à élaborer leurs propres structures éthiques (comités, conseils), lignes directrices et législations. Nous étions trente-deux au sein du Comité international de bioéthique provenant de trente-deux pays différents, de professions variées (juristes, professionnels de santé, philosophes, biologistes), issus de cultures et de spiritualités différentes. Nous avons proposé les principes suivants sans les hiérarchiser afin qu'ils puissent s'appliquer et se contextualiser différemment selon les pays dans le respect du droit international des droits de l'homme.

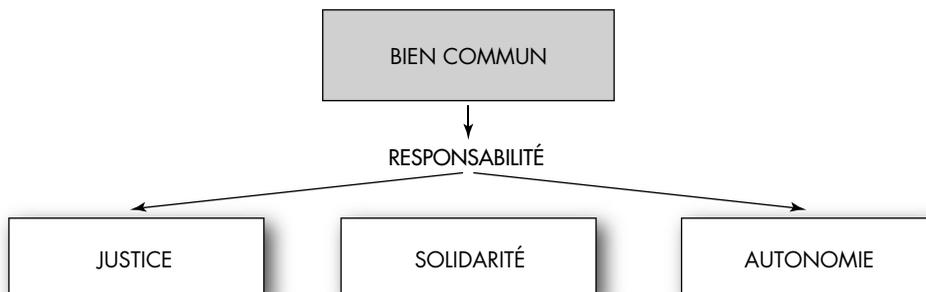
### Principes de la Déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme

Dignité humaine et droits de l'homme.  
 Effets bénéfiques et effets nocifs.  
 Autonomie et responsabilité individuelle.  
 Consentement éclairé.  
 Personnes incapables d'exprimer leur consentement.  
 Respect de la vulnérabilité humaine et intégrité personnelle.  
 Vie privée et confidentialité.  
 Égalité, justice et équité.  
 Non-discrimination et non-stigmatisation.  
 Respect de la diversité culturelle et du pluralisme.  
 Solidarité et coopération.  
 Responsabilité sociale et santé.  
 Partage des bienfaits.  
 Protection des générations futures.  
 Protection de l'environnement, de la biosphère et de la biodiversité.

Je me suis rendue dans plusieurs pays pour discuter le projet de déclaration (Iran, Turquie, Argentine, Mexique, Lituanie, Philippines). Nous avons ainsi pu rencontrer des parlementaires, des chercheurs et des membres de la société civile. Nous sommes donc parvenus à obtenir à ce que Gilbert Hottois appelle des consensus pragmatiques qui permirent l'adoption de la déclaration.

J'ai ensuite poursuivi un doctorat en sciences humaines appliquées, option bioéthique obtenu en mai dernier à l'université de Montréal. Ma question de recherche était la suivante : Dans un contexte de mondialisation, une bioéthique qui vise le bien commun universel est-elle possible au sein de la diversité et de la pluralité culturelle des nations ?

Il m'a fallu constater que le bien commun est souvent évoqué dans la littérature, mais à peu près jamais défini. À partir d'une revue de la littérature qui m'a permis de retracer les concepts utilisés lorsqu'on en parle, j'en ai élaboré le modèle suivant en définissant chacune de ses composantes.



Ce modèle est un modèle politique qui peut servir de guide à ceux et celles qui élaborent et appliquent des politiques publiques, des lignes directrices et des législa-

tions, aux praticiens de la santé et aux chercheurs et professionnels des sciences naturelles et sociales car, il faut bien admettre que, la plupart du temps, ces outils sont conçus sans que soient clairement identifiées les valeurs qui les sous-tendent.

Reprenons maintenant chacun de ces concepts en essayant de les appliquer à notre propos : violence et corps de la femme, aspects culturels.

*La responsabilité* permet de penser la reproduction en fonction des générations futures et de se demander où va la procréation et si la chosification et l'instrumentalisation du corps des femmes (machines à ovules, mères porteuses), ne risquent pas de devenir de nouvelles formes de violence.

*La justice et l'équité* lancent un appel à la lutte contre la pauvreté, à l'accès au logement et à une nourriture adéquate, à un accès à l'eau et à l'éducation, à une lutte contre l'oppression et la violence.

*La solidarité* nous invite à constater qu'il est inévitable que nous ayons à « faire ensemble » et donc à coopérer comme le souligne Riccardo Petrella en suggérant que « le bien commun est représenté par l'existence de l'autre ». Pour lui le bien commun est constitué par le triptyque reconnaissance-respect-tolérance dans les relations avec l'autre<sup>1</sup>.

*L'autonomie* requiert non seulement une information concernant des procédures spécifiques, mais aussi des efforts pour abolir les barrières oppressives qui empêchent sa reconnaissance.

Sans aller dans le détail des étapes de la construction de ce modèle, je me permets d'affirmer que ses composantes peuvent nous autoriser à dire que la violence faite aux femmes va contre chacun des éléments de ce modèle.

En effet, en éthique et en sciences politiques, promouvoir le bien commun signifie que tous les membres d'une société bénéficient de ce qui est mis en œuvre. Donc, au plan politique, en essence, aider le bien commun est l'équivalent d'aider tout le monde, ou au moins la très grande majorité des membres d'une société. Les cadres légaux des pays doivent garantir l'intégrité physique et morale des femmes. Ce n'est pas encore fait et nous en sommes encore loin.

Une société qui occulte la violence faite aux femmes ne peut se dire comme souhaitant le bien commun de tous ses membres non plus comme étant une société éthique. Sur ce point le champ féministe rejoint le champ bioéthique. D'ailleurs il a été écrit que :

« Les champs féministe et bioéthique se ressemblent sous plusieurs aspects. Malgré une grande diversité de pensée et des approches différentes, ils possèdent un dénominateur commun. Parmi les différents points de vue qui caractérisent le féminisme, certains thèmes communs se retrouvent. Ces thèmes sont : un engagement pour les femmes; la reconnaissance que le genre (*gender*) joue un rôle important dans l'organisation de la plupart des sociétés; que *la perception* du rôle de la femme

---

1. R. Petrella, *Le bien commun : éloge de la solidarité*, Genève, Labor, 1993.

dans le domaine de la reproduction a été centrale pour leur statut social, économique et politique; et que les femmes sont injustement traitées dans la plupart (sinon toutes) les sociétés<sup>2</sup>. »

Une société qui vise le bien commun de tous ses membres ne peut accepter que soient exploités le corps et l'esprit de la moitié de celle-ci. Elle n'est alors ni juste, ni équitable, ni responsable en ne permettant pas à tous ses membres d'exercer leur autonomie. Pour les femmes cela veut dire être maîtresses de leurs corps et pouvoir décider à qui le donner, quand avoir des enfants et combien en avoir au même titre que pouvoir choisir d'étudier, de travailler, etc.

Quand je vois que dans certains pays les femmes ne peuvent ni conduire ni choisir leur époux, qu'elles sont violées par des membres de leurs familles voire qu'elles doivent épouser leur violeur, je me demande où est le bien commun dans ces sociétés.

Quelle crainte cache ce pouvoir exercé sur le corps des femmes? Les femmes ont droit au respect de leur dignité et le concept du bien commun « peut nous indiquer les changements de structure à opérer pour donner consistance à cette dignité »<sup>3</sup>.

## BIBLIOGRAPHIE

- L. S. Cahill, « Bioéthique et bien commun », *Choisir*, nov. 2004, p. 13-17. Disponible sur le site : [http://www.choisir.ch/IMG/pdf/http\\_\\_\\_www.choisir.ch\\_choisir\\_pdf\\_0053913.pdf](http://www.choisir.ch/IMG/pdf/http___www.choisir.ch_choisir_pdf_0053913.pdf) (consulté le 4 mars 2012).
- J. Habermas, *L'avenir de la nature humaine, Vers un eugénisme libéral?*, Gallimard, 2002.
- R. Petrella, *Le bien commun : éloge de la solidarité*, Genève, Labor, 1993.
- S. Sherwin, « Les approches féministes en bioéthique », *Théologiques*, 1999, vol. 7, n° 1, p. 9-18. Disponible sur le site : <http://id.erudit.org/iderudit/024970ar> (consulté le 2 mars 2012).
- M. Stanton-Jean, *La Déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme : une vision du bien commun dans un contexte mondial de pluralité et de diversité culturelle?*, Sciences humaines appliquées (option bioéthique), Faculté des Arts et des sciences, Université de Montréal, oct. 2010.

2. S. Sherwin, « Les approches féministes en bioéthique », *Théologiques*, vol. 7, n° 1, 1999, p. 9-18. Disponible sur le site : <http://id.erudit.org/iderudit/024970ar> (consulté le 2 mars 2012).

3. L.S. Cahill, « Bioéthique et bien commun », *Choisir*, nov. 2004, p. 13-17. Disponible sur le site : [http://www.choisir.ch/IMG/pdf/http\\_\\_\\_www.choisir.ch\\_choisir\\_pdf\\_0053913.pdf](http://www.choisir.ch/IMG/pdf/http___www.choisir.ch_choisir_pdf_0053913.pdf) (consulté le 4 mars 2012).

# Amour et violence : les avatars du désir

Michela Marzano

*Professeure de philosophie à l'Université Paris Descartes (Paris X)  
directrice du Département de Sciences sociales  
de la Faculté SHS-Sorbonne*

Émotions, pulsions, fantasmes, désirs, raisons, identifications, refoulements... tout se mêle lorsqu'on parle de l'amour. « L'amour d'un être humain pour un autre, c'est peut-être l'épreuve la plus difficile pour chacun d'entre nous, écrit à ce propos R. M. Rilke. L'amour c'est l'occasion de mûrir, de prendre forme, de devenir soi-même un monde pour l'amour de l'être aimé<sup>1</sup>. » Une épreuve difficile, nous explique donc le poète, mais surtout paradoxale. Car comment peut-on à la fois mûrir et se soumettre aux attentes parfois excessives de l'être aimé ? Comment être à la fois « sujet » de son amour et « objet » de l'amour de l'autre ?

L'un des problèmes majeurs que pose l'amour est que la rencontre amoureuse risque parfois d'être tout sauf une rencontre, chacun voyant l'autre à travers les lunettes déformantes de la passion, écartelé entre un désir physique qui ne demande qu'à être assouvi, un désir sublimé qui pare l'être aimé de toutes les propriétés, et un désir inconscient qui cherche à faire rentrer l'autre à l'intérieur de son propre fantasme. C'est peut-être à cause de ces paradoxes que, dans l'histoire de la pensée, on a souvent eu tendance à tracer une sorte de ligne de partage entre le désir sexuel et l'amour, le désir étant lié à l'instant, aux pulsions et à la satisfaction immédiate, l'amour, lui, renvoyant au contraire à la durée, à la raison, au bien de l'être aimé. C'est un peu comme si, face à la violence du désir, on avait voulu envisager la possibilité d'une relation amoureuse à l'abri de toute forme d'agressivité et de violence. Et pourtant, peut-on réellement séparer le désir de l'amour ? Peut-on envisager un amour capable de sublimer toute sorte d'agressivité sans par là même le vider de sens et de contenu ?

Comme nous le rappelle Freud, lorsqu'on est face à une dissociation radicale, chez l'homme, entre « le courant tendre » et le « courant sensuel », on est confronté

---

1. R. M. Rilke, *Lettres à un jeune poète*, Grasset, 1990, p. 59.

à quelque chose qui relève plus de la pathologie que de l'équilibre. Dans l'un de ses articles les plus fameux, « Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse »<sup>2</sup>, Freud explique que certains hommes aiment des femmes qu'ils ne désirent pas et désirent des femmes qu'ils n'aiment pas. « Deux courants ici ne se sont pas rejoints, dont la réunion seule assure un comportement amoureux parfaitement normal. Ces deux courants, nous pouvons les distinguer comme étant l'un, le courant *tendre* et l'autre le courant *sensuel*. [...] La vie amoureuse de tels hommes reste clivée selon deux directions que l'art personnifie en amour céleste et amour terrestre (ou animal). Là, où ils aiment, ils ne désirent pas et là où ils désirent, ils ne peuvent aimer<sup>3</sup>. » En effet, la femme qui suscite le désir est en général perçue comme « légère » et « frivole » : « L'homme ne parvient à une pleine jouissance sexuelle que lorsqu'il peut s'abandonner sans réserve à la satisfaction, ce qu'il n'ose faire par exemple avec son épouse pudique. De là, provient son besoin d'un objet sexuel rabaisé, d'une femme moralement inférieure à laquelle il n'ait pas à prêter des scrupules esthétiques, qui ne le connaisse pas dans sa vie et ne puisse pas le juger<sup>4</sup>. » C'est à une telle femme que, pour Freud, l'homme consacre sa *puissance sexuelle*. Et cela, même si sa *tendresse* va tout entière à une femme de plus haut niveau, la « madone ». Désir et amour ne peuvent se diriger vers une même et seule femme et restent ainsi dissociés. Ce qui empêche cependant l'homme de vivre une relation d'amour pleine et satisfaisante, l'état amoureux « normal » étant celui qui « réunit tendresse et sexualité »<sup>5</sup>.

Mais comment réunir « tendresse » et « sexualité » ? Comment intégrer la dimension agressive qui émerge au cours des relations sexuelles, lorsqu'on est tiraillé entre l'envie de posséder l'autre et le besoin de lâcher prise pour que l'autre nous possède ?

C'est pour chercher à répondre à ces questions que, dans la suite du texte, nous allons nous concentrer tout d'abord sur les impasses du clivage entre désir et amour (I). Après avoir analysé la place du corps à l'intérieur des relations d'amour, nous allons aborder les notions d'altérité (II), de dépendance et d'autonomie (III) : désirer quelqu'un ne signifie pas, en effet, réduire l'objet de notre désir à une simple chose, mais prendre en compte l'irréductible altérité. Ce qui se traduit par un rapport complexe entre dépendance de l'autre et autonomie individuelle. Ce n'est qu'après avoir expliqué comment le désir se situe à la croisée entre pulsion *fusionnelle* et pulsion *destructrice* (IV), que nous pourrons conclure notre article en abordant de façon plus spécifique les liens qui existent entre violence et désir.

2. S. Freud, « Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse » (1912), in *La Vie sexuelle*, PUF, 1977.

3. *Ibid.*, p. 47.

4. *Ibid.*, p. 61.

5. *Ibid.*, p. 65.

## I. LA DIABOLISATION DU DÉSIR

La séparation entre le désir sexuel et l'amour remonte loin dans le temps et a revêtu, à chaque fois, des significations différentes. Selon Platon, par exemple, le désir sexuel est inscrit dans la nature animale de l'homme et n'a rien en commun avec l'amour qui, lui, serait au contraire lié à sa nature rationnelle. C'est ainsi que, dans le *Banquet*<sup>6</sup>, la définition de l'amour comme désir et du désir comme manque et comme envie de possession, n'est qu'une étape d'un raisonnement plus complexe visant à montrer que le véritable amour est en réalité un désir « d'enfantement dans la beauté selon le corps et selon l'esprit »<sup>7</sup>. C'est d'ailleurs par la modération du désir sexuel que l'on peut arriver au désir-plénitude qui déclenche une dynamique productrice de beauté et de bonté : la personne aimée n'est pas un objet de désir à posséder, mais une occasion d'amour en vue de la connaissance. C'est pourquoi le véritable amour est « philosophe » et permet l'émergence du bien dans l'âme : il est une attirance sensible pour le suprasensible ; un « désir de possession perpétuelle du bien »<sup>8</sup>. Et, dans le *Philèbe*<sup>9</sup>, le philosophe reproduit exactement la même démarche : il définit d'abord le plaisir comme lié au désir-manque (34 d-35 a) ; puis il fait remarquer qu'il existe un plaisir qui n'est pas lié au manque et au vide (51 a) ; enfin il montre que ce plaisir est une forme de plénitude et qu'il concerne le beau et le bien.

Bien que la position platonicienne ait influencé d'une façon plus ou moins explicite de nombreux philosophes, depuis saint Augustin et saint Thomas jusqu'à John Finnis, en passant bien évidemment par Kant, et que l'amour ait donc été systématiquement disjoint du désir sexuel, en réalité aucune opposition conceptuelle n'existe entre les deux. Au contraire. Car l'amour érotique s'inscrit dans la droite ligne du désir sexuel et en représente le véritable *accomplissement*. Dans une relation d'amour, en effet, la personne aimée est une personne-incarnée, une personne-corps qui représente le centre de désirs et d'émotions certes complexes, mais qui n'est jamais une créature abstraite et désincarnée. L'amour érotique n'est d'ailleurs pas une simple *philia*, une « amitié » comme on traduit souvent ce terme, ni une forme d'*agapè*, un amour consacré à autrui en tant qu'être humain. Éros est la plus puissante et la plus caractéristique des émotions humaines ; c'est le désir ardent d'être uni, âme et corps, à l'être aimé. C'est pourquoi on ne peut pas être amoureux sans savoir de qui. Aimer, c'est toujours aimer « cette personne-ci », « ici », « maintenant ». « Aimer c'est avoir du plaisir à voir, toucher, sentir par tous les sens un objet aimable et qui nous aime<sup>10</sup>. »

Quand on aime une personne, on désire une relation avec cette personne qui ne peut pas être indépendante de son être incarné et de son corps, mais qui, en

6. Platon, *Banquet*, in *Œuvres complètes*, IV, 2<sup>e</sup> partie, Les Belles Lettres, 1929.

7. V., Platon, *op. cit.*, 206b.

8. V., Platon, *op. cit.*, 206a.

9. Platon, *Philèbe*, in *Œuvres complètes*, IV, 3<sup>e</sup> partie, Les Belles Lettres, 1961.

10. Stendhal, *De l'amour* (1822), Flammarion, 1965, p. 34.

même temps, ne peut se réduire à un simple intérêt pour ce corps. Quand on aime, on désire être avec l'autre et on jouit de sa présence corporelle. Le désir est, en effet, une « métonymie de l'être »<sup>11</sup> : il ne provient pas du besoin — manque objectif — ou de la demande, mais prend place entre eux. En demandant à l'autre de combler ce qu'il n'a pas, le sujet fait l'expérience d'être en défaut et de ne pas réclamer l'objet, mais l'amour, c'est-à-dire la possibilité de combler un besoin sans pour autant s'aliéner totalement dans la dépendance de l'autre. « J'ai toujours su, même gamine, que je ne pouvais exister vraiment que dans l'amour »<sup>12</sup>, écrit Hannah Arendt dans une lettre à son mari. « Et c'est justement pour cela que j'avais une telle peur de me perdre. Et que j'ai mon indépendance. Et dans l'amour des autres, qui me trouvaient froide, je pensais toujours : vous ne vous doutez pas combien c'est dangereux, et dangereux pour moi. Et puis, quand je t'ai rencontré, enfin je n'avais plus peur — après cette première frayeur, qui est en fait encore une frayeur d'enfant qui joue à l'adulte. Cela me semble incroyable, d'avoir pu avoir les deux, le grand amour et l'identité de la personne. Et pourtant je n'ai cette dernière que depuis que j'ai l'autre aussi. Mais je sais aussi enfin ce que c'est que le bonheur<sup>13</sup>. »

Dans l'amour érotique, nous aimons un individu qui est toujours un être incarné, parce qu'il est présent à nous en tant qu'être incarné. Nous désirons être avec la personne que nous aimons et notre désir donne une valeur supplémentaire à cette personne. Même si le désir peut être dissocié de l'amour, c'est toujours le désir qui nous donne la motivation la plus importante pour notre amour. Même si l'amour se développe souvent bien au-delà du désir et est capable de se transformer en se cimentant dans la confiance, la tendresse et la complicité, seul le désir nous permet d'être présent à l'autre et de jouir de sa présence incarnée.

## II. AMOUR ET ALTÉRITÉ

L'amour est à la fois un sentiment, un désir, un rêve, une volonté. C'est une question qui mobilise souvent toutes les énergies d'un individu et qui s'adresse à un individu spécifique et particulier : l'aimé est toujours singulier aux yeux de l'amant ; il n'est jamais un simple « quiconque ». Comme le dit Rousseau dans *Les Confessions*, en parlant de son amour pour Mme de Warens : « Je ne voyais jamais qu'elle. [...] Elle était pour moi la seule femme qui fût au monde, et l'extrême douceur des sentiments qu'elle m'inspirait ne laissant pas à mes sens le temps de s'éveiller pour d'autres, me garantissait d'elle et de tout son sexe<sup>14</sup>. » D'où la volonté parfois déraisonnable de fusionner avec l'être aimé — « Quand un homme et une femme

11. J. Lacan, *Écrits*, Éditions du Seuil, 1966, p. 814.

12. H. Arendt, H. Blücher, *Correspondance. 1936-1968*, Calmann-Lévy, 1999, p. 79.

13. *Ibid.*, p. 79.

14. J.-J. Rousseau, *Les Confessions* (1782, 1789), Flammarion, 1968, p. 147.

ont l'un pour l'autre une passion violente, il me semble toujours que, quels que soient les obstacles qui les séparent [...], les deux amants sont l'un à l'autre, *de par la nature*, qu'ils s'appartiennent de droit divin, malgré les lois et les conventions humaines<sup>15</sup> » — comme si l'on ne pouvait pas résister à l'appel irrationnel et inconscient à répéter l'expérience de fusion vécue avec la mère pendant la toute petite enfance.

Toutefois, lorsque l'amour érotique devient un amour-fusion, il étouffe et échoue, comme le montre de façon magistrale Albert Cohen dans *Belle du Seigneur*. Solal rencontre Ariane et tombe immédiatement amoureux d'elle : tout ce qu'il a vécu auparavant est effacé ; tout ce qu'il pense vivre se réduit à l'amour qu'il éprouve pour elle. Il a une confiance absolue en ses sentiments et, avec le bagage d'expériences qu'il a cumulé au fil du temps, il croit savoir comment faire pour garder intacte sa passion : « Ce fut le temps d'un battement de paupières. Dis-moi fou, mais crois-moi. Un battement de tes paupières et ce fut la gloire et le printemps et le soleil et la mer tiède et ma jeunesse revenue, et le monde était né, et je sus que personne avant toi, ni Adrienne, ni Aude, ni Isolde, ni les autres de ma splendeur et jeunesse, toutes de toi annonciatrices et servantes. Oui, personne avant toi, personne après toi, je le jure sur la sainte Loi que je baise lorsque solennelle à la synagogue devant moi elle passe<sup>16</sup>. »

Cohen arrive en quelques mots à peindre l'amour-fusion de Solal et Ariane, avec tout son cortège d'idées sur l'exclusivité, l'unicité, le « à jamais », le « depuis toujours ». Tout au long du roman, il décrit leurs élans et leurs jeux de séduction, leur enthousiasme et leur désir de s'éloigner de tout ce qui les détourne de leur passion. Très vite, cependant, le lecteur est confronté au drame : le couple devient un lieu de claustration ; les deux amants s'enferment à l'intérieur d'une relation étouffante. L'un s'identifie à l'autre ; l'un s'annule en l'autre. Solal devient le « tout » pour Ariane et Ariane le « tout » pour Solal. Isolés du monde, ils se nourrissent l'un de l'autre. La passion amoureuse qui les lie entraîne la dépendance totale et la dépendance, elle, amène au sacrifice de soi. Ainsi la réclusion les entraîne-t-elle progressivement à s'entre-dévorer : « Enfermés dans la souricière d'amour, condamnés aux travaux d'amour à perpétuité, ils étaient couchés l'un près de l'autre, beaux, tendres, aimants et sans buts. Sans but. Que faire pour animer cette torpeur ? Il la serra contre lui pour animer la torpeur<sup>17</sup>. » Ce n'est pas l'amour qui les lâche : il continue à grandir et à se développer, chaque jour, chaque instant. Ce qui disparaît avec l'enfermement progressif et la confiance absolue, c'est la vie, d'abord psychique, ensuite physique.

15. N. de Chamfort, *Maximes, pensées, caractères et anecdotes*, Gallimard, 1982, n. 357.

16. A. Cohen, *Belle du Seigneur*, Gallimard, 1968, p. 445.

17. *Ibid.*, p. 844.

### III. DÉPENDANCE ET AUTONOMIE

Par la sexualité et par le désir, chaque individu est confronté, à la fois, à l'expérience de la dépendance — désirer quelqu'un signifie dépendre de lui et de la réponse qu'il va donner à notre désir — et à celle de l'autonomie. Même si l'on dépend d'autrui et de sa réponse, l'être humain cherche aussi à maîtriser autrui par son désir et à le transformer en un objet, objet duquel il peut toujours se séparer sans par là même en subir un préjudice. Ainsi chacun est l'objet de l'autre. Mais qu'est-ce que cela entraîne ? Que signifie dire que le désir a tendance à *objectiver* autrui ?

Lorsqu'on désire quelqu'un, celui qui est désiré devient bien un « objet » du désir. Qu'il y ait une forme d'objectivation dans toute relation sexuelle, c'est un fait. Ne serait-ce que parce que l'autre, en tant qu'« objet de désir », est justement un objet : un objet qui, lors d'un rapport sexuel, gît là, nu et fragile ; ouvert aux caresses et aux baisers, aux prises et aux morsures ; un objet que l'on peut cajoler et parfois faire souffrir... un objet à soi... Mais dire que celui qui est désiré est un « objet de désir » ne signifie pas automatiquement que cette personne soit réduite à une simple chose. Car tout *objet de désir* peut être aussi un *sujet de désir*. Au fond, la relation mise en place par le désir n'est pas une « relation entre choses », mais une « relation intersubjective ». Beaucoup de malentendus dépendent sans doute du fait qu'il y a des formes différentes d'*objectivation*, qui sont, non seulement indépendantes les unes des autres, mais aussi qualitativement différentes. Il faut toujours analyser le contexte et les circonstances à l'intérieur desquelles une relation a lieu, afin de comprendre si l'objectivation d'un individu — qui est un objet de désir et de plaisir sexuel — est une instrumentalisation de son corps ou si elle est, au contraire, une prise en compte de son existence charnelle. Objectiver autrui en le traitant comme une *chose* est intrinsèquement différent de l'objectivation qui le respecte en tant que *personne* : dans le premier cas, nous pouvons parler de *réification* ; dans le deuxième, il faut parler plutôt d'*incarnation*.

L'objectivation transforme toujours autrui en objet, mais dire qu'autrui est un « objet » n'en fait pas pour autant une « chose ». Les termes « objet » et « choses » ne sont qu'apparemment synonymes. Si l'on ouvre n'importe quel dictionnaire, on lit qu'un objet est « toute chose (y compris les êtres animés) qui affecte les sens ». Une des significations du mot « objet » est : « chose solide ayant unité et indépendance et répondant à une certaine destination ». Mais il désigne aussi l'être à qui s'adresse un sentiment, ce vers quoi tendent les désirs, la volonté, l'effort et l'action — d'où sa signification de « fin ». Une chose, en revanche, indique en général une entité matérielle, inanimée et complètement disponible — d'où la difficulté, en droit, à faire rentrer dans la catégorie des « choses » les animaux ou encore le corps humain.

Dans le sens traditionnel de la philosophie et de la psychologie, l'objet est le corrélatif du sujet percevant et connaissant. Mais, à la différence d'une chose ina-

nimée et manipulable, un objet est aussi un corrélatif de l'amour et de la haine — d'où le fait que la psychanalyse ait insisté sur le fait que l'objet met toujours en cause une relation globale, un objet étant visé en général comme « totalité » (qu'il s'agisse d'une personne ou encore d'une entité ou d'un idéal). C'est pourquoi l'objet ne doit pas évoquer la notion de chose dans le sens d'objet manipulable.

Qu'en est-il alors du rapport à l'objet lors d'une relation sexuelle ? En réalité, ce rapport est toujours extrêmement complexe : il renvoie systématiquement à l'expérience qu'un individu a vécue avec ses parents, lorsque le *bonheur* résidait pour lui dans la fusion avec la mère. Grandir signifie acquérir une « identité séparée » et renoncer à cette fusion. Et cela, même si le renoncement entraîne un sentiment de « perte » et un désir, par la suite, de retrouver l'« objet perdu ». C'est pourquoi, dans une rencontre sexuelle, chacun révèle à la fois sa faiblesse et son pouvoir, son désir de retrouver l'objet perdu et son besoin de le maîtriser complètement.

À travers la possession du corps d'autrui, l'individu prend non seulement contact avec l'être charnel de la personne qu'il désire, mais aussi avec sa propre existence charnelle. Autrui est à la fois une *personne* et un *objet*, un *sujet* et un *corps*. Lorsqu'on désire quelqu'un, on ne le désire jamais en se tenant tout entier hors de son propre désir : le désir nous *compromet*; chacun est complice de son désir et, par celui-ci, on prend conscience de son *être-un-corps*. Ainsi, l'objectivation d'autrui peut ne pas être une instrumentalisation : on peut posséder quelqu'un sans pour autant nier la réciprocité de la possession et la subjectivité de celui (ou celle) que l'on possède. Chacun est là, face à l'autre. Chacun réagit aux caresses de l'autre. Il y a toujours un abandon à l'autre, un contrôle de l'autre. Comme si son propre abandon avait besoin, en retour, de l'abandon de l'autre. Mais ce processus n'est jamais tout à fait identique. À chaque fois, une partie inconnue de soi peut se révéler, des souvenirs (de l'enfance, de l'adolescence, des précédentes histoires) réapparaître.

La sexualité humaine n'est donc jamais tranquille, ni linéaire ni simple. L'abandon et la perte momentanée des limites du corps et des barrières entre le « je » et le « tu » rendent possible l'oscillation continue entre une pulsion *fusionnelle* et une pulsion *destructrice*. Désirer quelqu'un signifie toujours osciller entre la maîtrise d'autrui et la peur d'une perte, que ce soit la perte de l'autre ou encore la perte de soi-même. À partir du moment où l'on s'expose à autrui, on donne à voir et à toucher, à la fois, sa puissance et sa vulnérabilité, son pouvoir et son abandon. D'où, toujours, le risque d'une aliénation : on remet, pour ainsi dire, sa liberté dans les mains d'un autre, avec le risque d'être nié et traité comme une simple chose. Mais pas nécessairement...

#### IV. LA VIOLENCE DES PULSIONS

Les instincts. Les pulsions. Parfois violentes et non maîtrisables. Parfois angoissantes. Parfois euphoriques... En soi, rien de scandaleux. Chacun est tiraillé par ses

pulsions. Pulsions de vie et pulsions de morts. Envie de se laisser envahir. De prendre. On lâche prise. On ne contrôle plus. On touche, caresse, parcourt, pénètre. Vite. Frénétiquement. Doucement. On se laisse toucher, caresser, parcourir, pénétrer. Vite. Frénétiquement. Doucement. Il n'y a pas des règles. Il n'y a pas des normes. Il n'y a pas une suite de gestes définies à l'avance, logiques, nécessaires. Les réactions que l'on peut avoir changent. Elles ne sont jamais indépendantes de celle du partenaire. Tout est vivant. Rien ne se répète.

D'un certain point de vue, la sexualité est un miroir de l'humain et de ses contradictions. D'une part, elle est une expression d'une envie : l'envie d'aller vers l'autre et de le posséder. D'autre part, elle est un lieu d'abandon : c'est dans l'acte sexuel que le sujet s'ouvre au mystère du manque et qu'il découvre la jouissance dans ce qu'elle a de plus intime et de plus étranger. Dans la jouissance érotique, il y a un abandon à l'autre, un dévoilement de ses faiblesses. Dans le déploiement du corps, l'idéal du soi est « mis en sourdine ». En même temps, c'est dans l'abandon qu'on touche la profondeur de son désir et de son être. Le désir nous jette presque hors de nous, mais lorsqu'on existe comme « sujet », il y a toujours la possibilité, après le moment de la jouissance et du ravissement érotique, de revenir à soi et de réinstaller les frontières qui nous permettent de ne pas partir à la dérive, de ne pas nous perdre totalement.

Reste la question de la violence des pulsions. Les liens qui existent entre la violence et la tendresse représentent l'un des aspects les plus complexes de la sexualité. Ce qui est en jeu, c'est le délicat problème de la place des pulsions dans le cadre de la sexualité. Car, et il s'agit là d'un fait incontestable, toute sexualité présente une composante pulsionnelle et violente (ce qu'on appelle généralement la « violence des passions »). Tout individu, lorsqu'il vit une passion, jongle entre le désir de posséder l'autre et l'envie de se déposséder lui-même, le besoin de maîtriser autrui et l'attrait de se laisser maîtriser par l'autre. Ce qui veut dire que, parfois, il se retrouve débordé par ses pulsions et leur violence. Cependant, reconnaître la violence intrinsèque de la passion ne signifie pas défendre l'idée que la violence est, en tant que telle, une source d'excitation et de désir. De même, faire de la place au désir — désir qui peut nous amener à vouloir nous approprier l'autre et l'enfermer dans les frontières de notre monde — ne signifie pas effacer autrui et croire que l'autre n'est qu'un objet à notre disposition. Dans l'expérience sexuelle, deux êtres peuvent découvrir le « pli inimitable de leur identité », en même temps que l'équilibre instable entre le désir de s'unir à l'autre, qui relève de la *pulsion de vie*, et la tendance à se l'approprier et à le détruire qui relève au contraire de la *pulsion de mort*. Rencontrer une personne signifie d'ailleurs s'ouvrir à elle. Mais cela n'est possible qu'à condition de prendre ce qui est donné, de ne pas mettre l'autre en condition de contrainte, de ne rien lui arracher. La violence, quant à elle, intervient là où la rencontre laisse la place à la négation de l'autre et à son aliénation ; là où, donc, la rencontre n'est plus possible.

Par ailleurs, là où le besoin est caractérisé par la nécessité, l'assimilation et la consommation, le désir commence quand la satisfaction n'est pas immédiatement

envisageable et quand la « consommation » de l'objet n'est pas possible. Le besoin demande nécessairement d'être satisfait, et sa satisfaction survient avec la « consommation » de son objet. La faim, par exemple, c'est-à-dire le besoin de nourriture, disparaît avec la consommation de l'aliment : l'objet-nourriture et le besoin-faim se suppriment l'un par l'autre. « Dans la satisfaction du besoin, l'étrangeté du monde qui me fonde perd son altérité : dans la satiété, le réel sur lequel je mordais, s'assimile, les forces qui étaient dans l'autre deviennent *mes* forces, deviennent moi (et toute satisfaction de besoin est par quelque côté nourriture). Par le travail et la possession l'altérité des nourritures entre dans le Même<sup>18</sup>. »

Le désir n'envisage pas son objet comme s'il s'agissait d'un objet du besoin, comme par exemple la nourriture. De la nourriture on peut toujours, et dans une très large mesure, se satisfaire, comme si elle nous avait tout simplement manquée. Également, quand on parle d'un besoin de connaissance, et on envisage par exemple une lecture, on peut toujours s'en repaître et, dans une très large mesure, s'en satisfaire. Mais cela signifie que dans le cas de la nourriture on peut « résorber son altérité »<sup>19</sup> en la possédant, et que dans le cas d'une lecture on peut « résorber son altérité » en la lisant et en la connaissant. Dans le cas du désir, en revanche, et notamment dans le cas du désir sexuel, on ne peut pas priver l'autre de « son altérité ». L'autre ne peut pas disparaître comme s'il s'agissait de nourriture : « Dans le besoin, je puis mordre sur le réel et me satisfaire, assimiler l'autre. Dans le désir, pas de morsure sur l'être, pas de satiété, mais avenir sans jalons devant moi<sup>20</sup>. » Le besoin subordonne les objets dont on manque à leur utilisation, au point qu'ils se réfèrent presque uniquement à la jouissance qu'on peut en avoir. Le désir, en revanche, reconnaît l'autre qu'on désire comme ce qui se place au-delà d'un simple moyen, au-delà d'un objet qu'on peut posséder : autrui ne se réduit pas à une chose dont le statut serait simplement celui d'un avoir.

Le désir sexuel existe dès lors qu'on renonce à faire de l'objet de son désir une « chose à consommer ». Et cela, non seulement parce que le désir engendre un mouvement vers l'autre qui ne se réduit jamais à une « prise », mais aussi parce que la faille ontologique qui nous pousse à la rencontre de l'autre nous amène à le rencontrer comme celui, ou celle, qui est radicalement « autre » par rapport à nous et qui ne peut pas être réduit au « même » sous peine de disparaître. Autrui est ce que nous ne sommes pas ; celui qui nous renvoie à notre manque, tout en se présentant comme celui qui, en principe, pourrait combler ce manque. Il n'est pas notre « tout ». Nous ne pouvons pas avoir le « tout » de l'autre. Notre faille ontologique reste structurelle et autrui reste au-delà de la possession<sup>21</sup>. Le désir qui pousse à la

18. E. Levinas, *Totalité et infini* (1971), Livres de Poche, 1990, p. 135.

19. E. Levinas, *op. cit.*, p. 21.

20. *Ibid.*, p. 121.

21. De ce point de vue, il est intéressant de souligner qu'un certain nombre de travaux en psychanalyse permettent, bien que d'un point de vue différent en termes méthodologiques et épistémologiques, de confirmer ce cadre philosophique. Comme le souligne par exemple Denis Vasse, à partir de ses expériences cliniques, « Par la limite extérieure imposée à sa pulsion, l'homme confesse l'existence

rencontre d'autrui trouve dans la radicale altérité d'autrui un obstacle qui ne peut pas être éliminé : autrui échappe toujours ; il ne se résume pas à la vision qu'on peut en avoir, ni, non plus, à l'étreinte qui peut l'entourer ; il révèle en nous ce qui nous manque, ce qui est absent en nous ; il nous oblige au renoncement d'une possession totale. Car, quand on cherche à aller jusqu'au bout de la possession, on ne peut qu'effacer l'autre et, par cela, non seulement détruire son désir, mais aussi supprimer l'autre : « Autrui — absolument autre — paralyse la possession qu'il conteste par son épiphane dans le visage. Il ne peut contester ma possession que parce qu'il m'aborde, non pas du dehors, mais du haut. Le Même ne pourrait s'emparer de cet Autre à moins de le supprimer<sup>22</sup>. » Arriver jusqu'au bout de la possession signifie effacer une présence qui confirme notre propre présence ; gommer un être qui confirme notre propre être ; réduire une personne à une simple chose, en dépit de son humanité ; détruire la possibilité même de toute attitude éthique qui considère autrui toujours comme une fin et jamais comme un moyen.

\*  
\* \*

Aimer, c'est tout d'abord être porté vers l'altérité, se mettre en mouvement, aller vers, surgir devant et être présent à autrui. Mais dans le mouvement qui nous approche les uns les autres, il y a toujours un espace vide, une distance non parcourue, quelque chose d'absent : la rencontre se fonde sur un cheminement vers l'autre, mais jamais l'autre ne peut s'épuiser dans une complète connaissance. Chacun a ses zones d'ombre et ses côtés obscurs. Croire que l'on pourrait annuler tout cela en faisant de la lumière là où persiste l'opacité, ou en remplissant tout espace « vide », c'est ne pas comprendre que la rencontre se fonde aussi sur la différence, le non-dit, le secret. Dans un couple, la tentation est grande, au moins dans les premiers temps, de fusionner complètement avec l'autre, d'abandonner ses dernières réserves et de se « perdre » sans la moindre retenue l'un dans l'autre. Mais, « la plupart du temps cela va menacer considérablement l'avenir de la relation »<sup>23</sup>. Bien sûr, l'amour donne parfois aux êtres humains l'espoir (mais à certains aussi la crainte) de « s'installer » dans une situation de confiance absolue. Souvent, dans

---

interdite de l'autre en même temps que la faille qui l'habite : le manque-à-être qui le constitue en désir d'être [...] il accède ainsi à sa propre identité toujours à découvrir dans son rapport au manque » (D. Vasse, *Le temps du désir*, Éditions du Seuil, 1969, p. 128-129). Et encore, comme l'explique Lacan, à partir de son développement de la pensée de Freud, « Le désir s'ébauche dans la marge où la demande se déchire du besoin : cette marge étant celle que la demande, dont l'appel ne peut être inconditionnel qu'à l'endroit de l'Autre, ouvre sous la forme du défaut possible qu'y peut apporter le besoin, de n'avoir pas de satisfaction universelle (ce qu'on appelle angoisse) » (J. Lacan, *Écrits*, Éditions du Seuil, 1966, p. 814). Pour Lacan, d'ailleurs, le besoin vise un objet spécifique et s'en satisfait. La demande, en revanche, est formulée et s'adresse à autrui et, si elle porte encore sur un objet, celui-ci est inessentiel, la demande étant en son fond demande d'amour. C'est pourquoi le désir naît de l'écart entre le besoin et la demande, tout en étant irréductible à l'un ou à l'autre.

22. E. Levinas, *op. cit.*, p. 185.

23. G. Simmel, *Philosophie de l'amour*, Payot & Rivages, 1988, p. 37.

l'amour, on aspire à vivre dans un état de non-danger, à faire l'expérience d'un bonheur lié non seulement à l'assurance que l'autre ne pourra jamais nous décevoir, mais aussi à l'illusion que l'autre nous protégera toujours de notre propre ambivalence et de notre propre trahison. Il faut cependant admettre que c'est au sein même de ces relations privilégiées et intimes que peut survenir la trahison, sauf à tricher avec l'autre, ainsi qu'avec soi-même, ou, pis encore, à se mettre hors de la vie réelle.

C'est dans et par l'amour que le sujet s'ouvre au mystère du manque, qu'il découvre la jouissance dans ce qu'elle a de plus intime et de plus étranger, qu'il touche sa faille structurelle, la faille d'où procède le désir. C'est justement là qu'on touche aussi les « limites » de l'amour : le désir étant toujours désir de combler un manque, on peut facilement passer d'un amour accomplissement de soi à un amour violent qui réduit l'autre à « objet à soi ». C'est pourquoi il n'y a pas d'amour qui ne connaisse des zones d'ombre; il n'y a pas de lien qui ne croise des doutes et des incompréhensions. Vouloir ne vivre et n'aimer que là où nous ne risquons pas d'être blessés ou abandonnés, revient en réalité à rester hors de la vie, à ne pas comprendre que l'amour est avant tout ce qui rend possible le surgissement d'un lieu à partir duquel on s'accueille et se recueille, en accueillant et recueillant l'autre.

Une relation bâtie sur l'amour est avant tout un rapport qui se développe et évolue à partir de la certitude que c'est avec l'autre que l'on cherche à traverser son propre manque, que l'on partage ce « quelque chose » d'absent qui persécute tout homme et constitue le signe même de la finitude humaine. Cette traversée et ce partage se font cependant toujours au prix d'un renoncement, qui n'est autre que l'abandon de la prétention à devenir le « tout » de l'autre dans une confiance totale et sans faille. Comme dans toute relation humaine, même dans l'amour se mêlent les pertes et les retrouvailles, les distances et les coïncidences. Dès lors, l'amour se découvre comme un « faire face » à deux, un « faire face » qui oblige à accepter que l'autre reste infiniment autre. D'où le désir de construire l'habituel, tout en s'exposant à la rupture; de risquer son propre lieu sans exiger une présence qui ne tolère pas la moindre défaillance.



# **Le rôle de la culture sexiste dans les violences faites aux femmes**

Gérard Lopez

*Psychiatre, expert près la Cour d'appel de Paris*

Ce sont les hommes qui volent, qui violent, qui tuent. En France, une femme est tuée tous les deux jours par son compagnon.

La courbe de sécrétion de la testostérone suit fidèlement celle des infractions violentes, mais il se pourrait bien qu'elle ne reflète que l'activité policière. En fait, la fréquence des actes violents diminue progressivement dès l'âge de 4 ans, mais personne ne tolère un adolescent ou un homme jeune violent. Contrairement à ce que pensait Jean-Jacques Rousseau, la socialisation progressive dompte le petit sauvage. Cela rend-il l'hypothèse de l'apprentissage de la violence obsolète ? Nous ne le pensons pas parce que les filles et les garçons ne sont pas éduqués de la même manière.

Nous allons successivement étudier : la façon dont se construit l'identité de genre (I) ; le sexisme, en tant qu'idéologie sacrificielle qui légitime les violences faites aux femmes (II).

## **I. COMMENT SE CONSTRUIT-ON EN TANT QU'HOMME OU EN TANT QUE FEMME ?**

Pour être un « homme », il faut être un chasseur, comme le prescrit la traditionnelle division sexuelle du travail qui a prévalu pendant plus de 1 000 000 d'années... La femme est une cueilleuse, l'homme un chasseur et un guerrier initié comme tel. Marcel Godelier<sup>1</sup> qui a vécu chez les Baruyas des hauts plateaux de Nouvelle-Guinée Papouasie, explique que les Occidentaux, comme tous les hommes, sont

---

1. M. Godelier, *La production des Grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruyas de Nouvelle-Guinée*, Fayard, 1982.

toujours « initiés » pour devenir des guerriers. Il retrouve des rites de passage, certes dénaturés et désacralisés, dans les pratiques sociales actuelles.

Le jeune garçon doit s'émanciper du monde féminin pour affirmer sa virilité auprès de ses pairs, les futurs chasseurs. Il dénigre les valeurs dites féminines pour éviter à tout prix d'être considéré comme une fille ou pire un homosexuel ! Certains pseudo-rites de passage prescrivent parfois une action d'éclat violente (un vol, un braquage, une expédition punitive) ou un viol collectif pour s'agréger au groupe. L'éducation sexiste ordinaire s'effectue dans le secret comme chez les Papous, dans tous les lieux où les filles, puis les femmes n'ont pas accès. La mixité dans les écoles la cantonne dans les pissotières, les clubs de sports, bref tous les espaces où les filles ne mettent pas les pieds. Dans ces lieux « privilégiés », les garçons apprennent, « entre mecs », à surmonter, dans la souffrance, les épreuves imposées qui feront d'eux des « hommes », sous l'œil approbateur des « anciens » : parents, entraîneurs sportifs, éducateurs. Ils subissent les insultes, le vol, le racket, la raillerie, la moquerie, le contrôle, la pression psychologique, voire des violences sexuelles anales comme symboles universels de soumission. Les « anciens » bizutent les nouveaux. Citant nommément les tortionnaires qui ne sont pas des Baruyas, Michel Houellebecq<sup>2</sup> décrit des violences et agressions sexuelles qualifiées, qui se déroulaient à l'internat du lycée de Meaux où il a lui-même été pensionnaire à la fin des années 1960 :

« [...] Il a onze ans. Il souhaite se laver les dents, comme chaque soir ; il espère que sa toilette se déroulera sans incidents. Cependant Wilmart s'approche, d'abord seul, et pousse Bruno à l'épaule. Il commence à reculer en tremblant de peur ; il sait à peu près ce qui va suivre. "Laissez-moi..." dit-il faiblement.

Pelé s'approche à son tour. Il est petit, râblé, extrêmement fort. Il gifle violemment Bruno, qui se met à pleurer. Puis ils le poussent à terre, l'attrapent par les pieds et le traînent sur le sol. Près des toilettes, ils arrachent son pantalon de pyjama. Son sexe est petit, encore enfantin, dépourvu de poils. Ils sont deux à le tenir par les cheveux, ils le forcent à ouvrir la bouche. Pelé lui passe un balai de chiottes sur le visage. Il sent le goût de la merde. Il hurle.

Brasseur rejoint les autres ; il a quatorze ans, c'est le plus âgé des sixièmes. Il sort sa bite, qui paraît à Bruno épaisse, énorme. Il se place à la verticale et lui pisse sur le visage. La veille il a forcé Bruno à le sucer puis à lui lécher le cul ; mais ce soir il n'en a pas envie. "Clément, ton zob est nu, dit-il, railleur ; il faut aider les poils à pousser..." Sur un signe, les autres passent de la mousse à raser sur son sexe. Brasseur déplie un rasoir, approche la lame. Bruno chie de peur.

Une nuit de mars 1968, un surveillant l'avait retrouvé nu, couvert de merde, recroquevillé dans les chiottes au fond de la cour. [...] »

Ne pas croire que ces pratiques ont disparu depuis la promulgation de la loi interdisant le bizutage<sup>3</sup>, un exemple récent à la prestigieuse brigade des sapeurs-

2. M. Houellebecq, *Les particules élémentaires*, Flammarion, 1998.

3. Loi n° 98-468 du 17 juin 1998 relative à la prévention et à la répression des infractions sexuelles ainsi qu'à la protection des mineurs.

pompiers de Paris est là pour en témoigner; la préparation militaire complaisamment filmée dans les films américains : « J'te casserai trou duc! — Oui chef! » en constitue une caricature des plus réussies.

Ce sont avec ces pratiques, qui laissent de « bons souvenirs », que s'édifie et se conforte la sacro-sainte solidarité masculine qui donne des droits, des privilèges : ceux que s'arrogent les chasseurs, les guerriers, bref les dominants.

Selon George Mosse<sup>4</sup>, tous les hommes partagent les mêmes valeurs stéréotypiques qu'ils soient GI's américains, *bobbies* anglais ou enrôlés dans la *Waffen-SS* : « L'héroïsme, la mort et le sacrifice furent associés à la virilité, sans oublier le sens de la discipline [...] » écrit-il. Les hommes sont considérés comme forts, protecteurs, responsables, sérieux, intelligents, rationnels, logiques, maîtres de leurs émotions, décidés, capables, courageux, entreprenants, ambitieux : ce sont les leaders. Les femmes seraient au contraire : faibles, émotives, sensibles, fragiles, belles, tendres, affectueuses, maternelles, dévouées, aimantes, dociles, passives, masochistes, versatiles, futiles, coquettes, bavardes. Elles restent des cueilleuses, des subalternes. Ces stéréotypes confortent les hommes violents. Ils infiltrent le discours social sous des masques parfois difficiles à décrypter, notamment quand il touche au sacré. Le *Pater noster* ne contient-il pas tous les stéréotypes masculins et l'*Ave Maria* les stéréotypes féminins ?

Ces stéréotypes déterminent les comportements que l'on impose aux femmes et aux hommes, et auxquels ils s'identifient et qu'ils reproduisent, comme le démontre « La domination masculine » le documentaire très informatif de Patric Jean<sup>5</sup>.

Dans les hauts lieux de la masculinité, la Maison des hommes papous où les Anciens gardent jalousement les secrets mythiques dérobés aux femmes initialement dominantes, les garçons se forgent une certaine idée de la femme. Ils en parlent, se vantent, s'échangent des informations, comparent la taille de leurs pénis et la force du jet urétral. Ils s'échangent les revues cochonnes, se délectent devant des films pornographiques. Ils se livrent à une surenchère permanente. Et ils deviennent un « homme », un vrai, un dur, qui peut enfin se lancer à la « conquête » des filles, considérées comme la juste récompense attribuée aux valeureux guerriers qui ont surmonté glorieusement les épreuves. Les femmes sont le repos du guerrier, comme le proclame le best-seller de Christiane Rochefort, immortalisé par Brigitte Bardot<sup>6</sup>.

Les valeurs « virilistes » entretiennent le culte de la performance auxquelles les filles sont désormais soumises. Depuis les années 1970, les parents ambitionnent qu'elles entrent dans la compétition sociale et elles réussissent mieux que les garçons dans les études, sauf dans les matières scientifiques. Mais que penser des expériences scientifiques qui ont démontré qu'un examinateur, quel que soit son sexe,

4. L. G. Mosse, *L'image de l'homme. L'invention de la virilité moderne*, Édition Abbeville, coll. « Agora », 1997.

5. Film sorti en DVD pour l'Europe en oct. 2010.

6. Ch. Rochefort, *Le Repos du guerrier*, Grasset, 1958.

note et commente « stéréotypiquement » une copie de fille ou de garçon au détriment de ces dernières<sup>7</sup> ?

## II. LE SEXISME, UNE IDÉOLOGIE SACRIFICIELLE DE DOMINATION PARMI D'AUTRES

Le sacrifice implique une destruction réelle ou symbolique. Il ne faut surtout pas confondre le sacrifice sanglant et ses équivalents symboliques, avec le dévouement librement choisi, confusion qui fait la part belle aux sacrificateurs. Depuis la nuit des temps, les faibles doivent accepter de se sacrifier pour les plus forts. Le sexisme est une idéologie sacrificielle qui maintient la domination masculine et ce depuis les origines de notre culture.

Les interprétations sacrificielles des textes fondateurs, Torah, Évangiles et Coran, sont largement dominantes.

L'alliance du peuple juif avec YHWH se serait constituée sur le non-sacrifice d'Isaac. Mais Rachi, dix siècles avant le nôtre, et de nombreux exégètes actuels pensent qu'Abraham et les traducteurs de la Torah après lui, n'ont pu s'affranchir des idéologies sacrificielles en traduisant « élévation » par « holocauste », mots qui auraient une racine identique. « D'où vient qu'Abraham comprenne la demande divine comme une demande d'immolation ? » s'interroge Marie Balmory<sup>8</sup>. Dans le même esprit, substituant « Va vers toi » au classique « Va-t-en... », elle estime que Dieu demande à l'homme de s'accomplir en tant qu'individu. Car finalement, ce n'est pas l'agneau, le fils, qui est immolé mais son père, un bouc. Ainsi Dieu demanderait-il à Abraham de changer le mode de fonctionnement paternel ancestral et de renoncer aux sacrifices humains.

On peut faire le même type d'analyse en étudiant le soi-disant sacrifice de Jésus<sup>9</sup>. Si l'on renonce à faire une analyse théologique des Évangiles, et sans vouloir froisser les croyants, on peut postuler que les rédacteurs des Évangiles canoniques n'ont pu, comme leurs prédécesseurs, se départir d'une vision sacrificielle de la Passion. N'est-elle pas un banal assassinat, comparable, par exemple, à celui de Guy Môquet qui était censé servir de modèle aux Français... en période de crise.

Les arguments anti-sacrificiels ne manquent pas.

Jésus s'opposait aux sacrifices des animaux encore pratiqués en son temps comme l'atteste l'épisode des marchands du Temple (Mc 11,17). Il dénonçait toutes formes de violence, préférant montrer l'autre face des choses (traduit par « tendre l'autre joue », selon Marie Balmory) et condamnait le glaive... qui est précisément

7. M. Duru-Bellat, « Filles et garçons à l'école, approches sociologiques et psychosociales », *Revue française de pédagogie*, INRP, 1995.

8. M. Balmory, *Le sacrifice interdit*, Grasset, 1986.

9. G. Lopez, *Le non du fils*, Desclée de Brouwer, 2002.

l'instrument du sacrifice. Car le sacrifice entraîne le sacrifice et enclenche le cycle des violences transgénérationnelles, si typiques des violences familiales. Il dénonçait la mécanique sacrificielle du bouc émissaire<sup>10</sup> : « Vous dites : Si nous avons vécu du temps de nos pères, nous ne nous serions pas joints à eux pour verser le sang des prophètes. Ainsi, vous en témoignez contre vous-mêmes, vous êtes les fils de ceux qui ont assassiné les prophètes ! » (Mt 23,30-31).

Les Évangiles canoniques sont des textes extrêmement « féministes » si on ose cet anachronisme. Jésus prend régulièrement le parti des femmes, posant d'épineux problèmes aux rédacteurs des Évangiles : des hommes ! Cela n'a pas échappé aux femmes. Françoise d'Eaubonne<sup>11</sup>, par exemple, écrit que les Évangiles sont « de tous les livres sacrés que connaît le monde, le seul qui soit féministe. Non seulement par la personne de la Vierge, non seulement par les passages consacrés à la Samaritaine, à la femme adultère, à Marie Madeleine, mais aussi — par une comparaison bien significative, celle de la Tentation — avec les autres scénarios des divers prophètes ou saints personnages abordés par le démon ; l'affrontement de Jésus dans le désert avec l'Ennemi comporte des tentations de pouvoir, d'avidité des biens matériels, pas une seule fois celle de la chair de la femme, cette tentation-là que l'on trouve primordiale dans les autres évocations de cet ordre ».

Jésus n'est pas aussi prude qu'on le soutient souvent. Marie de Magdalena fut-elle sa compagne comme l'affirme l'Évangile apocryphe de Philippe ? Mais il ne condamne pas l'amour charnel : « Ainsi donc l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et les deux ne feront qu'une seule chair » (Mt 19,5).

Jésus accepte qu'une pécheresse se place « derrière, à ses pieds tout en pleurs, elle se met à lui arroser les pieds de ses larmes ; et elle les essuyait avec ses cheveux, les couvrait de baisers, les oignait de parfum » (Lc 7,38), heurtant la pudibonderie d'un pharisien. Cette scène d'une évidente sensualité, rappelle l'onction à Béthanie décrite par Jean en ces termes : « Alors Marie, prenant une livre d'un parfum de nard pur de grand prix, oignit les pieds de Jésus et les essuya avec ses cheveux » (Jn 12,3).

Jésus interdit le divorce (Mt 19, 3-9 ; Mc 10,2-9), attitude particulièrement iconoclaste puisque Moïse l'avait permis ! Mais que valait le « divorce » pour la femme juive alors que l'égalité des droits n'était pas envisageable, même comme une improbable et lointaine utopie ? Au temps de Jésus, le divorce équivalait à une sorte de répudiation légale en application d'une loi faite par des hommes pour des hommes, comme le remarquait Voltaire qui se demandait : « si la chose est juste, et s'il n'est pas évident que ce sont les cocus qui ont fait les lois<sup>12</sup> ». D'ailleurs les disciples s'en plaignent amèrement : « Si telle est la condition de l'homme avec la femme, il n'est pas très expédient de se marier ! » (Mt 10,1-12).

Sur le plan de la « connaissance », Jésus soutient inconditionnellement Marie

10. R. Girard, *Celui par qui le scandale arrive*, Desclée de Brouwer, 2001.

11. « Lettre ouverte à Jean-Paul II », in F. d'Eaubonne, *Le sexocide des sorcières*, L'Esprit Frappeur, 1999.

12. *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, Éditions Complexes, 1999, p. 21.

qui refuse de retourner aux fourneaux, comme Marthe sa sœur l'y invite. Marie veut s'instruire : elle « a choisi la meilleure part ; elle ne lui sera pas enlevée » (Lc 10,38-42) affirme Jésus.

Dans les Évangiles, les femmes ont toujours le meilleur rôle. Elles suivent Jésus jusqu'au pied de la croix et ne le renient pas, comme le fit Cephaz (Pierre), le premier des disciples. Il en révèle davantage sur lui-même à une Samaritaine de mauvaise vie, qu'aux disciples (Jn 4,1-30). Il brise le processus d'emballement mimétique qui doit inexorablement aboutir à la lapidation de la femme prise en flagrant délit adultère par la foule unanime (Jn 8,1-11), comme le démontre si brillamment René Girard<sup>13</sup>. Rappelons à ce propos que le Code pénal français légitima l'homicide commis sur une femme prise en flagrant délit d'adultère jusqu'en 1975. Son intimité avec Marie Madeleine est restée légendaire. Sur eux deux pèsent des soupçons de promiscuité charnelle. Dans les Évangiles canoniques, contrairement aux synoptiques, Marie de Magdalena est un personnage sulfureux. Dans l'Évangile de Pierre, au contraire, elle est un disciple de Jésus. Elle est la préférée des disciples dans la littérature gnostique, sa compagne dans l'Évangile de Philippe, elle s'oppose à Pierre dans celle de Thomas. Quoi qu'il en soit, elle fait partie de l'escorte des femmes qui suivent Jésus dans tous ses déplacements, comme le font les groupies des stars du show business actuel. Jésus l'a exorcisée de sept démons (Lc 8,1-2). Elle fait clairement partie des femmes qui, les premières, constatent la vacuité du tombeau de Jésus dans les Évangiles synoptiques (Mt 28,1-8 ; Mc 16,1-7 ; Lc 24,1-7). Probablement dépités, les rédacteurs de l'Évangile attribué à Jean (Jn 20,1-18) déploient des trésors d'ingéniosité pour ne pas lui attribuer la place de « mère de l'Église » que lui vaudrait cet exploit ! Ainsi « l'évangéliste — contre le récit de Marc et la tradition synoptique, contre la logique de son propre texte — se résout-il à faire revenir d'urgence Pierre et l'autre disciple, deux témoins de moralité habilités à constater que le tombeau est vide et à proclamer la résurrection du Christ — avant même toute apparition, avant Marie Madeleine<sup>14</sup> ». Paul de Tarse, quant à lui, prétend que le Christ « est apparu à Cephaz, puis au douze. Ensuite il est apparu à plus de cinq cents frères à la fois — la plupart d'entre eux vivent encore et quelques-uns sont morts — ensuite il est apparu à Jacques, puis à tous les apôtres. Et en tout dernier lieu, il m'est apparu à moi aussi, comme à l'avorton » (1 Co 15,4). Paul oublie sciemment les femmes et Marie de Magdalena, lesquelles posent un problème particulièrement épineux pour fonder une religion patriarcale. Et tant pis pour la meilleure part qui ne devait pas leur être ôtée. Pour Paul, il leur restera le loisir d'être « sauvée en devenant mère, à condition de persévérer avec modestie dans la foi, la charité et la sainteté (1 Tm 2,15) ». Il contredit Jésus en leur ordonnant « le silence en toute soumission » et il ne permet pas « à la femme d'enseigner ni de faire la loi aux hommes » (1 Tm 2,12). Il revient aux valeurs traditionnelles inscrites sans ambiguïté dans la Bible : « Mieux vaut la méchanceté d'un homme que la bonté

13. R. Girard, *Le Bouc émissaire*, Grasset, 1982.

14. G. Mordillat et J. Prieur, *Jésus contre Jésus*, Éditions du Seuil, 1999.

d'une femme; une femme couvre de honte et expose à l'insulte » (Si 42-14), ou le Saint Coran : « Les hommes ont autorité sur les femmes à cause des qualités par lesquelles Dieu les a élevés au-dessus d'elles et en raison des dépenses qu'ils font pour assurer leur entretien. Les femmes vertueuses sont obéissantes et soumises. En l'absence de leur mari elles conservent soigneusement ce que Dieu a ordonné de garder intact. Réprimandez celles dont vous craignez la désobéissance, reléguez-les dans des lits à part, battez-les. Mais ne leur cherchez plus querelle si elles vous obéissent. Dieu est élevé et grand. » (Cor 4,34).

Ébranlé par le message évangélique, la libération de la femme n'a pas résisté à la reprise en main de Paul de Tarse et des Pères de l'Église après lui. L'embellie sera de courte durée, mais elle est bel et bien inscrite dans les Évangiles et porteuse d'avenir. Il faudra cependant attendre les années 1970 pour que les femmes critiquent le patriarcat qui faisait d'elles les faire-valoir de la domination masculine.

\*  
\* \*

Si ce sont bien les hommes qui agressent physiquement les femmes, c'est probablement parce qu'ils continuent de construire leur identité masculine dans des rituels de violence imposés par les valeurs qui déterminent les pratiques sociales. Les femmes, de tout temps, ont dû se plier aux valeurs culturelles, et par conséquent religieuses, qui les assignent à être dominées. Ce n'est qu'en combattant les idéologies sacrificielles que l'on peut espérer voir, progressivement et durablement, s'installer l'égalité en droit des hommes et des femmes.



# La femme, la pornographie et la barbarie

Jean-François Mattei

Professeur émérite de l'Université de Nice

La barbarie est parmi nous. Tel est le constat que Paul Valéry et Simone Weil, Max Scheler et André Siegfried, Walter Benjamin, Max Horkheimer et Theodor Adorno, ou encore Jan Patocka et Constantin Castoriadis, Michel Henry, Emmanuel Levinas ou George Steiner ont partagé. Tous ont discerné dans le monde contemporain la présence d'une barbarie nouvelle d'autant plus inquiétante qu'elle ne touche plus l'Empire romain, retranché derrière son *limes*, mais la planète entière soumise à un déchaînement sans *limites*.

La critique la plus radicale se trouve dans la *Dialectique de la raison* d'Adorno et Horkheimer qui discernait en 1947 « le retour de la civilisation éclairée actuelle à la barbarie »<sup>1</sup>. L'ouvrage, qui mettait en parallèle l'aspect destructif du progrès et la régression de la raison, se présentait comme « la tentative de comprendre pourquoi l'humanité, au lieu de s'engager dans des conditions vraiment humaines [sombre] dans une nouvelle forme de barbarie »<sup>2</sup>. Horkheimer et Adorno, non contents de mettre en accusation la modernité, répudient les Lumières de la raison et leur source qu'ils font remonter à l'aube de l'Occident. Tocqueville se demandait déjà si les démocraties futures seraient conduites « à la servitude ou à la liberté, aux lumières ou à la barbarie, à la prospérité ou aux misères »<sup>3</sup>, après avoir évoqué ce despotisme doux qui dégraderait les hommes. À la *barbarie de prédation*, dont le nazisme fut l'une des incarnations, succéderait aujourd'hui la *barbarie de soumission* qui ruine la civilisation, privée d'un supplément d'âme parce que l'humanité qu'elle produit n'est, en vérité, qu'une soustraction d'âme.

On appellera *effet de barbarie* toute forme de stérilité humaine dans les champs de l'éthique, de la politique, de l'éducation et de la culture. L'effet de barbarie se

---

1. T. W. Adorno et M. Horkheimer, *La Dialectique de la raison*, Gallimard, coll. « Tel », 1983, p. 19.

2. T. W. Adorno et M. Horkheimer, *op. cit.*, p. 13.

3. Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1992, tome 2, II, 4, VIII, p. 854 *in fine*.

caractérise à la fois par la vacuité de son origine — le sujet replié sur lui-même — et par la vacuité de sa fin — l'absence de but. Il y a effet de barbarie chaque fois qu'une action, une production ou une institution de l'homme engagé dans la vie sociale n'élabore plus de sens, mais le détruit ou le consomme, en une sorte de parasitage des œuvres antérieures ou de leur résidu historique. La barbarie n'est pas nécessairement brutale. Il est des formes de barbaries douces qui sont aussi régressives, par rapport à l'exigence partagée d'une condition humaine *universelle*, que les barbaries violentes qui ont décimé l'humanité. Au fond, non seulement est barbare celui qui croit à la barbarie, et donc à la violence, pour reprendre la formule de Claude Lévi-Strauss, mais celui qui accepte de violer l'universalité de la condition humaine, qu'il s'agisse des hommes ou des femmes, des adultes ou des enfants, des bien portants ou des malades, des nationaux ou des étrangers.

La barbarie sournoise, qui nous occupe ici, est cette barbarie douce que les Romains appelaient *vanitas* en l'associant au mode de vie voluptueux des empires asiatiques. À côté de la *vanitas*, entendons du *vide* politique, *vanus* disant aussi bien le « vide » chez Virgile que l'« inconstance » chez Cicéron, il y avait la *ferocitas* qui détruisait des pans entiers d'hommes et de femmes dans les guerres et les persécutions. Nous en avons terminé, au moins dans les sociétés démocratiques, après deux guerres mondiales, de la barbarie féroce. Mais nous avons intégré d'autres formes de barbarie, et donc de régression de l'humanité, dont celles qui accablent les femmes sont les plus visibles, mais aussi les plus sournoises, dans la mesure où elles sont dissimulées sous le voile du désir et de la liberté — ou de leur *vanité*.

Quel est, en effet, le statut de la femme dans le monde moderne ? Juridiquement, politiquement et socialement, celui d'un être humain doué des mêmes droits, en tant que personne douée de dignité, que l'homme. Ce statut relève des déclarations théoriques, des cadres juridiques et professionnels, mais certainement pas de la réalité quotidienne telle qu'on la perçoit dans l'espace public. J'entends par « espace public » l'ensemble des lieux de passage, d'échange et de réunion des individus dans une société, qu'il s'agisse de la rue, des bâtiments, de la publicité, des médias et d'Internet, bref de tous les espaces réels ou virtuels dans lesquels des hommes et des femmes se rencontrent ou rencontrent une information. Je ne parlerai pas de l'inégalité professionnelle, économique ou financière de l'homme et de la femme, au bénéfice du premier, car cela relève moins de la barbarie que de l'infériorité traditionnelle de la femme dans la majorité des civilisations. Il est d'ailleurs patent que l'injustice issue de cette infériorité perdure dans beaucoup de sociétés démocratiques, pour ne rien dire d'autres sociétés de culture différentes. Pour ne prendre qu'un exemple, l'inégalité de l'homme et de la femme a été poussée à un point tel en Inde que la *satî*, le sacrifice des veuves brûlées sur le bûcher crématoire de leur époux, bien qu'interdit en 1829 par le colonisateur britannique, est parfois encore pratiqué en souvenir de la tradition de Shiva et de son épouse Sâti.

Or, une partie importante de l'espace public dans les démocraties libérales est consacrée à l'objectivation et à la soumission de la femme réelle ou de son image virtuelle. L'objectivation du corps de la femme, en tant qu'objet de désir, et cet

objet n'est pas « obscur », au sens de Luis Buñuel et de Jean-Claude Carrière, mais bien « lumineux » dans sa représentation publique, cette objectivation est d'emblée une servitude. La soumission des femmes à la prostitution, devenue aujourd'hui une industrie internationale; la soumission des femmes aux désirs masculins qui détruit l'égalité sociale et politique revendiquée par les textes officiels; la soumission des femmes à la publicité et à ses canons imposés, en premier lieu dans les magazines féminins; la soumission des femmes dans la pornographie généralisée, en premier lieu sur Internet, soulignent la disproportion entre les discours convenus sur l'égalité des sexes et la réalité des comportements des hommes comme des femmes. En dépit des mouvements féministes, l'érotisme de la publicité où la femme est objectivée en tant qu'objet de désir associé à n'importe quelle production matérielle (vêtement, automobile, appareil ménager ou tout autre objet industriel), ainsi que la pornographie envahissante des revues spécialisées, des films, des télévisions et d'Internet, occupent une grande partie de l'espace public. Le législateur, du moins en France, a interdit les *maisons closes*, c'est-à-dire la *sexualité à usage privé sans un lieu public*, précisément dans la clôture des bordels où les prostituées étaient exploitées, mais il autorise, et cela dans le monde entier, la *sexualité à usage public dans un lieu privé*, soit sous une forme réelle, dans les sex-shops ou les boîtes spécialisées, soit, sous une forme virtuelle, dans les médias comme les films ou les sites Internet.

Il est notable que, dans l'immense majorité des cas, l'image de la femme est ravalée à celle d'une partenaire soumise, ou chosifiée, voire même humiliée et dégradée dans des rapports de violence et de sadisme, pour ne rien dire de toutes les formes de perversion sexuelle : pédophilie, coprophagie, zoophilie, nécrophilie, cybersexualité, etc. Toutes les études montrent que, dans la quasi-totalité des cas, c'est la femme, et non l'homme, qu'il soit hétérosexuel ou homosexuel, qui est placée en position d'infériorité, de soumission, de viol et d'humiliation, quel que soit l'assentiment donné par les femmes dans les actes sexuels effectifs auxquels elles participent.

Avant de proposer une analyse de la régression pornographique, faite par une femme juriste, je donnerai la parole à une autre femme, actrice forcée de films X. Son témoignage, publié dans le quotidien *Libération* du 24 juillet 2000, est rapporté par une journaliste qui l'interroge comme l'une des interprètes du film *Baise moi* de Virginie Despentes. Elle décrit (on me permettra de citer des paroles assez crues, mais sans doute moins crues que la réalité qu'elles dépeignent) « un monde où la femme est à quatre pattes les jambes écartées » et où certaines filles sont « en larmes sur le plateau ». Aux dires de la jeune femme, « le porno, c'est des mecs qui jouissent sur la gueule des filles. C'est l'homme qui baise la femme, la femme qui en prend plein la tronche ». Et de rappeler quelques expériences qui l'ont conduite au dégoût et à la haine de ce métier. Elle se souvient « d'une double péné[tration] par moins cinq degrés, dehors », suivie d'une « éjaculation externe ». « J'étais couverte de sperme, trempée, morte de froid. Personne ne m'a tendu une serviette. Ils se sont tous barrés. Une fois que t'as tourné ta scène, tu vaux plus rien pour eux. » Sa

conclusion révèle ce qui est immonde dans l'univers du X où l'être humain n'est plus rien : « Le porno tue l'amour, tue le sexe, tue tout. »

Ma seconde illustration, théorique cette fois, est choisie dans le *Dictionnaire de la violence*<sup>4</sup>. Il s'agit de l'article « Atteinte aux femmes et à l'égalité » de Catharine Mc Kinnon, avocate à la Cour suprême des USA et professeur de droit à l'université du Michigan. Elle définit la pornographie comme « une violence physique concrète et de viol à travers l'exploitation de la vulnérabilité humaine et de la détresse économique ». Elle cite la célèbre actrice de films pornographiques, Linda Lovelace, contrainte par son mari et le réalisateur à des performances sexuelles extrêmes dans *Deep Throat*, en français *Gorge profonde*. Cette femme écrit, dans son autobiographie en 1980 : « Chaque fois que quelqu'un regarde ce film, il me regarde en train de me faire violer. » Et Catharine McKinnon de conclure : « L'exposition à la pornographie rend les hommes violents et brutaux, sexualise l'idée de hiérarchie, y compris le racisme, encourage la misogynie et le sadisme, transforme les femmes en objets sexuels, et favorise ainsi des attitudes et des comportements d'agression ou de soumission, fondés sur le sexe. »

On aurait tort de voir, dans cette mise en cause de la pornographie, et, plus généralement, de toute image de la femme représentée dans des postures de soumission, d'humiliation, de dégradation, et finalement d'objectivation ou, comme disait Sartre, de « chosification », une critique d'ordre moral dans le sens trivial de ce terme. La question posée par cette régression du statut de la femme, qui n'est plus un être libre et revêtu de dignité, mais un objet déterminé et contraint à l'indignité, est une question politique et juridique. Les droits élémentaires de l'être humain ne sont pas appliqués à une pratique qui les contredit de façon effective, sous une forme réelle ou simulée, de telle sorte que l'image de la femme en tant que femme — on hésite à dire femelle — se trouve rabaissée. On peut évidemment y déceler, de façon implicite, un jugement d'ordre éthique lié aux principes du bien et du mal, ce à quoi personne ne saurait échapper puisque les défenseurs de la pornographie, au nom de la liberté de choix, affirment que cette pratique est « bonne » et que son interdiction serait « mauvaise ». Mais on y reconnaît d'abord une contradiction entre les diverses Déclarations des droits de l'homme, un homme pensé dans son humanité universelle de droit, qu'elle soit sexuellement réalisée dans l'homme ou dans la femme, et les pratiques imposées à la femme et à son image dans leur inhumanité tout aussi universelle, mais de fait. Il revient aux sociétés libérales de résoudre cette contradiction entre une *liberté de droit*, qui concerne aussi bien l'homme que la femme, et une *dépendance de fait*, qui concerne la femme dans la mesure où elle demeure soumise à la puissance de l'homme. L'imposition du sexe relève indiscutablement, dans l'un des sens romains du mot « barbarie », de la *vanité* du désir masculin, sinon de sa violence.

4. Ph Di Folco (dir.), *Dictionnaire de la violence*, PUF, 2005.

# **L'homme enceint(e). Une violence du genre ou un genre de violence ?**

Bernard Andrieu

*Philosophe, professeur à la Faculté du sport de l'Université de Lorraine*

## **Résumé**

L'homme enceint(e) n'est possible que par la conservation du corps biologique dans un genre masculinisé produisant ainsi une identité hybride mi-féminin biologiquement et mi-masculin technologiquement. Cette hybridation sexe/genre produit bien une mixité des pratiques, mais le trouble identitaire favorise l'engagement de la femme qui conserverait son utérus dans une obligation sociale à se reproduire ou dans une possibilité de jouer du sexe/genre pour passer de l'un à l'autre là où le corps masculin, même « agéné », ne parvient, l'homoparentalité en est bien l'enjeu, qu'à garantir une parenté symbolique.

## **Abstract**

The man in love is possible only by the preservation of the biological body in a made masculine gender so producing a hybrid identity at the middle-feminin biologically and at the middle male technologically. This hybridization sex /gender produces well a coeducation of the practices but the identical confusion favors the commitment of the woman which would keep its womb in a social obligation to reproduce or in a possibility of playing the sex/genre to pass from one to another there where the male body, without gender reaches, the homoparentality is good the stake there, that to guarantee a symbolic relationship.

**Mots clés**

Grossesse, Genre, Transgenre, Histoire des femmes.

**Key words**

Pregnancy, Gender, Transgender, History of Women.

« Accident biologique, femme manquée, l'homme est un infirme affectif, incapable d'intérêt pour les autres, de compassion ou d'amour. »

Michel HOULLEBECQ, *La possibilité d'une île*, Fayard, 2005.

Homme de quel sexe et de quel genre sommes nous ? Comment sortir de ce que Virginie Despentes, appelle la *King-Kong théorie* ? L'homme dans ses modèles virils, machistes et autoritaires est définitivement remis en cause<sup>1</sup> depuis que le paternalisme n'a pu se maintenir face aux droits obtenus par les féministes au cours des quarante dernières années, du moins en Occident. Mais si la parité n'a pas suffi à garantir un renversement des rôles par une réversibilité des fonctions, le changement de genre est désormais un moyen quotidien, direct et révolutionnaire pour déranger et dégenrer l'ordre et les normes sociales de la sexuaction, de la sexualité, de la parentalité et de la reproduction. La contraception, la conception *in vitro* et l'utérus artificiel sont des techniques dénaturant la différence des sexes en n'accordant plus au corps biologique la condition déterminante. Le genre est culturellement ce qui sépare l'homme de la femme par des caractéristiques incorporées, dont le discours et les pratiques trouvent, dans la différence sexuelle, un principe d'arrangement, selon Erwin Goffman<sup>2</sup>, et de légitimation par la nature organique du corps masculin et féminin. C'est « la stylisation répétée du corps, une série d'actes répétés à l'intérieur d'un cadre de régulation hautement rigide »<sup>3</sup>. Le *gender* est « un concept développé pour contester la naturalisation de la différence sexuelle »<sup>4</sup>. La naturalisation est une construction idéologique de la domination masculine pour légitimer l'inégalité et la hiérarchie sexuelle, sociale et la division des tâches<sup>5</sup>. Selon Pierre Bourdieu, la réalité sexuée de la différence des corps est le résultat d'un « pro-

1. A. L. L Mague, 1987, *L'identité masculine en crise au tournant du siècle*, Payot, 2001 ; J. Bourke, *Dismembering the Male : Men's Bodies, Britain and the Great War*, Reaktion Books, 1996 ; A. R. Petersen, *Unmasking the Masculine : "Men" and "Identity" in a Sceptical Age*, SAGE Publications Ltd., 1998 ; A. Rauch, *Le Premier sexe. Mutations et crise de l'identité masculine*, Hachette, 2000.

2. E. Goffman, *L'arrangement entre des sexes*, Éditions La Dispute, 1999.

3. M. Causse, *Contre le sexage*, Éditions Balland, 2000, p. 29.

4. D. Haraway, *Simians, Cyborgs and Women : the Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991, p. 131.

5. M. Ferrand, *Féminin, Masculin*, La Découverte, 2001.

gramme social de perception incorporé »<sup>6</sup>; la différence anatomique entre les organes sexuels sert de « justification naturelle de la différence socialement construite entre les genres ». La perception naturalise la différence sexuelle, trouve dans les orifices et organes la matière même de la distribution des fonctions sociales à partir des fonctions sexuelles et reproductives. La répartition des rôles et des fonctions sociales établit des oppositions verticales, Françoise Héritier l'a analysé<sup>7</sup> (sec-humide, haut/bas, droite-gauche, masculin/féminin) à partir des processus bio-sociaux de cycle de vie et de mort (mariage, gestation, naissance, éducation des enfants, deuil) et des mouvements (ouvrir/fermer, entrer/sortir, cueillir/chasser). L'accentuation ou l'élimination de la séparation des genres structure la perception des organes et de l'activité sexuelle et la justification de la division sexuelle des tâches sociales en utilisant la naturalisation comme un alibi idéologique. Le genre se trouve dans un féminisme de la subversion des styles corporels que nous accomplissons de manière performative par la répétition et le rituel des postures et des actes sociaux que chaque sexe accomplit : « il devient possible de montrer que ce que nous pensons être une propriété "interne" à nous-mêmes doit être mis sur le compte de ce que nous attendons et produisons à travers certains actes corporels »<sup>8</sup>. Le corps est entre sexe et genre posant ainsi la question de la ligne de démarcation<sup>9</sup> entre nature et social afin d'éviter tant une dénaturalisation par un constructivisme social qu'une réduction par un naturalisme revivifié par les travaux sur la bio-construction développementale. La fabrication du mâle et la virilisation par le *bodybuilding*, la guerre et le sport<sup>10</sup> ne sont plus l'apanage des corps masculins, car la masculinisation est moins un signe de masculinité qu'un mode de subjectivation genrée. La construction du corps des garçons<sup>11</sup> est une socialisation par les pairs plutôt qu'une volonté délibérée de se démarquer de l'autre classe sexuelle et sexuée : les dispositions, au sens de Pierre Bourdieu, favorisent l'incorporation de normes et techniques pratiques sans lesquelles le garçon ne pourrait s'arranger des dispositifs d'intégration : le rejet homophobe, par exemple, dans le monde du sport avec l'exclusion subie par Yoann Lemaire<sup>12</sup>. Le sport homosexuel<sup>13</sup>, jusqu'aux *gay games*,

6. P. Bourdieu, *La domination masculine*, Éditions du Seuil, 1998, p.16.

7. F. Héritier, *Hommes, femmes : la construction de la différence*, Le Pommier, 2010.

8. J. Butler, *Trouble dans le genre*, La Découverte, 2005, p. 36.

9. C. Kraus, « Avarice épistémique » et économie de la connaissance : le pas rien du constructionnisme social, in H. Rouch, E. Dorlin et S. D. Fougeyrollas-Schwebel (dir.), *Le corps, entre sexe et gente*, L'Harmattan, coll. « Bibliothèque du féminisme », 2005, p. 39-59, ici p. 57.

10. G. Falconnet et N. Lefaucheur, *La fabrication des mâles*, Éditions du Seuil, 1975; C. S. Jarvis, *The Male Body at War: American Masculinity During World War II*, Northern Illinois University Press, 2004; M. Myrone, *Body Building: Reforming Masculinities in British Art 1750-1810* Yale University Press, 2006; I. Wellard, *Sport, Masculinities and the Body*, London, Routledge, 2009.

11. M. Court, *La masculinisation du corps des garçons, Corps de filles, corps de garçons : une construction sociale*, La Dispute, 2010, p. 145-181.

12. Y. Lemaire, *Je suis le seul joueur de foot homo, Enfin j'étais...*, Texte Gais, 2009.

13. C. Gury, *L'honneur ratatiné d'une athlète lesbienne en 1930*, Kimé, 1999; S. Ferez, *Le Corps homosexuel en-jeu. Sociologie du sport gay et lesbien*, préf. É. Fassin, Presses universitaires de Nancy, coll. « Épistémologie du corps », 2007.

instaure un vécu moins masculinisé mais tout autant agénéré, des pratiques sportives. La femme à poil est l'envers de l'épilation des corps masculins moins velus et plus lisses<sup>14</sup> pour faire disparaître les signes de distinction des sexes. La défense du poil, chez l'homme comme chez la femme, apparaît aujourd'hui comme une revirilisation écologique de son corps en laissant la nature définir le genre à travers l'expression du sexe biologique.

Nous montrerons tout d'abord (I) combien changer de genre est perçu comme une violence symbolique dans l'ordre social hétérosexuel, puis (II) comment la dénaturalisation de l'orgasme par la promotion du gode participe à la libération du genre du rapport sexuel, ensuite (III) pourquoi l'intersexe est moins une confusion qu'une construction d'une identité hybride, et enfin (IV) par quels moyens le sujet s'agenre en dérangeant, plutôt qu'il ne se dégenre, en devenant l'agent de sa propre normativité reproductive et sexuelle.

## I. CHANGER DE GENRE : UNE VIOLENCE ?

Changer de genre pour adopter un style masculin est-il plus transgressif que changer de sexe ? En se dégenrant le corps masculin peut apparaître dérangeant par la confusion dans l'ordre symbolique de la division des sexes. Ainsi, c'est moins une inversion de sexe qu'une transformation de soi dans le but de retrouver une harmonie subjective entre l'image du corps et l'identité vécue<sup>15</sup>. Le transsexualisme<sup>16</sup> est une métamorphose identitaire par la modification biologique, hormonale et chirurgicale de son premier corps naturel : le second corps choisi et dessiné implique, pour la femme qui se masculinise, une prise régulière de testostérone, une ablation chirurgicale des seins, tandis que l'homme peut inverser son sexe au prix d'une invagination de son pénis, d'une poussée hormonale des seins.

Plus mutilant pour l'homme de devenir une femme que pour la femme de se masculiniser le transgenre est une technique de dégenrement plus plastique et réversible. La liberté de changer de genre repose sur des techniques moins invasives et favorise la femme dont l'apparence, depuis le travestissement et le pantalon<sup>17</sup>, peut se masculiniser. Ainsi porter un gode sous le pantalon pour simuler le pénis

14. Pasky, *Clémentine, une femme au poil. Biographie romancée de la Femme à Barbe*, Remiremont, Éditions Le village du jouet, 2008 ; M. Battarel, L. Brisset, S. Li et F. Meunier, *Mon corps est un champ de bataille*, Lyon, Éditions Ma colère, 2009, 2 tomes ; J. Da Silva, *Du Velu au Lisse : Histoire et esthétique de l'épilation intime*, Éditions Complexe, 2009 ; S. Rose, *Défense du poil. Contre la dictature de l'épilation intime*, La Musardine, coll. « L'attrape-Corps », 2010.

15. C. Chiland, *Changer de sexe*, Odile Jacob, 1997, rééd. 2011 ; B. L. Hausman, *Changing Sex : Transsexualism, Technology, and the Idea of Gender*, Durham, NC, Duke University Press, 1995.

16. J. Prosser, *Second Skins, The Body Narratives of Transsexuality*, New York, Columbia University Press, 1998.

17. S. Steinberg, *La confusion des sexes. Le travestissement de la Renaissance à la Révolution*, Fayard, 2001 ; C. Bard, *Une histoire politique du pantalon*, Éditions du Seuil, 2010.

quand on est *queer* utilise le *packing*, affirme Sheila Jeffrey, comme une stratégie politique. Le recours artificiel au gode, si recommandé par Beatriz Preciado, définit un toucher de soi-même à travers des techniques plutôt que par la confrontation à l'autre sexe. L'homosexualité n'est pas la rencontre avec le même car le corps de l'autre exige une sortie de soi pour le toucher : mais en touchant un corps identique au sien, le gode va à l'encontre du toucher hétérosexuel par des technologies augmentant la sensibilité intime. La multiplication des gadgets sexuels<sup>18</sup> délivre le toucher de la main et introduit les instruments d'une sensibilité dans les orifices tangibles pour renouveler l'expérience sensorielle. Le transgenre est moins définitif à travers les « technotestos » qui introduisent, selon l'étude de Marie-Hélène Bourcier, une nouvelle « biopolitique des masculinités tr(s)anshommes »<sup>19</sup>. Ainsi un certain nombre de femmes biologiques ont pu changer de genre comme en témoigne le poète américain, mémoriste et essayiste Max Wolf Valerio<sup>20</sup>. Il décrit à travers ses livres ses expériences de transgéné(e) féministe lesbien dans le sens *female to male*. Marie Hélène Bourcier démontre comment Max Valerio radicalise le devenir comme processus de se techno-déterminer en homme hétérosexuel alors qu'elle se revendique comme lesbienne féministe punk. La tentation d'essentialiser la masculinité en devant par la technotesto pourrait transformer l'agent en un acteur d'un genre nouveau.

L'exploration de la (et non de sa) masculinité ou la production de masculinités alternatives passe par une représentation *queer* des nouvelles identités revendiquées. Ainsi la fabrication de la masculinité femme pour Judith Halberstam<sup>21</sup> est revendiquée non seulement pas des lesbiennes *butch*, dont l'apparence correspond aux stéréotypes physiques du mâle, mais comme une technique de libération des normes. Adeptes du *Drag King*<sup>22</sup>, l'envers lesbien du *Drag Queen*, les acteurs du jeu identitaire sont aussi un mode de subjectivation qui fait vivre d'autres modes d'existence. Faut-il plutôt éliminer les hommes et leur virilité<sup>23</sup> ou changer de genre ? Valerie Solanas (9 avril 1936-26 avril 1988) en 1967 dans son texte *SCUM Manifesto. Association pour tailler les hommes en pièces* anticipait la question du genre mais en prônant l'élimination physique « de reproduire le genre masculin »<sup>24</sup>; les *scum*, à la différence du genre social, restent les « femmes dominatrices, à l'aise, sûres d'elles,

18. H. J. Dopp, *Objects of desire : the Eroticism of Touch*, ed. Parkstone Press Ltd, 2001.

19. M. H. Bourcier, « Technotesto : biopolitiques des masculinités tr(s)ans hommes », *Les fleurs du mâle. Masculinités sans hommes ?*, L'Harmattan, 2008, n° 4, p. 59-84.

20. M. Wolf Valerio, *The Testosterone Files : My Hormonal and Social Transformation from Female to Male*, Seal Press, 2006.

21. J. Halberstam, « F2M : La fabrication de la masculinité femelle », in *La lesbienne post-moderne*. Édité par Laura Doan, New York, Pression d'université de Colombie, 1994, p. 210-228; J. Halberstam, *Female masculinity*, Durham, Duke University, 1998.

22. Del LaGrace Volcano, J. "Jack" Halberstam, *The Drag King Book: A First Look*, London, Serpent's Tail, 1999.

23. G. Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité, Le déclin de l'empire mâle : le XXI<sup>e</sup> siècle*, Éditions du Seuil, 2011.

24. V. Solanas, *Scum Manifesto. Association pour tailler les hommes en pièces*, (Postface M. Houellebecq), Éditions Mille et une nuits, 2005, p. 67.

méchantes, violentes, égoïstes, indépendantes, fières, aventureuses, sans-gêne, arrogantes qui se considèrent aptes à gouverner l'univers »<sup>25</sup>. « Force bousibaisante » et « force du dé-travail »<sup>26</sup>, la scum est en lutte politique non plus contre, comme cela le sera chez G. Greer, mais dans le système économique par un détournement des fonctions et des tâches sociales en « baisant le système »<sup>27</sup>.

Pat Califia<sup>28</sup> en pratiquant le SM lesbien a rencontré les critiques, car elle reproduirait par là les stéréotypes de la domination masculine, non seulement au sens de Pierre Bourdieu, mais au sens des relations humaines d'obéissance, de patriarcat, d'autorité et de soumission. En 1973, Califia vient à San Francisco et propose à partir de 1978 de fonder le groupe S/M lesbien samois. Son manuel sexuel *Sapphisty : The Book of Lesbian Sexuality* paraît en 1980. En 1999, elle décide de se testotéroner pour devenir *FTM female to male*. Après la dissolution de Samoïs en 1983, l'anthropologue Gayle Rubin fondera *The Outcasts*, un groupe de femmes sadomasochistes, qui continuera ses activités jusqu'en 1997. En 1981, dans *Coming To Power*, un recueil de texte publié par Samoïs, Gayle Rubin publie *The Leather Menace* (« Le Péril cuir »)<sup>29</sup>, article dans lequel elle dénonce le moralisme et le puritanisme sexuels qui se sont emparés des segments dominants du mouvement féministe et en appelle à l'union des féministes sadomasochistes pour se défendre. Une critique très sévère est alors menée par les féministes dès 1979<sup>30</sup>.

## II. UN ORGASME SANS PÉNIS

Dans son ouvrage *The technology of orgasm. « Hysteria », the Vibrator and Women's Sexual Satisfaction*, Rachel P. Maines décrit comment la vibration mécanique du clitoris ou de la vulve participe du modèle médical de la percussion en œuvre dans l'hydrothérapie. Le médecin français, Henri Scoulteten (1799-1881)<sup>31</sup> précise l'avantage de la percussion de la douche d'eau froide sur le ventre de la femme en

25. V. Solanas, *op. cit.*, p. 70.

26. V. Solanas, *op. cit.*, p. 72.

27. V. Solanas, *op. cit.*, p. 77.

28. P. Califia, *Sexe et Utopie*, La Musardine, coll. « L'attrape-corps », 2008.

29. Le texte vient d'être traduit dans le livre *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*, textes rassemblés et édités par Rostom Mesli, traductions françaises de F. Bolter, C. Broqua, NC Mathieu et R. Mesli, EPEL, 2010.

30. K. Barry, *Female Sexual Slavery*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1982 « Sadomasochism; K. Barry, *The New Backlash to Feminism* », *Trivia*, n° 1; R. R. Linden, D. R. Pagano, D. R.H. Russell and S. Leigh Starr (eds.), *Against Sadomasochism*, East Palo Alto, Cal., Frog in the Well, 1982.

31. R. Maines, « Socially Camouflaged Technologies : The Case of the Electromechanical Vibrator », *IEEE Technology and Society Magazine*, 1989, vol. 8, n° 2. Nous utilisons ici ses travaux présentés dans son remarquable livre de 1999, *The Technology of Orgasm. « Hystéria », the Vibrator and Women's Sexual Satisfaction*, The John Hopkins University Press. Trad. fr. : *Technologies de l'orgasme : Le vibromasseur, l'«hystérie » et la satisfaction sexuelle des femmes*, Payot, 2009.

1843. Cette percussion hydraulique<sup>32</sup> va être mécanisée sur le modèle des machines de gymnastique inventée en 1857 par le médecin suédois, Gustaf Zander (1835-1897) qui a développé l'idée de l'appareil gymnastique mécaniquement conduit, avec des groupes spécifiques de muscles qui pourraient être formés par des dosages précis.

Betty Dodson (1929-)<sup>33</sup> a acquis une notoriété internationale avec trois exhibitions d'art érotique dans les années 1960-1970. Elle quitte le monde de l'art pour devenir une militante du droit des femmes et une avocate réputée défendant la libération sexuelle de la femme. En 1973, elle crée pour les femmes des ateliers de « développement de la conscience sexuelle » (*sexual consciousness raising*) qui deviendront plus tard les ateliers *Bodysex*. Les femmes apprenaient aussi bien à apprécier la beauté de leurs organes génitaux qu'à explorer l'infini des possibilités de l'orgasme au travers de la pratique de la masturbation. Surnommée « la mère de la masturbation », Betty Dodson a publié *Sex for One*<sup>34</sup>, en l'illustrant elle-même. Elle y révèle ses techniques novatrices afin d'aider les hommes et les femmes à voir la masturbation comme une expression joyeuse et essentielle de leur sexualité. En 1975, le film *Female Masturbation — Justine* produit par William Hartmann, Ph. D., avec Marilyn Fithian et le film *Exhibition(s)* de Jean-François Davy, avec Claudine Beccarie montrent des femmes libérant l'orgasme par l'usage systématique du *sex-toy*.

L'architecture du soi est devenue politique pour les acteurs dans l'usage même des objets corporels qu'il ne s'agit plus d'insérer dans le corps mais qui le contiennent désormais dans une stratégie technologique de l'orgasme. Face à la sexualité androcentrée, « les lesbiennes doivent élaborer dès le premier contact sexuel avec l'autre un corps nouveau. Le corps n'est plus codifié et s'inscrit dans une exploration »<sup>35</sup>. Les premières pratiques contra-sexuelles comme l'utilisation de godes, l'érotisation de l'anus et l'établissement de relations sadomasochistes contractuelles, s'inscrivaient encore dans la parodie homosexuelle : il conviendrait de faire de chaque lieu du corps non seulement « un plan potentiel où le gode peut être translaté mais aussi un orifice-entrée, un point de fugue, un centre de décharge, un axe virtuel d'action-passion »<sup>36</sup>. Le toucher naturel du bio-sexe est délaissé pour un toucher technologique qui révèle au corps vécu une chair inédite et construite plutôt que passive. Si recherché contre l'anesthésie de l'habitus, le contre-pouvoir exercé dans notre

32. L. Fleury, 1866, *Traité thérapeutique et classique d'hydrothérapie*, 3<sup>e</sup> éd., P. Asselin, 1866, cité par G. Andrieu, *L'homme et la force. Des marchands de la force au culte de la forme (XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles)*, Joinville-le-Pont, Actio, 1988, p. 145-148.

33. Disponible sur le site : <http://dodsonandross.com> (consulté le 18 juin 2012).

34. B. Dodson, *Sex for One: The Joy of Self-Loving and Orgasms for Two: the Joy of Partnersex*. Three Rivers Press, 1996. Elle a aussi produit quatre vidéos : *Selfloving: Portrait of a Sexual Seminar*, *Celebrating Orgasm: Women's Private Selfloving Sessions*, *Viva la Vulva; Women's Sex Organs Revealed* and *The Orgasm Doctor: Two Private Hands-on Sex Coaching Sessions*.

35. N. Chetcuti « Corps programmés/Corps à inventer », in B. Perreau (dir.), *Le Choix de l'homosexualité. Recherches inédites sur la question gay et lesbienne*, EPEL, 2007, p. 100.

36. B. Preciado, *Contra-sexuel*, Balland, 2000, p. 28

corps par le toucher détourne les voies naturelles, les orifices et les genres en proposant, comme le soutient Beatriz Preciado, de remplacer le pénis par le gode. Mais si les godes et les vibromasseurs sont proposés en vente libre dans une sorte de démocratisation de l'objet vibratoire, la technologie de l'orgasme n'est pas si généralisée en raison des difficultés pour le corps de déconstruire son genre : qui suis-je si de masculin je deviens féminin; si mon pénis peut être remplacé par un gode, si la bisexualité est réalisable, si l'utérus artificiel<sup>37</sup> parvient à dématernaliser la reproduction naturelle; si le volume du sein dépend de l'hormone ou de l'implant? Recourir à des objets techniques pour transformer son intimité est encore interprété comme une vie artificielle.

En remplaçant le pénis par le gode, la société contra-sexuelle de Beatriz Preciado libèrerait définitivement la femme de la nature et du pouvoir phallogénique du mâle. S'étranger dépasse l'inquiétante étrangeté en expérimentant dans son propre corps moins la présence de l'intrus, de l'altération, de l'*alien* que celle d'une hybridation revendiquée. Se rendre volontairement étranger à soi-même, étranger le corps en le performant au-delà de l'assignation naturelle au sexe, à l'identification sociale au genre et à la normalisation fonctionnelle du schéma corporel. S'étranger est dégenrer le corps en le regenrant, en le féminisant ou en le masculinisant par des incorporations techniques qui vont à l'encontre du déterminant biologique du sexe. La confusion des genres est un mode d'appropriation du corps naturel en le réorientant vers une fonctionnalité disparue ou vers de nouveaux modes de fonctionnement.

### III. NI HOMME NI FEMME, INTERSEXES

Le problème de la différence est posé entre des intersexes naturels et des intersexués(e)s technologiques. La délimitation naturelle du sexe assigne le corps à un sexe social correspondant à l'apparence des signes sexuels secondaires. Devenir un hybride sexuel c'est renverser le sexe naturel par une hormonotechnie qui masculinise ou féminise le corps. Le renversement *technoqueer* de la naturalité du sexe au nom du choix de son genre devrait être situé au regard du vécu corporel des intersexués. Ni homme ni femme, selon la déclaration de sexe, la réassignation chirurgicale et hormonale est réalisée, souvent à l'insu du sujet, au moment de la prime enfance. Mais l'ambiguïté sexuelle entache le vécu psychosocial du sujet qui ne peut, au comble de sa stigmatisation et de sa culpabilisation, s'identifier à une catégorie. Le désaccord, sinon le conflit entre le psychisme et le corps, entre la sexuaction et la sexualité sont augmentés lors des absences congénitales de vagins et d'utérus (syndrome de Mayer-Rokitansky-Küster-Hausler) : « on est une

37. H. Atlan, *L'Utérus artificiel*, Éditions du Seuil, 2005.

femme mais on n'est pas pareille que les autres femmes »<sup>38</sup>. Les femmes XY ou les hommes XX ne sont pas tant un troisième sexe qu'une suite de symptômes identitaires (stérilité, absence ou présence de règles, hypertrophie, etc.) sans parvenir à les rassembler dans une seule catégorie : « Suis-je un homme comme les gènes me l'indiquent ou suis-je une femme comme mon corps me le montre ? »<sup>39</sup>. Cette différence entre caryotype et masculinisation/féminisation partielle pose le problème du défaut d'expressivité somatique là où les *technoqueer* s'appuient sur les techniques hormonales pour inverser la somatisation sans la renverser comme les transsexuels qui se réassignent soit en corrigeant, soit en se résorbant. L'intervention chirurgicale ou le travail mécanique permet au vagin d'avoir une taille raisonnable lors de la vaginoplastie. L'intersexuation se comprend aussi dans l'intersexualité comme « entre deux sexualités »<sup>40</sup> par la bivalence sexuelle qui correspond, en théorie freudienne, à la bisexualité. Là où la technotesto et la godotechnie sont des techniques appliquées volontairement sur et dans les corps, l'assignation identitaire implique une dépropriation du corps rendu impropre par la réduction à un seul sexe. Les sexes génotypiques, phénotypiques et sociaux peuvent être déconstruits à des niveaux différents. Les technotestos agissent seulement sur le sexe phénotypique dans le sexe social : « nous pouvons tous être considérés comme intersexués pour peu qu'il y ait une discordance entre une partie de notre corps qui serait masculine et une autre qui serait féminine »<sup>41</sup>. L'androgynie<sup>42</sup>, comme testée avec le cas de Caster Semeya<sup>43</sup>, n'est pas le simple renversement *technoqueer* de la naturalité du sexe au nom du choix de son genre, mais il définit un vécu corporel des intersexués.

#### IV. S'AGENERER PAR LE TECHNOQUEER

S'agenrer c'est devenir l'agent de son propre genre en s'arrangeant et en dérangeant les normes : être un sujet revendiquant son genre exige de militer pour un transgenre culturel et choisi en dehors de toute référence à une nature ; mais choisir son genre, si l'acte performatif délivre le sujet de son individualité biologique, c'est aussi se relier à des communautés vivantes pour expérimenter de nouvelles possibilités d'existence. Il n'y a pas d'agenrement définitif qui viendrait épuiser les possibilités d'exister, condamnant le sujet à s'étranger indéfiniment pour renouveler les sensa-

38. J. Picard, *Ni homme-Ni femme*, La Musardine, 2009, p. 85.

39. J. Picard, *op. cit.*, p. 90.

40. J. Picard, *op. cit.*, p. 94.

41. J. Picard, *op. cit.*, p. 116.

42. L. R. Schehr, *Parts of an Andrology : On Representations of Men's Bodies*, Stanford University Press, 1997.

43. A. Bohuon, *Le test de féminité dans les compétitions sportives : une histoire classée x?*, Éditions iXe, 2012.

tions. L'hybridation sera dès lors une technique pour relier son corps à un autre, vivant ou fonctionnel, pour obtenir un nouveau vécu corporel.

Les militant(e)s radicalisent cette posture théorique de l'hybridation en voulant incarner le *cyborg*<sup>44</sup>, le *queer* ou le *gender*. Ils définissent leur propre éthique à travers la mise en esthétique de leur existence. Le corps biologique est transformé par l'action technologique jusqu'à une modification, non seulement de l'image du corps, mais du schéma corporel. Ainsi nous développons notre bioculturalité. Notre corps biologique dépend des modèles culturels que nous avons incorporés de notre environnement. L'hybridité est une sorte de synthèse entre ces différentes positions produisant ainsi une alternative sensorielle qui dépasse la dichotomie technologique/biologique. Le *technoqueer* est l'utilisation de toutes les techniques biologiques et artificielles pour dénaturiser le sexe et naturaliser le genre, comme l'homme enceint(e).

Thomas Beatie, un Américain de 34 ans, est à son sixième mois de grossesse. Ce transgenre femme, devenu homme avec un traitement à la testotérone, il y a dix ans, a mis au monde une petite fille, en tant que mari<sup>45</sup>, en juillet 2009, grâce à la conservation de son utérus. Engagé dans une relation homosexuelle avec une femme prénommée Nancy, Thomas Beatie, née Tracy, avait changé légalement de sexe en 1998 pour devenir un homme après un traitement hormonal et le retrait de ses seins. Il avait épousé ensuite sa compagne, âgée de 46 ans. Il a expliqué qu'après son premier accouchement, il n'avait pas repris son traitement d'hormones mâles afin de pouvoir concevoir à nouveau, ajoutant que son épouse ayant subi une hystérectomie, c'est lui qui, pour faire aboutir leur désir d'enfant, a porté les grossesses créées par insémination artificielle. Après la naissance de Susan, il a accouché d'un petit garçon.

Le contexte psychologique de cet agenrement a été précisé : « Sa mère se suicide alors qu'il n'a que 12 ans. Elle était un vrai modèle pour moi. À sa mort, mon père qui n'était pas très souvent à la maison, a dû apprendre à élever ses enfants », confie-t-il au micro de la présentatrice. « Jeune, j'étais un véritable garçon manqué, je ne jouais qu'au Lego et je voulais tout le temps aller à la pêche ! » Il vit pourtant comme une fille jusqu'à ses 20 ans. Tracy est une très belle adolescente. Elle participe même à un concours de beauté, le *Miss Teen Hawaii USA*, et échoue en finale. Son père la pousse à faire une carrière de mannequin. Mais elle ne se sent pas femme. Tracy préfère les arts martiaux et devient ceinture noire en quelques années. Elle s'habille en homme et s'oblige à marcher d'une manière plus virile. « C'est à la fac que je me suis découvert. Avant, j'étais attiré par les filles, mais pas d'une manière sexuelle. Puis j'ai passé un cap. » À 24 ans, Tracy devient Thomas. Il prend un traitement hormonal, un concentré de testostérone, et décide de recourir à la

44. D. Haraway, « Un manifeste cyborg. Science, technologie et féminisme socialiste à la fin du xx<sup>e</sup> siècle », in *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, trad. O. Bonis, préf. M.-H. Bourcier, Éditions Jacqueline Chambon, 2009, p. 267-322.

45. L. Hérault, « Le mari enceint. Construction familiale et disposition corporelle », *Critique*, Éditions de Minuit, 2011, nos 764-765: « Body-Building. L'évolution des corps ».

chirurgie esthétique. « Ma poitrine me complexait horriblement. Avant ma puberté, j'étais asexué. Dès que mes seins ont commencé à se former, j'ai tout de suite senti que j'étais mal à l'aise dans mon propre corps. » S'il entreprend avec un chirurgien plasticien une ablation de la poitrine, il refuse de modifier son organe reproducteur. « Je rêvais d'avoir un enfant un jour... »<sup>46</sup>.

\*  
\* \*

Mais l'homme enceint(e) n'est possible que par la conservation du corps biologique dans un genre masculinisé produisant ainsi une identité hybride mi-féminin biologiquement et mi-masculin technologiquement. Cette hybridation sexe/genre produit bien une mixité des pratiques mais le trouble identitaire favorise l'engagement de la femme qui conserverait son utérus dans une obligation sociale à se reproduire ou dans une possibilité de jouer du sexe/genre pour passer de l'un à l'autre là où le corps masculin, même agénéré, ne parvient, l'homoparentalité en est bien l'enjeu, qu'à garantir une parenté symbolique. La naturalisation et l'artificialisation du genre sont hybridées pour produire des êtres humains plus multiples mais aussi plus mixtes. L'hybridation, comme la créolisation, des genres ne conduit pas à l'élimination de l'homme et de la femme comme craint par les moralistes de l'ordre des sexes. En mélangeant ses genres, le sujet contemporain, au risque il est vrai de se confondre, expérimente l'agenrement identitaire comme une forme d'écologisation de soi : être en harmonie avec soi-même et les autres en diminuant autant que possible les souffrances psychiques liées à toute construction mobile de l'identité.

## BIBLIOGRAPHIE

- B. Andrieu. « Homme-femme : de quel sexe êtes-vous ? », in L. Guitienne et M. Prost, *Homme-femme : de quel sexe êtes-vous ?*, Presses universitaires de Nancy, 2008.
- G. Andrieu. *L'homme et la force. Des marchands de la force au culte de la forme (XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles)*, Bordeaux, coll. « ARS », 1988.
- H. Atlan. *L'Utérus artificiel*. Paris, Éditions du Seuil, 2005.
- C. Bard. *Une histoire politique du pantalon*. Paris, Éditions du Seuil, 2010.
- K. Barry, *Female Sexual Slavery*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1978; « Sodomasochism; The New Backlash to Feminism », *Trivia*, 1982, n° 1.
- M. Battarel, L. Brisset, S. Li et F. Meunier (dir.), *Mon corps est un champ de bataille*. Lyon, Éditions Ma colère, 2009, 2 tomes.
- T. Beatie, *Labor of Love : The Story of One Man's Extraordinary Pregnancy*, Avalon, Publishing Group, 2008.

46. V. Lerch, « L'homme enceint, ça existe ! », *VSD*, 9 avr. 2008.

- A. Bohuon, *Le test de féminité dans les compétitions sportives : une histoire classée x?*, Éditions iXe, 2012.
- M.-H. Bourcier, « Technotesto : biopolitiques des masculinités tr(s)ans hommes », *Cahiers du Genre*, L'Harmattan, 2008, n° 4.
- M.-H. Bourcier et P. Molinier (dir.), *Les fleurs du mâle. Masculinités sans hommes?*, *Cahiers du Genre*, L'Harmattan, 2008, n° 45.
- M.-H. Bourcier, *Queer Zones 3. Identités, Cultures, Politiques*, Paris, Éditions Amsterdam, 2011.
- P. Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Éditions du Seuil, 1998.
- J. Bourke, *Dismembering the Male : Men's Bodies, Britain and the Great War*, London, Reaktion Books, 1996.
- J. Butler, *Trouble dans le genre*, Paris, La Découverte, 2005.
- P. Califia, *Sexe et Utopie*, Paris, La Musardine, coll. « L'attrape-corps », 2008.
- M. Causse, *Contre le sexage*, Paris, Éditions Balland, 2000.
- N. Chetcuti, « Corps programmés/Corps à inventer », in B. Perreau (dir.), *Le Choix de l'homosexualité. Recherches inédites sur la question gay et lesbienne*, Paris, EPEL, 2007.
- C. Chiland, *Changer de sexe*, Paris, Odile Jacob, 1997.
- M. Court. « La masculinisation du corps des garçons », *Corps de filles, corps de garçons : une construction sociale*, Paris, La Dispute, 2010.
- J. Da Silva, *Du Velu au Lisse : Histoire et esthétique de l'épilation intime*, Paris, Éditions Complexe, 2009.
- V. Del La Grace and J. Halberstam, *The Drag King Book : A First Look*, New York, Serpent's Tail, 1999.
- V. Despentès, *King Kong Théorie*, Paris, Grasset, 2006.
- B. Dodson, *Sex for One : The Joy of Self-Loving*, Random House Value Publications, 1996.
- G. Falconnet et N. Lefaucheur, *La fabrication des mâles*, Paris, Éditions du Seuil, 1975.
- S. Ferez. *Le Corps homosexuel en-jeu. Sociologie du sport gay et lesbien*, préf. É. Fassin, Presses universitaires de Nancy, coll. « Épistémologie du corps », 2007.
- M. Ferrand, *Féminin, Masculin*, Paris, La Découverte, 2001.
- E. Goffman, *L'Arrangement entre des sexes*, Paris, La Dispute, 1999.
- P. Graille, *Le troisième sexe. Être hermaphrodite aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Éditions Arkhê, 2011.
- C. Gury, *L'honneur ratatiné d'une athlète lesbienne en 1930*, Paris, Kimé, 1999.
- J. Halberstam, « F2M : La fabrication de la masculinité femelle », in *La lesbienne post-moderne*. Édité par Laura Doan. New York, Pression d'université de Colombie, 1994.
- J. Halberstam, *Female masculinity*. Durham, Pression de Duke University, 1998.
- D. Haraway, *Simians, Cyborgs and Women : the Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991. Trad fr. O. Bonis, *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, préf. M.-H. Bourcier, Éditions Jacqueline Chambon, 2008.

- A. Henley and J Schott, « The death of a baby before, during or shortly after birth : good practice from the parents' perspective », *Semin Fetal Neonatal Med.* 2008 Oct, 13(5):325-8.
- L. Héroult, « Le mari enceint. Construction familiale et disposition corporelle », *Critique*, 2011, n<sup>os</sup> 764-765 : « Body-Building. L'évolution des corps ».
- F. Héritier, *Hommes, femmes : la construction de la différence*, Paris, Éditions Le Pomnier, 2010.
- C. Kraus, « Avarice épistémique et économie de la connaissance : le pas rien du constructionnisme social », in H. Rouch, E. Dorlin, et S.D. Fougeyrollas-Schwebel (dir.), *Le corps, entre sexe et gente*, Paris, L'Harmattan, coll. « Bibliothèque du féminisme », 2005.
- C. S. Jarvis. *The Male Body at War : American Masculinity During World War II.* New York, Northern Illinois University Press, 2004.
- Y. Lemaire, *Je suis le seul joueur de foot homo, Enfin j'étais...*, Paris, Texte Gais, 2009.
- V. Lerch, « L'homme enceint, ça existe ! », *VSD*, 9 avril 2008.
- R. Maines, « Socially Camouflaged Technologies : The Case of the Electromechanical Vibrator », *IEEE Technology and Society Magazine.* 1989, vol. 8, n<sup>o</sup> 2.
- R. Maines., *The Technology of Orgasm. « Hystéria », the Vibrator and Women's Sexual Satisfaction*, The John Hopkins University Press, 1999. Trad fr *Technologies de l'orgasme : Le vibromasseur, l'« hystérie » et la satisfaction sexuelle des femmes*, Paris, Payot, 2009.
- A.-M, Maugue. *L'identité masculine en crise au tournant du siècle*, Paris, Payot, 1987.
- J.-L. Mercie, *Pierre Molinier. Je suis né homme-putain. Écrits et dessins inédits*, Paris, Éditions Biro, 2005.
- L. M. Mitchell, *Baby's first picture. Ultrasound and the politics of fetal subjects*, Toronto, University of Toronto Press, 2001: 200-48.
- M. Myrone, *Body Building : Reforming Masculinities in British Art 1750-1810*, New York, Yale University Press, 2006.
- Pasky, *Clémentine, une femme au poil. Biographie romancée de la Femme à Barbe.* Remiremont, Éditions Le village du jouet, 2008.
- A. R. Petersen. *Unmasking the Masculine : « Men » and « Identity » in a Sceptical Age.* SAGE Publications Ltd, 1998.
- J. Picard, *Ni homme-Ni femme*, Paris, La Musardine, 2009.
- B. Preciado, *Contra-sexuel*, Paris, Balland, 2000.
- A. Rauch, *Le Premier sexe. Mutations et crise de l'identité masculine*, Paris, Hachette, 2000.
- S. Rose, *Défense du poil. Contre la dictature de l'épilation intime*, Paris, La Musardine, coll. « L'attrape-corps », 2010.
- G. Rubin, *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*, textes rassemblés et édités par R. Mesli, trad. fr. F. Bolter, Ch. Broqua, N.-Cl. Mathieu et R. Mesli, Paris, EPEL, 2010.
- L. R. Schehr, *Parts of an Andrology: On Representations of Men's Bodies*, New York : Stanford University Press, 1997.

- V. Solanas, *Scum Manifesto. Association pour tailler les hommes en pièces*, postface M. Houellebecq, Paris, Éditions Mille et une Nuits, 2005.
- S. Steinberb, *La confusion des sexes. Le travestissement de la Renaissance à la Révolution*, Paris, Fayard, 2001.
- E. Sullerot, *Quels pères ? Quels fils ?*, Paris, Fayard, 1992.
- G. Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité, Le déclin de l'empire mâle : le XXI<sup>e</sup> siècle*, Éditions du Seuil, 2011.
- D. G. Volcan et J. J. Halberstam, *The Drag King Book : A First Look*, London, Serpent's Tail, 1999.
- I. Wellard, *Sport, Masculinities and the Bod*, London, Routledge, 2009.

# **La norme de virginité chez les jeunes filles et les femmes d'origine maghrébine en France**

Sara Skandrani

*Docteur en psychologie, maître de conférences  
à l'Université Paris Ouest, psychologue clinicienne  
à la maison des adolescents de l'hôpital Cochin*

La question de la sexualité des jeunes filles et femmes d'origine maghrébine en France représente un thème récurrent dans le monde des médias, de la politique et même de la recherche. On se souvient de l'affaire d'annulation de mariage pour cause de non-virginité avec la tempête médiatique et même politique qui en a suivi; mais aussi plus banalement de différents reportages et prises de positions tant politiques que médicales autour des opérations de réfraction d'hymen. Quand on parle des jeunes filles d'origine maghrébine en France, on parle souvent de leur sexualité et du contrôle de leur corps par les hommes.

Le Maghreb a toujours été perçu comme particulièrement misogyne en Occident<sup>1</sup>. Les migrants maghrébins en France n'échappent pas à cette assignation à des archétypes de l'oppression des femmes. Cette représentation trouve ses racines dans l'histoire, entre autre coloniale, liant la France au Maghreb et aux populations migrantes maghrébines.

Dans une attitude teintée de compassion et de paternalisme, les jeunes et femmes d'origine maghrébine sont présentées comme les victimes passives et impuissantes d'une norme virginale rigide, qui leur serait imposée par leurs pères et leurs frères. Elles sont présentées comme des jeunes qui ne choisissent rien et qui se plient à la toute-puissance de la famille et des hommes, toute-puissance qui s'exprimerait précisément sur leurs corps.

La norme virginale a souvent été perçue comme le pivot de l'honneur familial,

---

1. Zouari F. « Destins de Femmes », in A. Yahyaoui (dir.), *Destins de femmes et réalités de l'exil. Interactions mère-enfants*, Grenoble, La Pensée Sauvage, 1994.

voire clanique au Maghreb<sup>2</sup>. L'honneur des hommes maghrébins passerait par le domptage du corps des femmes et de leur sexualité. Cet honneur clanique serait censé fonder les règles de comportement de tout Maghrébin. En situation migratoire, les jeunes filles maghrébines auraient néanmoins des difficultés à suivre ces règles de comportement et risqueraient de les transgresser<sup>3</sup>. Dans ce contexte, les parents seraient obligés d'exercer une forte pression vis-à-vis de leurs filles, en contrôlant chacun de leur comportement<sup>4</sup>. Ce discours est problématique à plusieurs niveaux. Il implique une homogénéité et une atemporalité de la communauté maghrébine, comme si chaque Maghrébin était détenteur du même code de l'honneur. La norme de virginité et le contrôle de la sexualité féminine de manière plus générale sont par ailleurs présentés comme preuves du caractère inassimilable des populations maghrébines, comme preuves du caractère archaïque et interchangeable de l'islam et par conséquent de son essence incompatible avec les valeurs de la République française. Les populations migrantes maghrébines en France sont perçues à travers le prisme de ces normes<sup>5</sup>.

Notre pratique clinique et de recherche auprès de jeunes filles et jeunes femmes d'origine maghrébine nous a cependant révélé une image plus complexe et mouvante de la question de leur sexualité et de la norme de virginité. Cet article présente une recherche qualitative menée auprès d'une vingtaine de jeunes filles et jeunes femmes d'origine maghrébine en France et âgées de 16 à 25 ans. Les entretiens semi-directifs avaient pour but d'étudier leur construction identitaire et leurs relations intergénérationnelles. Dans ces entretiens, la sexualité et la norme de virginité se sont avérées être des thèmes récurrents, souvent abordés par les jeunes filles elles-mêmes. Elles représentent des préoccupations majeures de la vie de ces jeunes filles, préoccupations dont elles sont néanmoins les actrices et non les victimes impuissantes.

Nous verrons, tout d'abord, comment ces jeunes filles font de la norme de virginité une question de responsabilité personnelle (I). Ceci interroge leur conception même de la norme de virginité, ce qui sera l'objet d'une seconde partie (II). Nous analyserons par la suite la fonction que la norme de virginité prend comme marqueur identitaire (III), dont nous discuterons ensuite l'émergence (IV).

---

2. S. Tersigni, « La virginité des filles et "l'honneur maghrébin" dans le contexte français », *Hommes et Migrations*, 2001, n° 1232, p. 34-40.

3. C. Lacoste-Dujardin « De la vocation maternelle au célibat prolongé », in A. Yahyaoui (dir.), *Identité, culture et situation de crise*, Grenoble, La Pensée sauvage, 1989; *Yasmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs. Filles de parents maghrébins en France*, La Découverte, 1992.

4. C. Lacoste-Dujardin, « Transmission religieuse et migration : l'islam identitaire des filles de Maghrébins immigrés en France », *Social Compass*, 1994, n° 41, p. 163-170.

5. S. Tersigni, préc., p. 34-40.

## I. LA NORME DE VIRGINITÉ COMME RESPONSABILITÉ PERSONNELLE

Nos entretiens montrent que la norme virginale est une prescription récurrente dans les familles des jeunes filles et des jeunes femmes interviewées. Elle leur est transmise de manière implicite ou explicite, par des gestes et des paroles maternelles ou l'observation de la pratique d'exposition du drap nuptial.

Les jeunes filles qui suivent cette norme, insistent sur l'indépendance de leur décision de la respecter ; il s'agit pour elles d'un choix personnel, excluant les membres de leur famille et les enjeux que ceux-ci y relient. C'est majoritairement l'islam qui est mis en avant pour expliquer leur choix. Elles suivent une prescription de Dieu et ne s'engagent que vis-à-vis de lui.

Ainsi *Yara* (23 ans) explique : « Je ne le fais pas pour ma mère ou pour mes parents, je le fais vraiment pour Dieu. Si c'était pour ma mère, je pourrais très bien le faire et lui dire "oui, maman je le suis", elle ne le saurait jamais. Je ne conçois pas non plus le coup de montrer le drap ni quoi que ce soit. C'est vraiment quelque chose je trouve de personnel et si je le fais, c'est vraiment une histoire entre Dieu, moi et évidemment mon mari. Ça n'a strictement rien à voir avec mes parents, je le fais par rapport à la religion. [...] Si mes parents me disaient "oui, il faut que tu le sois", alors que dans la religion on n'en parle pas, ce n'est pas sûr que je le serais toujours [rires]. »

De manière similaire, *Chérifa* (25 ans) souligne que ses convictions religieuses personnelles sont à l'origine de sa décision de respecter la norme : « Donc je pense que si je n'avais pas connu l'islam comme je l'ai connu. [...] Je ne me serais pas dit "oh il ne faut pas que je le fasse, parce que mon père euh, il sera déçu de moi". Non, parce que j'aurais fait un truc, sans qu'il le sache. »

La norme de virginité est reléguée dans la sphère privée, voire intime. Les jeunes filles, se révoltent contre la pratique de l'exposition du drap nuptial. Ainsi *Dalila* (24 ans) explique : « Pour nous, c'est trop humiliant. » Ces jeunes filles de la seconde génération ne considèrent plus la virginité comme l'affaire de la communauté entière, mais plutôt comme une responsabilité personnelle et revendiquent à ce sujet une certaine « privacité ». Cette pratique reflète la plus grande individualité de leur croyance, qui est moins étayée par une communauté de croyants. Elle appartient à leur sphère privée. Comme pour d'autres pratiques de l'islam, leur interprétation de la norme de virginité s'adapte aux principes de laïcité et aux appels à l'individuation de la société française. Pour ces jeunes filles, ce n'est pas la norme de virginité qui représente le problème, mais les moyens mis en œuvre par le système traditionnel pour la préserver et la contrôler.

## II. CONCEPTUALISATION DE LA NORME DE VIRGINITÉ

Qu'elles aient décidé de suivre la norme de virginité ou de la transgresser, toutes les jeunes filles interviewées ont recours à des stratégies créatives et originales pour défendre leur positionnement concernant la norme virginale. Quel que soit le comportement adopté face à cette norme, il semble en effet avoir fait l'objet d'une réflexion préalable.

*Linda* (23 ans) doute de l'importance de l'interdit dans l'islam; le cas échéant, il s'appliquerait d'après elle à tous les jeunes, sexes confondus : « Je me suis dit, voilà, si c'était vraiment interdit, toutes les femmes seraient au paradis, et même ce n'est pas possible que quelque chose qui ne soit pas répété quinze fois dans le Coran, soit autant tabou; dans la religion, il y a cinq piliers. [...] Et du coup, c'est ce qui m'a permis finalement d'accepter l'idée que ce n'était pas si grave, que je pouvais me permettre moi, si j'avais envie, d'avoir des relations sexuelles. »

Elle explique, par ailleurs, que cette prescription de virginité relève de la tradition et non du Coran, qu'il existe des recommandations pour les femmes non vierges et que ces interdits sont à replacer dans leur temps.

*Dora* (23 ans) réfute cette norme en faisant une analyse critique de la situation actuelle : « Alors en Tunisie, pour les parents c'est très important que leur fille reste, soit vierge au mariage. Et euh, mais pour moi c'est un peu une vision décalée vis-à-vis de ce que je vois, des jeunes de ma génération à moi. »

Certaines jeunes filles font référence à l'amour pour expliquer leur respect de la norme de virginité. Garder sa virginité jusqu'au mariage représente à leurs yeux une preuve d'amour. Elles sont ainsi sensibles aux récits valorisant le grand amour, véhiculés au sein de la société française par les médias, le cinéma, la littérature. Elles se saisissent de ces récits et les instrumentalisent pour expliquer, à leurs yeux tout autant qu'aux yeux d'autrui, leur décision de rester vierge pour « l'homme de (leur) vie » (*Neïla*, 25 ans). Cette réappropriation correspond à une manière de négocier avec les représentations dominantes dans la société française.

L'amour est cependant également instrumentalisé par la cause inverse. Selon *Samia* (25 ans) ce n'est plus le mariage, mais l'amour qui rend les rapports sexuels licites : « Je veux dire à partir du moment où on le fait avec quelqu'un qu'on aime, c'est ça le plus important. » De même *Meriem* (20 ans) n'a pas respecté la norme de virginité, mais elle souligne ne pas l'avoir fait « pour de mauvaises raisons » : elle est amoureuse de son petit ami, qu'elle souhaite épouser. *Samia* et *Meriem* ont internalisé la norme de virginité. Mais dans leur contexte de vie actuel dans lequel l'amour, bien plus que le mariage, est valorisé, elles se l'approprient et la transforment. Pour elles, ce n'est plus le mariage, mais l'amour qui rend les rapports sexuels *halal*. Leur pratique est ainsi métissée.

D'autres encore suivent la prescription de virginité de façon minimale, puisque respecter cette norme ne les empêche pas d'avoir des relations amoureuses, de partir en vacances avec leurs petits amis. Certaines jeunes filles expriment ouvertement

leurs difficultés à suivre cette prescription dans certaines situations. Ainsi *Chiraz* (17 ans) a du mal à résister, lorsqu'elle est « dans le feu de l'action ». De façon similaire, *Najet* (25 ans) raconte : « Et puis bon, je me dis, j'ai attendu quatre ans et demi, je peux attendre encore. *Inch'Allah*<sup>6</sup> je me marierai l'année prochaine, je me dis que je peux attendre encore un peu. C'est difficile certes quand on est ensemble, mais bon... »

Les discours de ces jeunes filles soulèvent la question de leur conceptualisation de la norme de virginité : Qu'englobe pour elles la norme de virginité ? Traditionnellement, la prescription de virginité fait partie d'un complexe symbolique plus large, qui ne se réduit pas à la chasteté des femmes mais inclut d'autres éléments comme la ségrégation entre les sexes et l'interdiction de toute relation amoureuse extraconjugale<sup>7</sup>. Les jeunes filles interviewées semblent revisiter, par leurs comportements et pratiques, l'étendue du complexe symbolique de virginité. Leurs narrations indiquent qu'elles réduisent la norme de virginité à la défloration. Les relations amoureuses ne sont ainsi pas exclues et incluent cette norme. Certaines formes de relations sexuelles non génitales viennent s'y substituer. Leurs pratiques portent à penser que, pour elles, ces relations ne font pas partie des interdits prescrits par la norme de virginité. Renoncer à des rapports sexuels génitaux ne leur ouvre pas moins une pluralité d'autres possibilités, dont elles se saisissent. Elles pratiquent de nouvelles formes de sexualité (non génitales) et investissent d'autres zones érogènes. Leurs conceptualisations et pratiques sont ainsi hybrides, puisqu'elles s'approprient cette norme et transforment sa signification. Elles la manipulent pour assouvir leurs propres désirs, tout en les faisant coïncider avec l'impératif, mais à minima, de virginité jusqu'au mariage. La virginité peut même être érotisée. Certaines de ces jeunes filles instrumentalisent en effet leur virginité pour paraître plus séduisantes et désirables aux yeux des hommes. Leur virginité conservée contient la promesse faite à l'homme d'être le premier. Elle représente un stimulus érotique, un « appât », une forme d'érotisme « cultivé ».

Les pratiques des jeunes filles d'origine maghrébine sont flexibles et métissées, parfois contradictoires et conflictuelles. Après avoir longuement développé sa condamnation des rapports sexuels préconjugaux de sa sœur, il s'avère que *Samira* (18 ans) condamne tout autant les pressions exercées sur les jeunes filles d'origine maghrébine quant à cet interdit et les représailles (exclusion de la famille, envoi au pays) qu'elles risquent de subir en cas de non-respect. Les jeunes filles s'approprient donc la norme virginale et la transforment, dans le contexte français, aux normes sexuelles différentes. La signification que cette prescription prend à leurs yeux est l'enjeu de négociations. Ceci représente déjà un changement de la norme, qui n'est pas perpétuée de manière intacte et réifiée en contexte migratoire.

---

6. « Si Dieu le veut » en arabe dialectal.

7. M. W. Buitelaar, « Negotiating the rules of chaste behaviour : re-interpretations of the symbolic complex of virginity by young women of Moroccan descent in The Netherlands », *Ethnic and Racial Studies*, 2002, n° 25, p. 462-489.

### III. LA NORME DE VIRGINITÉ COMME MARQUEUR IDENTITAIRE

La norme de virginité représente pour ces jeunes filles l'enjeu principal de leur construction identitaire. Leurs doutes quant au respect ou au non-respect de cette norme reflètent bien souvent un questionnement identitaire entre différentes affiliations et inscriptions culturelles. C'est généralement dans un contexte de rejet des affiliations parentales, qui s'accompagne bien souvent d'un rejet de la filiation, que les jeunes filles interviewées décident de transgresser la norme virginité.

*Hannan* (25 ans) a ses premiers rapports sexuels dans un contexte de rupture familiale, de rejet et de honte de son origine tunisienne. *Linda* (23 ans) explique avoir transgressé cet interdit primordial pour ses parents à une période où elle refusait ses affiliations algériennes et arabes. *Yasmina* (22 ans) n'a pas respecté la norme de virginité alors que « les deux cultures (s'affrontaient) » au sein de son identité et qu'elle vivait de douloureux sentiments de rejet de la part de sa mère. *Chainex* (24 ans) a transgressé à l'époque de violents conflits intergénérationnels avec sa mère. Elle investissait alors massivement le monde du dehors dans une tentative de se construire dans l'opposition et la négation de ce qui lui a été transmis par sa famille.

Les discours de ces jeunes filles révèlent que leur transgression de la norme prend toute sa signification lorsqu'elle est mise en relation avec leurs doutes identitaires. La perte de la virginité prend le sens d'une affirmation de soi et de sa différence par rapport aux parents et à la culture d'origine. Le rejet de la transmission parentale représente dans ce contexte une tentative pour dépasser de douloureuses questions et tensions identitaires. Elles n'en ont pas moins développé ultérieurement une identité multiple, métissée, mouvante, intégrant leurs différentes appartenances et affiliations. La transgression de la norme virginité représente ainsi une manière d'expérimenter différentes identités et affiliations, différentes façons d'être une jeune fille d'origine maghrébine en France.

À l'inverse, certaines jeunes filles interviewées cherchent dans le respect de cette norme une preuve de leur identité et appartenance maghrébine, de leur singularité par rapport à leurs pairs.

*Neïla* (25 ans) a voulu se différencier par le biais de cette norme de ses copines françaises. *Dora* (23 ans) regrette que ses parents lui aient si peu transmis cette norme, puisqu'elle représente à ses yeux la preuve de son affiliation tunisienne, si importante pour elle. Pour *Amel* (18 ans), respecter cette prescription est un des seuls indicateurs de son identité marocaine.

Par le biais de la question du respect ou du non-respect de la norme virginité se pose de manière indirecte la question de la filiation et des affiliations, au croisement desquelles se construit l'identité<sup>8</sup>. Dans ce contexte, la norme de virginité devient la pierre angulaire de leur construction identitaire, le marqueur symbolique

---

8. M. R. Moro, *Psychothérapie transculturelle de l'enfant et de l'adolescent*, Dunod, 1998.

de leur appartenance ou non-appartenance à la culture d'origine des parents. Et même lorsqu'elles ont transgressé, ces jeunes filles usent de différentes stratégies pour ne pas mettre en péril leur appartenance maghrébine. Ainsi Meriem (20 ans) se réfère au comportement des Tunisiennes pour légitimer son non-respect de la norme virginale. Puisque d'autres Tunisiennes, qui de surcroît vivent en Tunisie, transgressent, elle-même peut le faire sans compromettre son identité tunisienne.

#### IV. DISCUSSION

Pour comprendre le statut particulier de la norme virginale dans la construction identitaire des jeunes filles d'origine maghrébine, il faut la replacer dans le contexte du passé colonial reliant la France au Maghreb ainsi que dans celui des relations interethniques actuelles entre la communauté migrante maghrébine et la société française.

De nombreux auteurs des études postcoloniales ont souligné l'utilisation de la question des femmes par les politiques coloniales non seulement françaises mais également britanniques pour prouver l'infériorité et l'arriération des sociétés colonisées, que ce soit au Maghreb, en Inde, au Moyen-Orient ou encore en Afrique subsaharienne<sup>9</sup>. Ahmed introduit le terme de « féminisme colonial » pour désigner l'instrumentalisation de « l'oppression » des femmes dans les sociétés « indigènes » par le pouvoir colonial, pour justifier moralement la supériorité de l'Europe et *in fine* la colonisation<sup>10</sup>.

Au Maghreb, et tout particulièrement en Algérie, le regard colonial français s'est concentré sur la question des femmes, qui a représenté depuis le départ un enjeu réel et symbolique. La sexualité a d'abord été un lieu de pouvoir : les femmes « indigènes » étaient érotisées par des reproductions dénudées sur des cartes postales ; l'armée française organisait la prostitution de ces mêmes femmes afin de « divertir » ses soldats<sup>11</sup>. La sexualité a ensuite été instrumentalisée pour détruire la résistance des sociétés colonisées par une tentative de gagner la complicité des femmes, appelées à « s'émanciper » du joug de leurs maris et à se révolter contre toute velléité d'indépendance nationale pour accéder à une indépendance individuelle grâce à la colonie. Elles sont devenues les cibles du discours « émancipateur » des pouvoirs coloniaux qui ont adopté un discours laïcisant soulignant le

---

9. L. Abu-Lughod « Do muslim women really need saving? Anthropological reflections on cultural relativism and its others », *American Anthropologist*, 2002, n° 104, p. 783-790 ; L. Ahmed, *Women und gender in islam. Historical roots of a modern debate*, New Haven & London, Yale University Press, 1992 ; M. Lazreg, *The eloquence of silence. Algerian women in question*, New York, London, Routledge, 1994.

10. L. Ahmed, *op. cit.* ; M. Lazreg, *op. cit.* ; S. Tersigni, préc., p. 34-40.

11. C. Taraud, *La prostitution coloniale, Algérie, Tunisie, Maroc, 1830-1962*, Payot, 2003.

caractère oppressif et réfractaire à tout changement de l'islam<sup>12</sup>. La France a même quelque peu modifié le code du statut personnel de la femme en Algérie. Elle a essayé de dé-voiler les Algériennes<sup>13</sup>. En parallèle, la sexualité des femmes fut de plus en plus soumise au contrôle social et devint un lieu où s'exerce le sentiment d'appartenance maghrébine<sup>14</sup>. Défendre ses coutumes représentait en effet un moyen pour les populations opprimées de résister au pouvoir colonial, qu'il soit français ou britannique<sup>15</sup>. La valorisation de la norme virginale au Maghreb est ainsi également un héritage colonial. Selon Tersigni, « c'est parce que le regard colonial s'est focalisé sur l'oppression des femmes, en faisant un des principaux traits de "maghrébinité", que le sentiment d'appartenance s'est ensuite cristallisé autour de lui »<sup>16</sup>. L'image de la femme arabe et musulmane — et par ce biais sa sexualité — fut par la suite instrumentalisée par le gouvernement indépendant algérien pour marquer la différence entre la nouvelle nation algérienne et le monde occidental et utilisée comme moyen d'unifier une population autrement hétérogène et aux positionnements multiples et différents. Pour le mouvement nationaliste, les femmes algériennes incarnaient l'Algérie, parce qu'elles l'avaient incarnée auparavant aux yeux du pouvoir colonial français<sup>17</sup>.

Dans une dynamique propre à la migration, le code de l'honneur et la norme de virginité n'ont pas été importés de manière intacte par les populations migrantes maghrébines. Ils sont pourtant présentés comme une seconde nature immuable des Maghrébins en France, comme si tous les Maghrébins étaient porteurs du même code de l'honneur. La norme virginale comme trait de « maghrébinité », voire « d'arabité », a été assignée à cette population par la société dominante française, puis stigmatisée comme archaïque<sup>18</sup>. Dans ce contexte, la dénonciation du sexisme de la minorité maghrébine en France renvoie les migrants maghrébins et leurs enfants à une altérité indépassable et permet d'instaurer une frontière entre « eux » et « nous »<sup>19</sup>. Dans ce jeu interethnique, les migrants maghrébins se sont appropriés ce trait à travers un processus d'intériorisation. Ils l'ont retourné de manière positive et investi comme emblème identitaire<sup>20</sup>.

Cette valorisation de la prescription de virginité par la minorité maghrébine endosse dès lors une fonction identitaire<sup>21</sup>. Dans ce contexte, la norme de virginité peut représenter pour ces jeunes filles et leurs familles une preuve de leur identité

12. L. Ahmed, *op. cit.* ; M. Lazreg, *op. cit.* ; S. Tersigni, préc., p. 34-40.

13. M. Lazreg, *op. cit.*

14. S. Tersigni, préc., p. 34-40.

15. L. Ahmed, *op. cit.*

16. S. Tersigni, préc., p. 35.

17. W. Woodhull « Unveiling Algeria », in R. Lewis, S. Mills (dir.), *Feminist postcolonial theory*, Edinburgh, University Press, 2003.

18. S. Tersigni, préc., p. 34-40.

19. C. Hamel, « De la racialisation du sexisme au sexisme identitaire », *Migrations société*, 2005, n° 17, p. 91-104.

20. C. Hamel, préc., p. 91-104 ; S. Tersigni, préc., p. 34-40.

21. C. Hamel, préc., p. 91-104 ; S. Tersigni, préc., p. 34-40.

maghrébine. Elle matérialise la différence, la barrière entre les migrants maghrébins et le reste de la société française. Cette valeur représente un marqueur symbolique, qui incorpore la distinction entre l'*in-group* et l'*out-group* et permet de préserver l'intégrité du groupe. Elle devient ainsi le lieu où se revendique l'appartenance à la culture maghrébine. La focalisation sur la virginité est ainsi un élément des relations interethniques en France, et s'accompagne de négociations.

\*  
\* \*

Héritant du passé colonial et s'inscrivant dans les relations interethniques actuelles, le statut d'emblème identitaire de la norme de virginité lui confère une position particulière dans la transmission parentale mais aussi dans le regard que la société française porte sur les jeunes filles d'origine maghrébine. Dans ce contexte, le respect ou la transgression de cette norme revêt une signification identitaire pour ces dernières, parce que cette règle partielle symbolise le tout, la culture transmise par les parents. Leur questionnement identitaire, leur inscription dans la filiation et l'affiliation se cristallisent autour de cette norme virginale. Cette norme peut cependant également être instrumentalisée par les jeunes filles d'origine maghrébine dans leurs relations intergénérationnelles : suivre cette règle de manière partielle leur permet d'en transgresser d'autres, sans pour autant que leurs parents ne craignent une perte de l'identité maghrébine de leurs enfants. Par ce biais, cette transgression serait non seulement légitimée aux yeux des parents, mais également aux yeux des jeunes filles elles-mêmes : en tant que marqueur identitaire, suivre la norme virginale leur suffirait comme preuve de leur identité maghrébine, sans que la transgression d'autres normes ne la mette en péril. Mais partager ce symbole avec leurs parents ne signifie pas qu'elles en partagent également sa signification. Leur interprétation et transformation de cette norme leur concèdent certaines libertés. Notre expérience clinique et de recherche révèle la diversité et la créativité des réappropriations possibles de la norme virginale. Elle ne représente en effet nullement une entité rigide et immuable. Elle est l'enjeu de négociations, de transformations, de concessions et de déguisements — il s'agit finalement d'une véritable récréation. Ces réappropriations de la norme de virginité sont autant d'expressions de l'*agency* et de la subjectivité des jeunes filles d'origine maghrébine en France. Au travers de leurs récits et de leurs comportements, elles réfutent le rôle qui leur est bien souvent assigné par le discours dominant : celui de victimes passives d'une norme virginale rigide. Elles en sont bien au contraire les actrices créatives, aux compétences culturelles multiples et métissées.

## BIBLIOGRAPHIE

- L. Abu-Lughod, « Do muslim women really need saving? Anthropological reflections on cultural relativism and its others », *American Anthropologist*, 2002, 104, 783-790.
- L. Ahmed, *Women und gender in islam. Historical roots of a modern debate*, New Haven & London, Yale University Press, 1992.
- M. W. Buitelaar, « Negotiating the rules of chaste behaviour : re-interpretations of the symbolic complex of virginity by young women of Moroccan descent in The Netherlands », *Ethnic and Racial Studies*, 2002, 25, 462-489.
- C. Hamel, « De la racialisation du sexisme au sexisme identitaire », *Migrations société*, 2005, n° 17, p. 91-104.
- C. Lacoste-Dujardin, « De la vocation maternelle au célibat prolongé », in A. Yahyaoui (dir.), *Identité, culture et situation de crise*, Grenoble, La Pensée sauvage, 1989; *Yasmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs. Filles de parents maghrébins en France*, Paris, La Découverte, 1992; « Transmission religieuse et migration : l'islam identitaire des filles de Maghrébins immigrés en France », *Social Compass*, 1994, n° 41, p. 163-170.
- M. Lazreg, *The eloquence of silence. Algerian women in question*, New York, London, Routledge, 1994.
- M. R. Moro, *Psychothérapie transculturelle de l'enfant et de l'adolescent*, Paris, Dunod, 1998.
- C. Teraud, *La prostitution coloniale, Algérie, Tunisie, Maroc, 1830-1962*, Paris, Payot, 2003.
- S. Tersigni, « La virginité des filles et "l'honneur maghrébin" dans le contexte français », *Hommes et Migrations*, 2001, n° 1232, p. 34-40.
- W. Woodhull, « Unveiling Algeria », in R. Lewis and S. Mills (dir.), *Feminist postcolonial theory*, Edinburgh, University Press, 2003.
- F. Zouari, « Destins de Femmes », in A. Yahyaoui (dir.), *Destins de femmes et réalités de l'exil. Interactions mère-enfants*, Grenoble, La Pensée sauvage, 1994.

# **Les influences culturelles et religieuses sur la procréation des femmes d'origine africaine vivant en France : quelles conséquences juridiques ?**

Allane Madanamoothoo

*Enseignante-chercheuse en Droit privé Groupe ESC-Troyes*

Pour beaucoup de personnes, fonder une famille est un prolongement de leur vie de couple. La conception d'un enfant est synonyme de bonheur et de réussite dans la vie à deux. Face à leur désir d'avoir un enfant, les dimensions culturelles et religieuses sont souvent présentes. En Afrique, les trois grandes religions les plus présentes sont le christianisme, regroupant le catholicisme, le protestantisme et l'orthodoxie, l'islam et la religion traditionnelle<sup>1</sup>. Le christianisme est présent dans l'Afrique australe ainsi que dans l'Afrique centrale et orientale. L'islam occupe l'Afrique de l'ouest et une partie de l'Afrique centrale. La religion traditionnelle cohabite avec les deux autres grandes religions dans différents endroits. L'hindouisme et le judaïsme sont faiblement présents<sup>2</sup>. Les influences culturelles et religieuses en Afrique amènent souvent la femme enceinte et les personnes de leur entourage à mettre en œuvre certains rituels et prendre diverses précautions pour le bon déroulement de la grossesse et de l'accouchement. Ces pratiques se perpétuent même lorsque la femme africaine n'habite plus dans son pays d'origine. La migration des femmes africaines en France mérite qu'on s'attarde sur les influences culturelles et religieuses et les conséquences juridiques que celles-ci peuvent avoir sur la procréation de ces femmes.

Aussi, nous verrons tout d'abord les pratiques pouvant se refléter sur la préparation de la vie de la mère à l'accouchement (I) suivie de la décision de ne pas procréer (II).

---

1. Les religions en Afrique en 2003, cartes disponibles sur le site : <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/cartotheque/religionsafrique-2003.shtml> (consulté le 19 juin 2012).

2. *Ibid.*

## I. DE LA PRÉPARATION DE LA VIE DE MÈRE A L'ACCOUCHEMENT

L'entrée de la femme africaine dans sa vie de mère passe par la préparation de sa vie de femme (A), la procréation (B), la grossesse (C) et enfin l'accouchement (D).

### A. LA PRÉPARATION À LA VIE DE FEMME : LES PRATIQUES COUTUMIÈRES

La préparation de la femme d'origine africaine à sa vie de femme se fait souvent à travers des pratiques coutumières. Les pratiques coutumières sont des pratiques qui sont acceptées et respectées par une communauté. Elles sont considérées comme faisant partie de l'héritage du passé. Parmi les plus répandues on distingue les mutilations génitales féminines (MGF).

Les MGF peuvent prendre diverses formes lesquelles se diffèrent d'une communauté à une autre. L'OMS les classe en quatre catégories<sup>3</sup> :

- le type I, généralement appelée « clitoridectomie », consiste en l'ablation du capuchon, avec ou sans excision partielle ou totale du clitoris;
- le type II, appelé « excision du clitoris », est l'ablation du clitoris accompagnée de l'ablation partielle ou totale des petites lèvres;
- le type III, connu sous le nom d'« infibulation », est l'excision partielle ou totale des organes génitaux externes et suture/rétrécissement de l'orifice vaginal jusqu'à ne laisser qu'un minuscule orifice pour le passage des urines et du flux menstruel;
- le type IV regroupe toutes autres interventions néfastes au niveau des organes génitaux féminins à des fins non thérapeutiques telles que la piqûre, la perforation ou l'incision des organes génitaux.

Parfois les MGF sont appelées « circoncision féminine », entraînant une certaine comparaison avec la circoncision masculine. Or, une telle assimilation peut prêter à confusion car les deux pratiques sont bien distinctes<sup>4</sup>. En effet, alors que la circoncision masculine est une opération consistant à couper le prépuce qui est une peau, les MGF consistent à enlever une ou des parties de l'organe féminin. Appliqué à l'homme, cela reviendrait à l'enlèvement du gland et de la verge. D'autre fois, le terme « excision » est préféré. Depuis la fin des années 1970, le terme « mutilation génitale féminine » s'est répandu. Cela a non seulement permis d'établir une distinction linguistique avec la circoncision masculine mais a également souligné la gravité de l'intervention. En 1991, l'OMS a recommandé l'adoption de cette terminologie, qui depuis est reprise largement dans les documents des Nations Unies. Selon une déclaration commune des organisations internationales,

3. OMS, *Female Genital Mutilation, Integrating the Prevention and the Management of the Health Complications into the curricula of nursing and midwifery*, 2001, p. 18 s.

4. B. Shell-Duncan et Y. Hernlund, *Female « Circumcision » in Africa : Culture, Controversy and Change*, Londres, Lynne Rienner Publisher, 2000.

les mutilations génitales féminines se définissent comme « toutes les procédures chirurgicales consistant à enlever en partie ou dans leur intégralité les organes génitaux externes de la fille ou de la femme, ou à les meurtrir d'une quelconque autre façon, pour des raisons culturelles ou autres que thérapeutiques »<sup>5</sup>.

On estime aujourd'hui entre 100 et 130 millions de femmes qui ont subi une MGF et qu'il y aurait toutes les quinze secondes une petite fille qui serait excisée quelque part dans le monde. Les régions les plus concernées par ces pratiques sont l'Afrique (28 pays)<sup>6</sup>. Cependant, en raison de la migration, cette pratique existe également dans d'autres pays au sein de certaines communautés originaires de pays où elles sont pratiquées; la France en fait partie. Selon une note d'information de l'Institut national Études démographiques (INED), en 2007, il y aurait entre 40 000 et 60 000 femmes excisées<sup>7</sup>.

Parmi les raisons invoquées pour les MGF certaines sont liées à la vie de femme et de mère de la femme africaine. On retrouve la croyance que les MGF sont associées à un rite de passage ancestral permettant à la jeune fille d'entrer dans la vie adulte en la consacrant comme femme et future mère : « La femme une fois excisée, selon les représentations, a un sexe ouvert. Une attitude chaste exige qu'elle garde ses jambes serrées depuis qu'elle a été confirmée dans son état de femme<sup>8</sup>. » Inversement, selon cette croyance, ne pas être excisée pourrait provoquer la stérilité, une des pires tares sociales pour une femme africaine. En effet, comme le souligne un auteur en parlant de la femme africaine : « S'il lui arrive de la [l'excision], désirer, ce n'est pas en raison de la modification apportée à son organe, mais parce que cette mutilation lui confère un statut social plus élevé ou est une condition préalable indispensable au mariage<sup>9</sup>. » Ce rite de passage dans la vie adulte à travers les MGF est également un signe d'appartenance à la communauté. Celles qui ne le font pas peuvent, parmi d'autres conséquences, se retrouver dans l'impossibilité de trouver un mari<sup>10</sup>. Or, ne pas trouver un mari signifie ne pas pouvoir procréer. Selon une autre croyance qui peut être liée à la procréation, les MGF sont pratiquées dans le but de diminuer le désir sexuel des femmes, affaiblissant ainsi leur tentation d'avoir des relations sexuelles en dehors du mariage et donc d'être infidèle<sup>11</sup>. Cela réduit, par la même occasion, le risque d'avoir un enfant qui ne fasse pas partie de la lignée patriarcale. Enfin, pour certains, les MGF sont prati-

5. Déclaration commune de l'OMS/FNUAP/UNICEF, 1997, p. 3.

6. P. Riva Gapan, *Les mutilations génitales féminines en Suisse : point de la situation d'après les études d'Unicef, journée de sensibilisation aux mutilations génitales féminines (MGF) en Valais*, IDE, 2006, p. 8.

7. Rapp. Ined, « Les mutilations féminines : le point sur la situation en Afrique et en France », *Population et sociétés*, 2007, n° 438.

8. B. Bettelheim, *Les blessures symboliques : essai d'interprétation des rites d'initiation*, Gallimard, 1971, p. 172.

9. *Ibid.*

10. M. De Bruyn, « Discussion paper : socio-cultural aspects of female genital cutting », in E. Leye, M. De Bruyn et S. Meuwese, *Proceedings of the expert meeting on female genital mutilation*, Ghent-Belgium, 5-7 nov. 1998. ICRH Publications n° 2. Lokeren : De Consulterij 2003: 68-82.

11. *Ibid.*

quées car le clitoris perçu comme dangereux peut blesser l'enfant lors de l'accouchement<sup>12</sup>.

En France, le législateur interdit toute forme de mutilations sexuelles sans aucune distinction quant à leur forme ou la raison pour laquelle elles sont pratiquées. Par conséquent, les MGF sont sanctionnées par des peines criminelles au titre, d'une part, de violences ayant entraîné une mutilation ou une infirmité permanente, punie de dix ans d'emprisonnement et de 150 000 euros d'amende<sup>13</sup> et de quinze ans de réclusion criminelle lorsque ces violences sont commises à l'encontre de mineurs de 15 ans<sup>14</sup>; d'autre part, de violences ayant entraîné la mort sans intention de la donner, punie de quinze ans de réclusion criminelle<sup>15</sup> et réprimée à hauteur de vingt ans de réclusion criminelle lorsqu'elle concerne des mineurs de 15 ans<sup>16</sup>.

La loi française s'applique également lorsque les MGF sont commises à l'étranger. En effet, l'article 222-16-2 du Code pénal prévoit que « dans les cas où les crimes et les délits prévus par les articles 222-8, 222-10 ou 222-12 », c'est-à-dire en cas de violences ayant entraîné la mort, une mutilation ou une interruption temporaire de travail supérieure à huit jours, « sont commis à l'étranger sur une victime mineure résidant habituellement sur le territoire français, la loi française est applicable par dérogation aux dispositions de l'article 113-7 » de ce même code, qui exige normalement que la victime ait la nationalité française.

Craignant l'interdit légal en France, certaines familles migrantes d'origine africaine n'hésitent pas à organiser un voyage dans le pays d'origine afin que l'intervention ait lieu là-bas. Malheureusement, les interventions par des exciseuses traditionnelles ont parfois lieu dans des conditions d'hygiène déplorable sans anesthésie, au moyen d'instruments non stérilisés et rudimentaires tels que des couteaux, des lames de rasoir ou encore des morceaux de verre<sup>17</sup>. Depuis quelques années, dans certains pays comme l'Égypte, le Soudan, la Somalie et le Nigeria, les MGF sont parfois réalisées par des professionnels de la santé afin de s'assurer que l'opération soit faite sous surveillance médicale<sup>18</sup>. D'autres familles bravant l'interdiction légale n'hésitent pas à la pratiquer elles-mêmes. D'autres encore font venir l'exciseuse sur le sol français.

Le passage à l'acte de ses croyances culturelles montre ainsi le contournement de la loi française par ces familles.

12. *Ibid.*

13. Art. 222-9 C. pén.

14. Art 222-10 C. pén.

15. Art 222-7 C. pén.

16. Art 222-8 C. pén.

17. F. Richard, « Les mutilations sexuelles féminines : leur reconnaissance, leur prévention », in *Violences sociales, violences sexuelles*, Belgique, GAMS 2003, atelier 3 : 90-97.

18. La médicalisation de la pratique dans certains pays, comme en Égypte, afin de pallier aux conséquences sur la santé ne résout pas la problématique de l'excision. Bien au contraire la médicalisation légitimise cette pratique et nuit aux mouvements de lutte contre l'excision.

## B. LA PROCRÉATION : ENTRE LE TIRAILLEMENT DE DEVOIR PROCRÉER ET NE PAS POUVOIR PROCRÉER

Avant d'être femme, la femme africaine est avant tout mère, la procréation étant le but majeur du couple dans le mariage et représentant l'accomplissement de la féminité. D'ailleurs, celles qui ont déjà enfanté ont un statut privilégié. C'est ainsi par exemple que « chez les Douala au Cameroun, seules les femmes mariées avec une vie conjugale stable et qui ont enfanté plusieurs fois sans que les enfants soient morts à la naissance ou en bas âge peuvent participer à la préparation de la chambre nuptiale »<sup>19</sup>. La stérilité est, de ce fait, vécue comme une véritable malédiction par de nombreuses cultures et religions en Afrique<sup>20</sup>.

Ne pas pouvoir procréer naturellement, la femme d'origine africaine vivant en France peut être tentée d'avoir recours à l'assistance médicale à la procréation (AMP). En France, l'AMP est encadrée depuis les premières lois de bioéthiques en 1994, révisées par la suite en 2004 et 2011. Celle-ci a pour objet de remédier à l'infertilité d'un couple ou d'éviter la transmission à l'enfant ou à un membre du couple d'une maladie d'une particulière gravité. Cela signifie que le caractère pathologique de l'infertilité doit être médicalement diagnostiqué. De plus, seuls les couples hétérosexuels peuvent y avoir accès. L'homme et la femme formant le couple doivent être vivants, en âge de procréer et consentir préalablement au transfert des embryons ou à l'insémination. Font donc obstacle à l'insémination ou au transfert des embryons : le décès d'un des membres du couple, le dépôt d'une requête en divorce ou en séparation de corps ou la cessation de la communauté de vie, ainsi que la révocation par écrit du consentement par l'homme ou la femme auprès du médecin chargé de mettre en œuvre l'assistance médicale à la procréation.

Pour autant, toutes les techniques d'AMP ne sont pas autorisées par les différentes religions présentes dans la culture africaine.

Pour l'église catholique, il ne peut y avoir de conception d'enfants sans relations sexuelles. Tout mode reproductif qui n'est pas naturel, c'est-à-dire qui ne découle pas d'une relation sexuelle entre un homme et une femme, est interdit. Par conséquent, l'église catholique s'oppose à toutes les techniques d'assistance médicale à la procréation à savoir : la fécondation *in vitro*, l'insémination artificielle qu'elle soit homologue ou hétérologue, l'insémination *post mortem*, la gestation pour autrui ou la procréation grâce à un don d'ovule, de sperme ou d'embryon puisqu'elles dissocient toutes la procréation de la relation sexuelle.

Les protestants sont, au contraire, très ouverts aux techniques d'AMP à l'exception de l'insémination *post mortem* puisqu'elle entraîne la conception d'un enfant qui serait orphelin dès sa naissance.

19. V., J. Moutoume-Ekambi, « La contre-dot chez les Dwala du Cameroun », in J.-C. Barbier, *Mères spécifiques, Femmes rebelles*, ORSTOM, 1985, p. 63-72.

20. I. Lévy, *Soins, Cultures et Croyances*, Estem, 2008, p. 129.

Pour l'église orthodoxe, contrairement à l'église catholique, la procréation peut être séparée de l'acte sexuel. Les techniques de procréation assistée sont admises si : c'est le seul moyen de parvenir à la conception de l'enfant ; des embryons surnuméraires ne sont pas conçus ; les futurs parents sont également les géniteurs de l'enfant.

Pour le judaïsme, les techniques d'AMP sont autorisées à condition qu'elles ne créent pas de confusion dans la filiation de l'enfant d'autant plus que celle-ci se transmet par le sang de la mère. Par conséquent, tout mode de procréation faisant intervenir une tierce personne n'est pas autorisé. Cette interdiction est fondée sur le principe que la conception d'un enfant avec l'aide d'un gamète d'une tierce personne est une atteinte à la pureté familiale et au caractère sacré de la procréation. C'est également la position de la religion musulmane.

Ainsi, malgré l'autorisation d'accéder aux techniques d'AMP sous certaines conditions, la femme d'origine africaine vivant en France étant, en général, très attachée à sa religion risque de se voir tirailler entre vouloir maintenir sa culture et donner à tout prix la vie et respecter sa religion qui lui interdit d'avoir recours à tout mode de procréation non naturelle.

### C. LA GROSSESSE

Que ce soit pour procréer naturellement ou avoir recours aux techniques d'AMP, la femme d'origine africaine retardera l'annonce de sa grossesse.

#### 1. L'annonce de la grossesse

Si dans la culture occidentale certaines femmes se précipitent pour annoncer leur grossesse, dans la plupart des cultures africaines on évite d'en parler afin de ne pas attirer d'éventuels maléfices sur le futur bébé<sup>21</sup>. De ce fait, la femme africaine retarde l'annonce de sa grossesse le plus longtemps possible. Or, lorsqu'elle vit en France, elle doit déclarer sa grossesse, comme toute autre femme enceinte, à sa caisse d'Assurance-maladie au plus tard au troisième mois. Une telle démarche permet à l'Assurance-maladie de mieux l'accompagner et de la prendre en charge tout au long de la grossesse. De plus, toute salariée enceinte, qu'elle soit d'origine française ou étrangère, bénéficie d'un statut particulier. À ce titre, le Code du travail prévoit un certain nombre de mesures destinées à protéger la santé de la salariée enceinte et celle de son enfant. Ainsi, bien que la loi ne prévoie aucune date butoir pour annoncer sa grossesse à son employeur, la salariée est recommandée à le faire au plus vite afin de profiter des dispositions légales telles que pouvoir s'absenter pour se rendre à des examens médicaux.

En se soumettant à l'exigence française sur la déclaration de la grossesse, la femme africaine peut se sentir contrariée, redoutant les conséquences sur son futur

---

21. I. Lévy, *op. cit.*, p. 143.

bébé. Cette angoisse peut avoir des conséquences sur sa santé et se refléter sur celle de son enfant. De plus, si elle est d'origine musulmane, elle sera également tentée de se préserver des regards envieux en portant des amulettes et en évitant d'aller dans des lieux publics telles que les toilettes publiques ou au hammam<sup>22</sup>. Ce n'est qu'au septième mois de la grossesse que celle-ci est révélée « publiquement » à travers une cérémonie du henné pour « annoncer que l'enfant à venir est désormais sauvegardé »<sup>23</sup>.

## 2. Le suivi de la grossesse

En France, le suivi de la grossesse se fait notamment à travers les diagnostics anténataux qui sont des techniques médicales permettant de prévoir si l'enfant va naître avec une anomalie ou pas. Le *Dictionnaire permanent Bioéthique et Biotechnologies*, dans une définition large les définissent comme « tout acte diagnostique accompli en vue de déterminer ou de prévoir l'état de santé, actuel ou futur, d'un enfant dont la naissance est envisagée »<sup>24</sup>. Le législateur français en donne même une définition légale : il s'agit « des pratiques ayant pour but de détecter *in utero* chez l'embryon ou le fœtus une affection d'une particulière gravité »<sup>25</sup>.

À l'heure actuelle plusieurs choses peuvent être dépistées de façon variable : le sexe de l'enfant, certaines anomalies des chromosomes telle que la trisomie 21, certaines maladies génétiques graves telles que la maladie de Tay-Sachs, certaines myopathies et la plupart des anomalies morphologiques en particulier de la face et des membres. Il en est de même de certaines hémoglobinopathies, c'est-à-dire des maladies souvent graves, liées à la présence d'hémoglobines anormales.

Bien sûr, une mère qui se soumet à toutes les techniques existantes de diagnostics anténataux ne pourrait pas être complètement sûre d'avoir un enfant « normal ». En revanche, les techniques de diagnostics anténataux auxquels elle se serait soumise lui permettraient d'être plus rassurée.

Variées et de plus en plus performantes, ces techniques de diagnostics prénataux se sont aujourd'hui généralisées en France. Elles permettent non seulement d'avoir accès au fœtus mais d'en faire un véritable patient que l'on peut surveiller, voire dans certains cas le traiter *in utero*. Ces techniques de diagnostics prénataux sont bien vues par les familles.

Parmi ces techniques on retrouve, d'une part, les procédés de vision tels que l'échographie, l'imagerie à résonance magnétique, l'embryoscopie, la foetoscopie et, d'autre part, les techniques de prélèvement telles que l'amniocentèse, la chiorocentèse, le prélèvement du sang fœtal.

Or, dans la culture africaine, toutes les méthodes de diagnostics prénataux qui

---

22. *Ibid.*, p. 138.

23. *Ibid.*

24. V° « Diagnostic prénatal », *Dictionnaire permanent Bioéthique et biotechnologies*, Éditions législatives, 2003, p. 784.

25. Art. L. 2131-1 CSP.

entrent en contact avec la femme enceinte sont considérées comme une véritable intrusion. Cette pratique étant courante lors du suivi de la grossesse en France, le médecin peut avoir des difficultés pour convaincre la femme africaine que se soumettre à des diagnostics prénataux est un bon moyen pour suivre la grossesse et la santé de la femme enceinte et celle du bébé.

Les femmes d'origine africaine, notamment lorsqu'elles sont musulmanes, peuvent également faire preuve d'une grande pudeur. Cela peut se traduire par le refus de se dévêtir lors de consultations ou de se faire examiner par un médecin masculin, ce qui peut nuire au bon suivi de la grossesse.

#### D. L'ACCOUCHEMENT

L'accouchement est, en général, un moment difficile et d'appréhension pour la femme. Il l'est davantage pour la femme étrangère. Alors qu'en France la présence du père est très fréquente, dans beaucoup de pays africains, l'accouchement est « une affaire de femmes ». Il a lieu uniquement en la présence de personnes de sexe féminin : amies, voisines, sœurs, mère, etc. Ainsi, lorsque le mari est appelé à être auprès de la femme de culture africaine comme, par exemple, pour traduire les conseils de l'équipe médicale, cela peut occasionner une véritable gêne et être mal vécu par le couple et la femme. Aussi, même en présence de personnes de sexe féminin, la pudeur de la femme enceinte doit être respectée jusqu'au bout, davantage si elle est musulmane, puisque lors de l'accouchement elle est recouverte d'un drap afin que ses organes génitaux ne soient ni vus ni touchés, ce qui peut ne pas toujours être le cas dans les hôpitaux en France<sup>26</sup>.

La position d'accouchement peut également contrarier la femme enceinte de culture africaine. En effet, si en France la position couchée est privilégiée, en Afrique c'est la position accroupie qui est préférée<sup>27</sup>. De plus, l'accouchement doit se dérouler en la présence de sages-femmes ménopausées, « le sang des règles d'une jeune femme accoucheuse risquant de contaminer la patiente et inversement, le sang de la femme en couches risquant de compromettre la fécondité de la sage-femme »<sup>28</sup>.

De plus, l'accouchement relevant du domaine sacré et de la volonté divine, il doit être médicalisé le moins possible. Cela se traduit par le refus de l'anesthésie péridurale, de la césarienne ou de l'épisiotomie. La femme qui en a recours peut être répudiée par son conjoint et rejetée par son entourage<sup>29</sup>. Or, refuser de telles opérations, recommandées en cas de nécessité, peut nuire à la santé du bébé et à celle de la femme enceinte.

26. I. Lévy., *op. cit.*, p. 138.

27. *Ibid.*, p. 144.

28. *Ibid.*

29. M. Héron, « Accompagner les patients de cultures différentes », *Aides-soignantes*, févr. 2010, n° 32.

L'accouchement peut également être plus douloureux, prolongé et dangereux pour les femmes excisées : « Moi ici, à la maternité, je vois les conséquences, bien sûr le vagin n'est pas souple, il ne se dilate pas forcément, mais il faut couper, recouper, recoudre à chaque fois, c'est vraiment pénible pour la femme et pour nous aussi, vraiment ça rend l'accouchement difficile ! Et il y a des bébés qui souffrent vraiment. Il faut ouvrir la femme et couper large pour faire sortir la tête du bébé, sans ça, ça aurait pu sortir facilement tout seul<sup>30</sup>. » Étant donné que la majorité des femmes excisées en France sont de cultures africaines, elles sont très concernées.

Une étude de l'OMS montre que la probabilité de complications à l'accouchement est plus élevée pour les femmes qui ont subi des MGF. Parmi, les complications graves figurent les risques de césarienne, de forte hémorragie après la naissance et d'hospitalisation prolongée. En effet, les femmes qui ont subi une MGF de type III, présente un risque plus élevé de césarienne (30 %) et d'hémorragie du *post partum* (70 %) que les femmes qui n'ont subi aucune mutilation<sup>31</sup>. En effet, souvent les femmes qui ont subi une MGF doivent avoir recours à une épisiotomie pour laisser passer la tête de l'enfant. En cas d'absence d'un professionnel de santé, notamment si l'accouchement a lieu hors d'un établissement de santé ou en cas de refus d'avoir recours à un médecin masculin, l'accouchement peut provoquer des déchirures du périnée. La difficulté pour laisser passer la tête de l'enfant peut aussi entraîner une détérioration de la paroi vaginale, de la vessie ou du rectum. Cela peut provoquer une ouverture appelée « fistule » qui laisse passer l'urine et les selles dans le vagin. Les femmes victimes d'une fistule portent toujours sur elles l'odeur de l'urine ou des matières fécales. Malgré l'existence en France de la chirurgie réparatrice qui peuvent y remédier beaucoup de ces femmes n'a pas les moyens d'y avoir recours. Elles peuvent alors être répudiées par leur mari ou rejetées par leur famille.

Les MGF, notamment le type III, ont également des répercussions sur la santé du bébé. 66 % des bébés dont les mères ont subi une MGF de type III courent le risque de devoir être réanimés. Le taux de mortalité des bébés pendant et immédiatement après l'accouchement est plus élevé : « la surmortalité est de 15 % dans le cas des mutilations de type I, de 32 % dans le cas des mutilations de type II, et de 55 % dans le cas des mutilations de type III »<sup>32</sup>.

30. F. Couchard, *L'excision*, PUF, 2003, p. 49

31. OMS, Une nouvelle étude montrant que la mutilation génitale féminine expose les mères et les bébés à des risques majeurs à l'accouchement est disponible sur le site : <http://www.who.int/mediacentre/news/releases/2006/pr30/fr/index.html> (consulté le 19 juin 2012).

32. *Ibid.*

## II. LA DÉCISION DE NE PAS PROCRÉER

La décision de ne pas procréer peut apparaître à travers la prise d'un moyen de contraception ou la décision d'interrompre la grossesse. Alors que la contraception (A) et l'interruption volontaire de grossesse (B) sont autorisées en France, la maternité ne peut être dissociée de la féminité ni de la vie de la femme en Afrique. Les femmes d'origine africaine vivant en France ont donc moins de liberté quant à la décision de ne pas procréer ; leur culture et leur religion les en privent.

### A. LA CONTRACEPTION

Dans le judaïsme, la contraception masculine est interdite. La contraception féminine est autorisée après la naissance d'un garçon et d'une fille puisque la mission du couple est alors considérée comme ayant été remplie. Auquel cas, seules les méthodes contraceptives naturelles sont autorisées<sup>33</sup>. Le respect d'un temps d'isolement de sept jours à partir du dernier jour de ses règles : « Lorsqu'une femme éprouvera le flux, elle restera sept jours dans son isolement » (Gen. 15, 19) sert également comme une forme de contraception.

Contrairement au judaïsme, l'islam autorise la contraception masculine sans aucune restriction. En revanche, pour la femme, seule les méthodes contraceptives naturelles sont préconisées<sup>34</sup>.

Quant à l'église catholique, elle reconnaît uniquement les méthodes contraceptives naturelles<sup>35</sup>. La pilule, le stérilet, le préservatif qu'il soit de type masculin ou féminin sont donc interdits.

Le protestantisme est plus libéral et laisse à chaque couple le choix de la méthode contraceptive<sup>36</sup>.

L'église orthodoxe, pour sa part ne donne aucune directive spécifique en la matière sauf l'interdiction de la stérilisation perpétuelle<sup>37</sup>.

En France, le législateur a légalisé la contraception depuis la loi Neuwirth en 1967. Cependant, bien qu'elles puissent vivre en France et accéder aux méthodes contraceptives en toute légalité, les femmes d'origine africaine seront plus réticentes à la prise d'un moyen de contraception que les femmes d'origine occidentale. Elles ne sont donc pas complètement maîtresses de leur décision à ne pas procréer. Un tel sentiment est également présent quand il s'agit de vouloir avoir recours à une interruption volontaire de grossesse (IVG).

33. I. Lévy, *La religion à l'hôpital*, Presses de la renaissance, 2004, p. 77.

34. I. Lévy, *Soins, cultures et croyances, op. cit.*, p. 121.

35. Lettre encyclique du pape Paul VI, *Humanae vitae*, 25 juill.1968.

36. I. Lévy, *Soins, cultures et croyances, op. cit.*, p. 120

37. *Ibid.*

## B. L'INTERRUPTION VOLONTAIRE DE GROSSESSE

### 1. La position des religions envers l'interruption volontaire de grossesse

Les rabbins se fondant sur le Talmud tolèrent l'IVG avant le quarantième jour<sup>38</sup>. Avant cette période l'œuf fécondé n'est « que de l'eau »<sup>39</sup> bien que ce principe ne soit pas unanimement admis. L'avortement à ce stade est ainsi permis si la poursuite de la grossesse représente un danger pour la mère comme l'affirme le Mishna : « si une femme a un accouchement difficile mettant sa vie en danger, le médecin est autorisé à couper l'enfant dans son sein et à le sortir membre par membre car la vie de la mère l'emporte sur celle de l'enfant »<sup>40</sup>. Passé ce délai l'IVG est assimilé à un meurtre : « Celui qui verse le sang de l'homme, son sang par l'homme sera versé, car l'homme a été fait à l'image de Dieu » (Gen. 9, 6). Toutefois, pour d'autres rabbins, quand bien même la vie de la femme enceinte est en danger lors de l'accouchement, la sauvegarde de la vie de l'embryon et du fœtus doit primer sur toutes les autres lois telles que mentionnée dans le Mishna : « si la plus grande partie de l'enfant est sortie, on ne le touchera plus car on ne repoussera pas une vie devant une autre vie »<sup>41</sup>.

Pour certains juristes musulmans la vie humaine doit être respectée dès sa conception afin de suivre la sourate 23, 13-14 du Coran : « Nous en fîmes une goutte de sperme dans un reposoir solide. Ensuite, nous avons fait du sperme une adhérence; et de l'adhérence nous avons créé un embryon; puis de cet embryon nous avons créé des os et nous avons revêtu les os de chair. Ensuite, nous l'avons transformé en une tout autre création. » Pour d'autres juristes musulmans, l'embryon est considéré comme une personne humaine uniquement après le quinzième jour. Pour d'autres encore, ce moment débute lorsque l'embryon commence à bouger dans le ventre de la femme enceinte. Enfin, la plupart des théologiens musulmans se fondent sur la sourate 23, 12 du Coran et considèrent que la vie humaine ne commence qu'après les quatre stades de trente jours, soit à partir des cent vingtième jours après la fécondation<sup>42</sup>. Cela signifie que l'avortement est accepté durant ces différentes périodes énoncées si le fœtus souffre d'un grave handicap qui ne pourrait être soigné ou si la poursuite de la grossesse représente un danger pour la femme enceinte. L'interdiction demeure le principe : « quiconque sauve la vie d'une âme, sauve la vie de tous les hommes. Quiconque tue une âme, tue l'humanité tout entière » (5 :32 du Coran).

38. M. O. Heidelberge, « The Jewish perception on cloning », in S. Vöney, R. Wolfrum, *Human Dignity and Human Cloning*, Martinus Nijhoff Publishers, 2004, p. 40.

39. I. Jakobovits, « The status of the embryo in the jewish tradition », in G., R. Dunstan, M., J. Seller, *The status of the human embryo, perspectives from moral tradition*, King's Fund Publishing Office, 1988, p. 62.

40. M. Guggenheim, « Le statut juridique de l'embryon, la législation rabbinique », in R. Draï et H. Harichaux, *Bioéthique et Droit*, PUF, 1988, p. 81.

41. *Ibid.*

42. G.H.E. Sari Ali, « La perception des risques, le point de vue musulman », in R. Draï et H. Harichaux, *op. cit.*, p. 33.

Pour l'église catholique, le respect de la personne humaine se manifeste dès la conception de l'embryon lequel est animé d'une âme<sup>43</sup> et a le caractère humain au même moment. Toutefois, si ce principe est aujourd'hui bien établi, il n'en a pas toujours été ainsi. Entre 1211 et 1869, il était admis que l'embryon de sexe masculin avait une âme au quarantième jour de grossesse de la femme et seulement au bout du quatre-vingtième jour pour l'embryon de sexe féminin. L'avortement était donc permis avant ces périodes. Cette distinction a pris fin en 1869 avec la nomination du pape Pie IX. Depuis, l'avortement est considéré comme un crime<sup>44</sup>. Selon la commission des Épiscopeats de la Communauté européenne (6 juin 1991), « la vie est un don de Dieu à respecter, à aider dans son développement et à soigner depuis son origine jusqu'à sa fin. L'origine divine de la vie de l'homme, fait à l'image de Dieu, fonde la dignité inaliénable de l'homme indépendamment de son état du moment »<sup>45</sup>.

Pour l'église protestante, l'homme est responsable de ses actes et de ses paroles. Par conséquent, la décision de l'IVG relève de la seule responsabilité de la femme ou du couple<sup>46</sup>.

L'église orthodoxe interdit l'IVG en se fondant sur le même principe du commencement de la vie humaine dès la conception. Cette pratique est toutefois tolérée dans des circonstances exceptionnelles, telles que la détresse de la femme<sup>47</sup>, après consultation du père spirituel et de l'évêque du lieu<sup>48</sup>.

Selon ses croyances religieuses, la femme d'origine africaine vivant en France peut, même si elle remplit les conditions autorisées<sup>49</sup> par le législateur français, se sentir contrainte de poursuivre sa grossesse alors qu'elle souhaite y mettre un terme.

## 2. La position des médecins envers l'interruption volontaire de grossesse

En France, l'interruption de grossesse est une situation médicale où le personnel hospitalier a le droit de faire valoir ses convictions personnelles ou religieuses pour refuser de la pratiquer, quand bien même cet acte relèverait de ses compétences professionnelles. En effet, la loi sur l'IVG contient une clause de conscience autorisant ces derniers à refuser de pratiquer une interruption de grossesse si cela est contraire à leurs convictions personnelles : « Un médecin n'est jamais tenu de donner suite à une demande d'interruption de grossesse, ni de pratiquer celle-ci<sup>50</sup>. » Cette clause de conscience a un caractère absolu. Cela signifie qu'un médecin qui

43. E. Kenyon *The dilemma of abortion*, Faber and Faber Ltd, 1986, p. 66.

44. *La Documentation catholique*, 6 mai 1979, n° 1763, p. 442-443.

45. I. Lévy, « L'approche culturelle et religieuse de l'interruption médicale de grossesse », in I. Lévy, *La religion à l'hôpital*, Presses de la Renaissance, 2004.

46. *Ibid.*

47. R. Frydman, *Dieu, la médecine et l'embryon*, Odile Jacob, 2003, p. 225.

48. Monseigneur Stephanos, *De l'embryon*, texte disponible sur le site : <http://www.orthodoxa.org/FR/orthodoxie/societe/embryon.htm> (consulté le 19 juin 2012).

49. V., Loi, dite Veil, sur l'interruption volontaire de grossesse du 15 janv. 1975.

50. Art. L. 2212-8 CSP.

refuse de pratiquer une IVG, même en cas d'urgence ou de difficultés personnelles, ne peut être poursuivi pour non-assistance à personne en danger<sup>51</sup>. De plus, l'invo- cation de cette clause de conscience n'est assortie d'aucune condition préalable de déclaration ou de publicité. Par conséquent, le médecin peut l'invoquer librement, indépendamment de ses rapports avec les pouvoirs publics, l'Ordre des médecins ou les personnes physiques ou morales à qui il serait lié par des dispositions contrac- tuelles. Il peut l'invoquer à tout moment dans sa vie professionnelle, même s'il ne l'a jamais invoqué auparavant. Il s'agit là d'un droit extrapatrimonial. Le médecin ne peut donc y renoncer à l'avance ni le céder<sup>52</sup>. Le médecin qui évoque la clause de conscience a toutefois l'obligation d'informer la femme de son refus « sans délai »<sup>53</sup> et de lui « communiquer immédiatement le nom de praticiens susceptibles de réaliser cette intervention »<sup>54</sup>. Il se voit ainsi contraint de fournir des informa- tions sur les moyens qu'il réproouve mais dont le but est de respecter avant tout le choix de la femme.

Ainsi, outre ses propres croyances religieuses ou celles de son entourage, la femme d'origine africaine peut également devoir subir le refus de la part du médecin de mettre un terme à sa grossesse, contribuant à la rendre plus sensible quant à la maîtrise de ses décisions dans sa vie de femme.

\*  
\* \*

Au cours des migrations de certaines familles d'origine africaine en France, certains rituels de leur pays d'origine, notamment en matière de procréation, persistent. Ceux-ci sont tantôt influencés par leurs cultures tantôt par leurs religions. Culture et religion étant souvent indissociables, la procréation ou la décision de ne pas pro- créer des femmes d'origine africaine vivant en France est liée à différents éléments établis par leur communauté d'origine. Si chacun a droit au respect de ses tradi- tions, il est à noter que toutes les traditions ne sont pas bonnes à suivre. Certaines sont dangereuses et bafouent le droit, la santé et la dignité de la personne. Il est donc important que le personnel hospitalier connaisse certaines traditions, pour les respecter afin de mieux suivre et conseiller les femmes enceintes d'origine étrangère en France.

---

51. V. sur ce sujet, Trib. corr. Rouen, 9 juill. 1975, *D.* 1976. 531, note *Roujou de Boubée*; *JCP* 1976. 18258, note Savatier; D. Mayer, « La charité mesurée de l'article 63 al. 2 du Code pénal », *JCP* 1977. I. 2851.

52. Civ. 1<sup>re</sup>, 5 mars 1968; *Gaz. Pal.* 1969. I. 1368; Grenoble, 11 août 1847. 2. 714.

53. Art. L. 2212-8 CSP.

54. *Ibid.*



# Les mutilations sexuelles en France et le droit à l'intégrité physique de l'enfant : l'exemple de l'excision

Edwige Rude-Antoine

*Directrice de recherche au CNRS  
(CERSES-Université Paris Descartes, Paris V)*

Les mutilations sexuelles constituent sans aucun doute, de nos jours, un des aspects des atteintes à l'intégrité physique portées sur des fillettes. Selon le dictionnaire *Le Robert*, la mutilation signifie la perte accidentelle ou l'ablation d'un membre, d'une partie externe du corps qui cause une atteinte irréversible à l'intégrité physique. L'adjectif « sexuel » est défini comme relatif au sexe, aux confrontations et aux fonctions de reproductions particulières du mâle et de la femelle, de l'homme et de la femme<sup>1</sup>. L'excision, qui peut être décrite sous trois formes : la plus simple, dite *sunnatique*, qui consiste en l'ablation du capuchon et de la pointe du clitoris; la *clitoridectomie* véritable qui est complétée par l'ablation des petites lèvres; et la circoncision féminine, dite *pharaonique* qui consiste en l'ablation du clitoris, des petites lèvres, des bords de la vulve avec fermeture presque complète de l'orifice vaginal par suture ou accolement cicatriciel, peut ainsi être considérée comme une mutilation sexuelle en ce sens où elle porte une altération morphologique et/ou fonctionnelle affectant le corps des fillettes.

L'excision est souvent révélée au grand jour à la suite de complications médicales : hémorragie létale, douleurs vécues comme une torture, hématomes pouvant entraîner une rétention urinaire, infection locale avec risque d'abcès, d'adénite, de gangrène, de septicémie, ou de tétanos, blessure des organes voisins comme l'urètre, le rectum, l'anus ou la vessie, traumatisme avec anxiété. Elle peut avoir des conséquences plus tardives lors de l'accouchement en provoquant chez la femme excisée des déchirures périnéales ou lors de rapports sexuels, par les douleurs qu'elle cause et

---

1. V<sup>o</sup> « Mutilations sexuelles », *Le Robert*, 2004, p. 3.

les risques d'altération de la réponse sexuelle, mais aussi par l'apparition d'un névrome du nerf dorsal du clitoris.

L'excision est pratiquée sur des enfants de plus en plus jeunes, souvent de moins de 3 mois, sans anesthésie, par une exciseuse, à la demande de l'un ou des deux parents. L'exciseuse peut venir du pays des familles lorsque plusieurs d'entre elles se sont cotisées pour organiser sa venue. Plus simplement, l'exciseuse vit en France. Depuis quelques années, et compte tenu de la criminalité de cet acte sur le territoire français, des petites filles se retrouvent excisées lors d'un voyage au pays de leurs parents.

L'Organisation mondiale de la Santé estime entre 100 et 132 millions, le nombre de filles et de femmes ayant subi des mutilations sexuelles. L'excision se pratique au Mali, au Sénégal, au Cameroun, en Égypte, en Tanzanie, en Mauritanie, en Guinée, au Sierra Leone, au Niger, chez les Yoruba, les Ibo et les Hausa au Nigeria, en République centrafricaine, en Gambie, chez les Midgaan en Somalie, chez les Gourmantché du Burkina-Faso, chez les Gusii en Ouganda, chez les Sara du Tchad, chez les Oubi de Côte-d'Ivoire, et chez les Kikuyus du Kenya.

En France, le nombre de femmes excisées est évalué à 53 000<sup>2</sup>. Cette pratique touche essentiellement les populations migrantes maliennes (les Dogons, les Malinkés et les Bambaras) et sénégalaises (les Toucouleurs et les Peuls).

Pour ceux qui la pratiquent, l'argument premier, mis en avant pour maintenir cette pratique, est la coutume, une loi ancestrale fondée sur un mythe cosmogonique intitulé « la création » chez les Dogons. Selon la version simplifiée de ce mythe, « Amma "engendra" la Terre et en fit son épouse. Lorsqu'Amma s'unit à la Terre, le clitoris-termitière de celle-ci se voulut l'égal du sexe d'Amma. Ainsi naquit Yurugu, le "renard pâle", fruit d'une union désordonnée, imparfaite. Amma abattit alors la termitière, autrement dit excisa la Terre, qui se soumit à Amma. Lorsque, ensuite, Amma féconda la Terre de sa semence divine, la pluie, celle-ci enfanta le(s) Nommo, un couple de jumeaux impairs (mâle et femelle). Yurugu enviait les jumeaux, car il désirait lui aussi avoir une compagne, commit un inceste avec sa mère-Terre. De cette union naquirent les génies de la brousse<sup>3</sup>. » La mythologie explique ainsi le fondement de l'excision en relevant plusieurs thèmes : la soumission de la Terre-mère après lui avoir ôté sa termitière impressionnante qui correspond à l'excision, la parole fécondante, les génies de la brousse, les fruits d'une union désordonnée et la gémlité. « Toutes ces notions, écrit Jean-Pierre M'Barga, vont être retrouvées dans l'éducation ésotérique, rituelle, dans la tradition villageoise, c'est-à-dire que le mythe apparaît comme fondateur de la coutume. Comme la coutume, le mythe est anonyme ; comme la coutume, il est un enroulement de symboles<sup>4</sup>. »

2. A. Andro et M. Lesclingand, *Les mutilations sexuelles féminines fait le point sur la situation en Afrique et en France*, INED, 2007.

3. Cité par V. Gregorief, *Mythologies du monde entier*, Marabout, 1988, p. 259-288. Pour une version ésotérique, se reporter à J.-P. M'Barga, « Excision et Migrants de France », in E. Rude-Antoine (dir.), *L'immigration face aux lois de la République*, Karthala, 1992, p. 167.

4. J.-P. M'Barga, *op. cit.*, p. 169.

Mais pour certaines femmes, l'excision correspond à un passage obligé pour se marier et s'intégrer dans sa communauté. Au Mali, dans le village Beleko, explique Martine Lefeuve-Déotte : « L'excision termine, achève l'enfance de la petite fille et l'introduit au mariage; très exactement, l'excision ouvre "la porte du mariage". Elle rythme le cycle de l'échange engagé entre deux familles, mais plus profondément, entre les vivants et les dieux. [...] Quand le mariage est enfin décidé, l'excision marque l'ultime étape. Rompre avec l'enfance, les parents, le village, c'est aussi trancher le corps. [...] Il arrivera qu'une jeune fille soit mariée avant d'être effectivement nubile. Elle ne le sera jamais avant d'être excisée. [...] Avant de recevoir un compagnon ou une compagne, il faut donner un morceau de son corps, payer une dette de sang et rendre des enfants. Ce long chemin s'achève, comme le corps s'achève pleinement par cette obligation effroyable : donner un morceau de soi-même<sup>5</sup>. » Pour Marie-José Bourdin, l'excision ouvre le droit d'entrer dans le cycle de l'échange matrimonial et par ricochet la voie de la maternité, fonction première de la femme, qui se trouve ainsi dissociée de la sexualité<sup>6</sup>. Germaine Dieterlen écrit que chez les Bambaras, cette pratique permet à la femme de rentrer dans la communauté des potières : « la postulante, écrit-elle, entre dans la société lors d'une consécration publique après sept jours d'apprentissage. Au cours de cette cérémonie qui se déroule sur le lieu de cuisson des poteries, chaque jeune fille s'assied sur l'autel. Une femme âgée vérifie la bonne exécution de l'excision. Si la jeune fille n'est plus vierge, elle ne peut entrer dans la société »<sup>7</sup>.

D'autres femmes résidant en France évoquent le fondement islamique de l'excision qui est d'ailleurs discutable. Les femmes associent à cette pratique l'idée de propreté : « pour nous les Musulmanes, pour faire notre prière, une femme doit être propre ». Le terme propre est employé ici dans le sens de pureté. C'est la pureté pour les prières et la pureté du sexe débarrassé de sa partie masculine. Nous constatons que dans la langue de certains pays, le mot « excision » est formé à partir d'une racine signifiant propreté. En soninké<sup>8</sup>, est utilisé le terme *salinde* qui vient de *sali*, prière mais aussi fête, et qui signifie « donner droit à la prière ». En bambara<sup>9</sup>, c'est le mot *Boloko*, de *bolo*, main, qui est utilisé pour dire « laver les mains, purifier les mains ». Pourtant, aucune prescription coranique ne mentionne cette obligation d'exciser<sup>10</sup>. Dans la majorité des pays islamiques, l'excision n'est pas pratiquée.

Certains auteurs avancent un autre argument : l'excision comme la circoncision permettrait de supprimer l'ambivalence sexuelle; l'ablation du prépuce, lors de la circoncision, permet au jeune homme de s'identifier au masculin tandis que l'ex-

5. M. Lefeuve-Déotte, *L'excision en procès : un différent culturel*, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 1997, p. 132.

6. M. J. Bourdin, « Tu ne couperas point », in E. Rude-Antoine, *op. cit.*, p. 179.

7. G. Dieterlen, *Essai sur la religion Bambara*, PUF, 1951, p. 12.

8. . Langue parlée au Sénégal et en Afrique de l'Ouest.

9. Langue nationale du Mali.

10. E. Rude-Antoine, *Des vies et des familles. Les immigrés, la loi, la coutume*, Odile Jacob, 1999, p. 243 s.

cision ôte à la jeune fille sa partie phallique. « On raye le neutre, on coupe et on grave, on écrit le défini. On passe ainsi de l'indifférenciation à la distinction des sexes, tout l'ordre social est hanté par la coupure, comme si l'on cherchait toujours à maximaliser la différence<sup>11</sup>. » Être excisée, c'est donc être une femme, avoir un *genre*. Les récits de femmes rappellent « la force de cette marque comme inscription dans une identité sexuelle. Pour inscrire dans le *genre*, il faut tailler dans le *sexe* afin que le *genre* et le *sexe* coïncident. Circoncire/Exciser, c'est tuer l'autre sexe que chacun porte en soi. Du Un extraire le Deux. Cette évocation répétée de la bisexualité originelle et de la nécessité d'un choix et donc d'un deuil à opérer n'est évidemment pas sans éveiller chez l'auditeur quelques échos »<sup>12</sup>. Martine Lefevre-Déotte fait ainsi référence aux écrits de Freud qui insiste sur la bisexualité originelle à la fois biologique et psychique et pour qui la féminité reste une énigme. Déjà, depuis Platon, dans *Le Banquet*<sup>13</sup>, Aristophane explique à partir du thème de l'androgynie que les êtres ne cessent de rechercher une unité perdue, de vouloir retrouver cette unité première d'avant la coupure : « Jadis, notre nature n'était pas ce qu'elle est à présent, elle était bien différente. D'abord, il y avait trois espèces d'hommes et non deux comme aujourd'hui : le mâle, la femelle et outre ces deux-là, une troisième composée des deux autres, le nom seul en reste aujourd'hui, l'espèce a disparu. C'était l'androgynie ». Et pour faire face à l'attaque contre les dieux, Zeus délibéra avec les autres dieux sur le parti à prendre. C'est ainsi que Jupiter prit la parole : « Je crois tenir le moyen de conserver les hommes tout en mettant un terme à leur licence : c'est de les rendre plus faibles. Je vais immédiatement les couper en deux l'un après l'autre. [...] Or, quand le corps eut été ainsi divisé, chacun regrettant sa moitié, allait à elle ; et s'embrassant et s'enlaçant les uns les autres avec le désir de se fondre ensemble, les hommes mouraient de faim et d'inaction, parce qu'ils ne voulaient rien faire les uns sans les autres<sup>14</sup>. »

Ainsi, l'excision est polysémique, elle est une pratique qui déchire les consciences, entre l'effroi face à une violence physique sur le corps d'un enfant et la survivance d'une coutume qui s'impose à des femmes et des hommes. L'excision est une violation des droits humains. Elle constitue une atteinte à l'intégrité physique. Elle est susceptible de caractériser un état de danger pour l'enfant qui la subit ou en est menacée. Les auteurs d'excision et leur complice peuvent être poursuivis devant les juridictions civiles et pénales. Il ne faut pourtant pas nier les difficultés auxquelles se heurte la mise en œuvre de la lutte contre cette pratique sur le territoire français.

Il est donc indispensable d'approfondir la réponse donnée par les textes juridiques à la violation des droits humains (I), les actions possibles en matière civile pour le juge des enfants et le juge des affaires familiales pour lutter contre cette atteinte à l'intégrité du corps humain (II), les limites du dispositif pénal français

11. M. Lefevre-Déotte, *op. cit.*, p. 152.

12. M. Lefevre-Déotte, *op. cit.*, p. 173-174.

13. Platon, *Le Banquet*, Flammarion, 1992, p. 53-53.

14. *Ibid.*

face à cette pratique coutumière (III), l'importance de la protection judiciaire pour toutes les menaces d'excision dans les pays d'origine des familles résidant en France (IV), le risque de déchéance de la nationalité française (V), la réparation chirurgicale pour ces mutilations portées sur le corps de ces petites filles (VI).

## I. LA VIOLATION DES DROITS HUMAINS

L'excision, une pratique coutumière, a suscité l'attention de nombreux pays. C'est pourquoi des textes juridiques internationaux posent des principes pour la combattre. La Convention internationale des droits de l'enfant (CIDE) du 20 novembre 1989 incite les États à respecter l'article 24 alinéa 3 : « Les États prennent toutes les mesures efficaces appropriées en vue d'abolir les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des enfants. » Dans le même sens, la Convention européenne des droits de l'Homme dans son article 3 rappelle que : « Nul ne peut être soumis à la torture ni à des peines ou traitements inhumains ou dégradants. » Les juridictions administratives françaises ont ainsi admis que ces pratiques pouvaient être qualifiées de traitements inhumains et dégradants au sens de cet article<sup>15</sup>. Les pays africains se sont aussi engagés dans la lutte contre l'excision. Selon l'article 4 de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, « la personne humaine est inviolable, tout être humain a droit au respect de sa vie et à l'intégrité physique et morale de sa personne : Nul ne peut être privé arbitrairement de ce droit ». De même, la Charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant précise que : « Les États parties de la présente charte doivent prendre toutes les mesures appropriées pour abolir les coutumes et les pratiques négatives, culturelles et sociales qui sont au détriment du bien-être, de la dignité, de la croissance et du développement normal de l'enfant, en particulier les coutumes et pratiques préjudiciables à la santé, voire à la vie de l'enfant » (art. 21). Il s'agit là de principes généraux. Chaque pays doit prendre les mesures nécessaires pour lutter efficacement contre cette pratique.

## II. L'EXCISION ET L'INADÉQUATION DU TRAITEMENT CIVIL FRANÇAIS

Le respect du corps humain est garanti dès le commencement de la vie (art. 16 C. civ.). Chacun a, en effet, droit au respect de son corps qui est inviolable (16-1 C. civ.). En principe, il ne peut être porté une atteinte à l'intégrité du corps

---

15. TA Lyon, 12 juin 1996, *RTDH* 1996. 695, note M. Levinet. CE, ss-Sect. 6 et 4 réunies, 20 déc. 2000, n° 202555, *Minata Ouattara*, *JurisData*, n° 2000-061732; *Dr. fam.* 2009. 11, article n° 24 : « Droit de la santé ».

humain qu'en cas de nécessité médicale (art. 16-3 C. civ.). Si l'autorité parentale appartient au père et à la mère jusqu'à la majorité ou l'émancipation de l'enfant, elle consiste en un ensemble de droits et devoirs ayant pour finalité l'intérêt de l'enfant, de le protéger dans sa sécurité, sa santé et sa moralité, d'assurer son éducation et de permettre son développement, dans le respect dû à sa personne (art. 371-1 C. civ.). La décision de pratiquer une excision ne fait pas partie des prérogatives d'autorité parentale. Le juge peut prescrire toutes mesures propres à empêcher ou faire cesser une atteinte illicite au corps humain (art. 16-2 C. civ.).

*L'action du juge des enfants.* — L'article 375 du Code civil modifié par la Loi n° 2007-293 du 5 mars 2007 réformant la protection de l'enfance<sup>16</sup> permet au juge des enfants d'intervenir « si la santé, la sécurité ou la moralité d'un mineur non émancipé sont en danger, ou si les conditions de son éducation ou de son développement physique, affectif, intellectuel et social sont gravement compromises ». Ce texte s'applique à tous les enfants vivant sur le territoire français, quelle que soit leur nationalité. L'excision ou la menace d'excision peut justifier l'intervention du juge des enfants. La notion de danger de l'article 375 du Code civil n'est précisée par aucun texte. La Cour de cassation a estimé que cette notion relevait de l'appréciation souveraine des juges de fond. Mais, l'intervention autoritaire d'un juge qui prendrait des mesures contraignantes serait une atteinte grave au libre exercice de l'autorité parentale. Les difficultés liées à l'intervention du juge des enfants dans le but de prévenir une excision ont été mises en évidence par une décision du juge des enfants du tribunal de Créteil, le 16 juillet 1984<sup>17</sup>. Au titre de la protection de l'enfance, le juge avait refusé d'intervenir en prévention d'un projet parental d'excision d'une petite fille en relevant que le seul critère susceptible de placer l'enfant en danger était d'ordre culturel et ne venait ni de la personnalité des parents, ni des conditions de vie qu'ils réservaient à leur enfant. Le juge des enfants avait estimé que le retrait définitif de l'enfant de sa famille, lui aurait fait courir un « péril supérieur à celui au demeurant contesté de l'excision ». Avec l'entrée en vigueur de la Convention internationale des droits de l'enfant de 1989, cet exemple de relativisme culturel ne semble plus d'actualité. Des mesures autres que le retrait définitif de l'enfant sont possibles, comme une mesure d'assistance éducative en milieu ouvert, qui permet de maintenir l'enfant dans sa famille et d'apporter aide et conseils aux parents.

*L'action du juge des affaires familiales.* — L'excision ou la menace d'une excision peut aussi justifier l'intervention du juge des affaires familiales. Celui-ci peut priver un parent de son droit de visite pour le soustraire à son autorité et préserver l'équilibre de l'enfant. Le juge peut aussi préconiser une mesure de retrait de l'autorité parentale si les parents, par des mauvais traitements, défaut de soin ou par manque de direction, compromettent la santé, la sécurité ou la moralité de leur enfant (art. 378-1 C. civ.). Si l'excision a été pratiquée par un parent ou sur sa demande à l'insu de l'autre parent, ce dernier peut faire une action en responsabilité civile. L'exci-

16. Art 14 C. civ., JORF 6 mars 2007.

17. JE Créteil, 16 juill. 1984, « Droit de l'enfance et de la famille », janv.1985, p. 82.

sion peut entraîner une condamnation à des dommages-intérêts pour réparation du préjudice subi par la mineure excisée (art. 1382 C. civ.).

### III. L'EXCISION ET L'INSUFFISANCE DU DISPOSITIF PÉNAL FRANÇAIS

*Le cadre légal et l'absence de texte incriminant l'excision.* — Si aucune disposition spécifique ne condamne ni sanctionne l'excision, cette pratique tombe sous le coup des articles 222-1 et suivants du Code pénal relatifs aux atteintes volontaires à l'intégrité de la personne. Elle est qualifiée de « violence ayant entraîné une mutilation ou une infirmité permanente », elle est punie de dix ans d'emprisonnement et de 150 000 euros d'amende (art. 222-9 C. pén.). Cette peine est portée à 15 ans de réclusion criminelle lorsqu'elle est commise sur une mineure de moins de 15 ans et à 20 ans lorsque la mutilation est commise par un ascendant ou un parent légitime, naturel ou adoptif ou par toute personne ayant autorité sur le mineur (art. 222-10). Après les premières condamnations, l'excision a été pratiquée à l'étranger. Les parents ont profité d'un séjour dans leur pays d'origine pour exciser leur fille. Toutefois, dans ce cas, après le signalement d'une excision par le médecin, les parents peuvent tout de même être poursuivis pour « complicité de violences volontaires ayant entraîné une infirmité permanente sur une personne âgée de moins de 15 ans ». La victime peut porter plainte jusqu'à vingt ans après sa majorité, devant la justice française. Avec la loi n° 2006-399 du 4 avril 2006 relative à la protection et la répression des violences au sein du couple ou commises contre les mineurs<sup>18</sup>, la lutte contre les mutilations sexuelles féminines s'est renforcée. Désormais, le délai de prescription est de vingt ans, et, commence à compter de la majorité de la victime. Il est possible de réprimer ces pratiques lorsqu'elles sont commises à l'étranger sur une victime mineure étrangère résidant habituellement en France. Dans ce cas, il sera fait exception à la condition requise à l'article 113-8 du Code pénal, selon laquelle la poursuite exercée à l'initiative du ministère public doit être précédée d'une plainte de la victime ou de ses ayants droit ou d'une dénonciation officielle par l'autorité du pays où le fait a été commis; le secret professionnel est obligatoirement levé en cas de mutilations sexuelles sur mineure.

C'est à partir de 1978 qu'ont eu lieu en France les premières affaires d'excision. Entre les années 1978 et 1982, trois fillettes trouvent la mort à la suite d'une excision. Jugée devant les juridictions correctionnelles, cette pratique a d'abord été qualifiée soit d'homicide involontaire, de violences à enfant de moins de 15 ans, soit comme une non-assistance à personne en danger. Puis, par la suite et après de nombreuses hésitations, l'excision est passée de la qualification délictuelle à la qualification criminelle.

18. Loi n° 2006-399, 4 avr. 2006, JO 5 avr. 2006; JCP G. 2006. Actu. 157; JCP 2006. Actu. 173.

*La qualification délictuelle de l'excision et l'ambiguïté des juges.* — Le tribunal correctionnel de Paris du 27 janvier 1984 a retenu la qualification de délit. À l'âge de 3 mois, la petite fille Batou Boukara est excisée par son père. Elle sera sauvée à l'hôpital et son père sera condamné à un an de prison avec sursis. « La petite fille a été hospitalisée quinze jours [...]. Le procureur estime qu'il n'y a eu que blessure et non mutilation [...]. Il demande de tenir compte de la personnalité du travailleur malien avant de requérir une peine d'emprisonnement avec sursis [...]. Pour l'avocat de l'inculpé, prononcer une peine dissuasive aurait un effet négatif? Les parents pourraient hésiter dans l'avenir à s'adresser à un hôpital en cas de problèmes<sup>19</sup>. »

Mais c'est également à travers l'omission de porter secours que l'excision a été réprimée. Citons en ce sens une affaire concernant le décès d'une fillette excisée dans les premiers mois de sa vie. Les parents après l'intervention avaient continué à vaquer à leurs diverses activités. Le juge d'instruction les a renvoyés devant le tribunal correctionnel. Par la même ordonnance, le juge indiquait qu'il n'y avait pas lieu de poursuivre les parents du chef de « coup et blessures volontaires sur mineure de 15 ans ayant entraîné la mort sans intention de la donner ». Sur appel, la cour de Paris<sup>20</sup> s'était déclarée incompétente : elle relevait que selon les termes du réquisitoire définitif, dont les motifs avaient été expressément adoptés par l'ordonnance de renvoi, les parents avaient eux-mêmes décidé de faire exciser l'enfant, excision qui avait mis sa vie en péril. La cour estimait que le comportement des parents, qui avait fait appel à une exciseuse et qui avait immobilisé la fillette pendant l'excision, justifiait une qualification criminelle. Mais l'arrêt sur pourvoi des parents fut cassé par la chambre criminelle<sup>21</sup>, considérant « qu'en statuant ainsi, alors que les faits pouvant constituer le crime de coups et blessures volontaires sur mineure de moins de 15 ans ayant entraîné la mort sans intention de la donner, dont les prévenus n'avaient pas été inculpés, avaient été exclus de la poursuite par l'ordonnance de non-lieu, conformément aux réquisitions du ministère public et alors que ce crime est distinct en ses éléments constitutifs du délit prévu par l'article 63 alinéa 2 du Code pénal, seul retenu par la prévention, les juges de fond avaient ajouté aux faits de la poursuite et ainsi excédé leur pouvoir ». La cour d'Amiens le 2 juin 1987, sur renvoi après cassation, s'est déclarée compétente pour connaître des faits constitutifs du délit de non-assistance à personne en danger. Elle a déclaré irrecevable l'action des quatre associations qui s'étaient constitué parties civiles. Ces associations formèrent un pourvoi en cassation qui fut rejeté le 3 mai 1988<sup>22</sup>.

Cette hésitation des juges sur la qualification à donner à cette pratique témoigne de façon éclairante de l'antagonisme qui peut naître dans les consciences face à des comportements qui opposent des exigences légales et des rituels et obligations coutumières. Mais à partir des années 1983, la qualification criminelle s'est affirmée.

19. *Ibid.*, p. 23.

20. CA Paris, 6 nov. 1984, *JurisData*, n° 026719.

21. Crim. 22 avr. 1986, *Juridique Lamy*, RSC 1986. 851.

22. Crim. 3 mai 1988, *Juridique Lamy*, *Bull. crim.* n° 188, RSC 1989. 108 et 112.

*L'affirmation de la qualification criminelle de l'excision.* — La jurisprudence pénale s'est orientée par la suite vers la qualification criminelle de l'excision. La chambre criminelle le 30 août 1983<sup>23</sup> l'a qualifiée de « crime de violence ayant entraîné une mutilation ». Dans cette affaire, une mère française, en état de démence, avait procédé à l'ablation du clitoris et des petites lèvres de la vulve de sa fille. La Cour de cassation avait rejeté le pourvoi formé par la mère contre un arrêt de la chambre d'accusation de la cour d'appel de Rennes du 5 mai 1983 qui l'avait renvoyée devant la Cour d'assises de Loire-Atlantique. La cour souligne que « les faits relevés, à les supposer établis, réuniraient à la charge de l'inculpée les éléments constitutifs du crime de violence exercées par une mère légitime sur une enfant de moins de 15 ans et ayant entraîné, au sens de l'article 312 alinéa 3 du Code pénal une mutilation ». Sans employer le terme « excision », la cour conclut à une mutilation. Si dans cette affaire, l'excision n'est pas un rituel mais un acte de démence, c'est en référence à cet arrêt que résulte la criminalisation de l'excision. Cette position confortait d'ailleurs les éléments d'une réponse du garde des Sceaux de l'époque à une question écrite posée le 9 août 1982 par Guy Malandain à laquelle il était répondu que « les mutilations sexuelles infligées à des enfants ou à des adolescents dans certaines communautés ethniques, bien que répondant à des coutumes ancestrales observées par ces communautés, ne constituaient pas moins une atteinte grave au respect des droits de la personne dont la France ne saurait accepter la pratique sur son territoire »<sup>24</sup>.

Par la suite, la qualification de nature criminelle a été retenue. Le Tribunal correctionnel de Créteil, par un jugement du 1<sup>er</sup> mars 1984, a refusé de qualifier les faits de non-assistance à personne en danger et s'est déclaré incompétent. « Relevant que le seul critère susceptible de placer l'enfant en danger était d'ordre culturel et ne venait ni de la personnalité des parents, ni des conditions de vie, d'hygiène et d'alimentation qu'ils réservent à leur enfant, le juge des enfants a rendu une décision de non-lieu à assistance éducative. » Dans cette affaire, Bobo Traore est décédée le 13 juillet 1982 à la suite d'une excision et ses parents ont fait l'objet de poursuites pénales. Le jugement a été confirmé par un arrêt de la cour d'appel de Paris du 7 novembre 1984 : les faits ont été considérés de nature criminelle<sup>25</sup>.

Citons aussi cette affaire, signalée par un service de Protection maternelle et infantile (PMI)<sup>26</sup> où Assa Traore, qui a été excisée à l'âge d'une semaine en juin 1984, assiste au procès de sa mère, Dalla Fofana, une femme Soninké. L'excision n'a pas entraîné la mort. Mais la mère est inculpée pour complicité de violences volontaires ayant entraîné une mutilation. Elle est condamnée à trois ans de prison avec sursis.

23. Crim. 20 août 1983, *Richer-Peyrichout*, n° 83/92 616 B. *Bull. crim.* n° 229, RSC 1984. 73.

24. M. Allaix, « Droit et excision », in E. Rude-Antoine (dir.), *L'immigration face aux lois de la République*, op. cit., p. 136.

25. M. Allaix, préc., p. 139.

26. E. Piet, « Excision et prévention », in E. Rude-Antoine (dir.), *L'immigration face aux lois de la République*, op. cit., p. 203.

De même, la cour d'appel de Paris a considéré en 1987 que les excisions et ablations dans les organes sexuels des fillettes constituaient une mutilation au sens de l'article 312 alinéa 1<sup>er</sup> 3<sup>o</sup> du Code pénal, en précisant le rôle de ces organes dans la physiologie sexuelle féminine et que ces faits constituaient des atteintes définitives et irréversibles à l'intégrité physique des petites filles. Les parents avaient fait exciser leurs six filles. La cour avait constaté que le prévenu ne remettait pas en cause le caractère volontaire de ses actes et qu'il invoquait vainement la coutume ancestrale africaine. Elle avait aussi précisé que selon l'ordre public français, le mobile n'influence pas juridiquement ni l'existence et le caractère intentionnel de l'infraction, ni sa qualification. Dans cette affaire, les parents étaient accusés de complicité de violences à enfants de moins de 15 ans, et le tribunal correctionnel, en application de l'article 312 alinéa 1<sup>er</sup> 3<sup>o</sup> du Code pénal, s'était déclaré incompétent. Le ministère public avait interjeté appel en soutenant l'absence de l'élément intentionnel dans ces actes et donc l'impossibilité de qualifier les faits de « mutilations ». Pour lui, il s'agissait « d'excisions rituelles pratiquées à la demande des parents de nationalité malienne, subissant l'empreinte de leurs coutumes ancestrales ». Il avait admis que « l'application d'une coutume étrangère ne faisait pas disparaître l'intention coupable » et avait ajouté que « si des mesures répressives semblaient souhaitables, il n'apparaissait pas opportun de soumettre à un jury d'assises, l'appréciation de faits dont la qualification ne fait pas l'unanimité ni de la doctrine, ni de la jurisprudence »<sup>27</sup>. Sur pourvoi formé contre l'arrêt de la chambre d'accusation de la cour d'appel de Paris du 4 décembre 1989, la Cour de cassation réitéra sa position de 1983 en réprimant ses actes selon l'article 312 alinéa 1<sup>er</sup> 3<sup>o</sup> du Code pénal. Devant la Cour d'assises, les parents furent condamnés à trois ans de prison dont deux avec sursis.

Dans une autre affaire, la petite Mantessa Baradji excisée à 5 semaines était morte à son arrivée à l'hôpital le 3 avril 1983 à la suite d'une hémorragie. Devant la Cour d'assises de Pontoise, le 28 mai 1988, le père et ses deux coépouses comme complices ont été accusés de « coups mortels sur enfants de moins de 15 ans ». Ils ont été condamnés à trois ans de prison avec sursis. Si le réquisitoire établissait que les époux avaient agi sous l'emprise d'une contrainte indiscutable, il insistait sur le temps de résidence en France des inculpés, qui laissait supposer qu'ils pouvaient avoir remis en cause cette coutume.

Citons encore l'arrêt de la Cour d'assises de Paris, du 8 janvier 1993<sup>28</sup>, qui a condamné une mère à un an de prison ferme et quatre ans avec sursis pour avoir excisé sa fille et l'arrêt de la Cour d'assises de Bobigny, du 15 janvier 1993<sup>29</sup>, qui a condamné une mère à cinq ans de prison avec sursis pour avoir pratiqué une infibulation sur son enfant mineure de moins de 15 ans, en 1991.

27. CA Paris, 10 juill. 1987, D. 1987. IR. 197, RSC 1989. 109.

28. Arrêt cité par V. Fortier, « L'excision : quelle réponse pénale », in *Arch. polit. crim.*, Pédone, 1999, p. 46.

29. *Ibid.*

*L'excision pratiquée à l'étranger est réprimée par la loi française.* — La loi française s'applique aussi à l'excision commise à l'étranger si la victime est française ou si, étrangère, elle réside habituellement en France. Il en a été ainsi devant la Cour d'assises de Paris : un Guinéen et ses deux épouses ont comparu en mars 2004<sup>30</sup> pour l'excision de leurs filles. Sory a 4 ans lorsqu'elle se fait exciser en Guinée, en 1997. « Ma mère a cru me faire plaisir en "coupant" la petite. Je n'étais pas au courant », se défend le père de l'enfant. En 1998, c'est au tour de Massata, 9 ans, de partir en Afrique et de revenir excisée. Dès le début du procès, les avocats de la défense avaient annoncé qu'ils ne plaideraient pas l'alibi culturel. L'avocate de l'une des épouses, rappelle toutefois « qu'il n'est pas facile d'intégrer un interdit légal quand on a en miroir une tradition. Les mères qui pratiquent l'excision se considèrent comme de bonnes mères. Toutes les femmes n'ont pas la même capacité à se révolter ». Selon l'avocate de la Commission pour l'abolition des mutilations sexuelles (Cams), en tant que partie civile, cette affaire est symptomatique « d'un changement de stratégie des parents consistant à faire exciser les petites au pays, en leur absence. Ils pensent ainsi échapper aux poursuites ». À l'audience, entre pudeur et volonté de ne pas s'enfoncer dans les contradictions, les trois accusés s'expriment peu. Comme étrangers à leur procès. Les témoins se succèdent. Des experts médecins et psychiatres relatent les souffrances indicibles et les conséquences irréversibles de la mutilation. Des associations tentent de démontrer que les accusés, en France depuis des années, n'ont pu ignorer les campagnes d'information et de prévention au sein des services de PMI depuis plus de vingt ans. Pour ces mutilations sexuelles pratiquées au Sénégal et en Guinée, le père et ses deux épouses ont été condamnés à cinq ans de prison avec sursis. Sory et Massata, aujourd'hui âgées de 10 et 14 ans, n'ont pas assisté au procès. Toutes deux vont recevoir 15 000 euros de dommages-intérêts. Avec, en prime, une promesse de leurs parents : leurs trois petites sœurs ne seront pas envoyées en Afrique.

On notera également le procès jugé en Cour d'assises de Paris en novembre 2004<sup>31</sup>. C'est lors d'un examen systématique, dans un service de PMI, que la mutilation est découverte, déclenchant signalement et enquête de police. On est en novembre 1998 et Baroma, 2 ans, rentre d'un séjour de plusieurs mois au Mali avec ses parents. Le couple s'accorde sur un point : l'excision a été pratiquée à leur insu, alors qu'ils s'étaient absentés pour une semaine à Bamako, confiant Baroma à sa grand-mère paternelle. À l'audience, l'attitude des deux accusés est bien différente. Excisée elle-même, arrivée dans l'Hexagone à 15 ans, juste après son mariage, et toujours sous la coupe d'un époux de trente ans de plus qu'elle, Maimouna, la mère, soutient qu'elle ignorait tout de l'interdiction de cette pratique en France. Depuis plus de trente ans en France, de nationalité française depuis 1982, chauffeur de taxi, Ousmane, le père de la fillette, vit partiellement à l'africaine mais

30. C. Brissiaud, « Cinq ans avec sursis pour l'excision de leurs filles en Guinée », *Libération*, 31 mars 2004, p. 20.

31. S. Cabut, « Des parents jugés coupables pour l'excision de leur fille », *Libération*, 17 nov. 2004.

est mieux intégré. Il sait parfaitement que l'excision est interdite. « L'excision au pays "à l'insu" des parents et le certificat de décès de la grand-mère qui s'en est occupée, est la nouvelle stratégie pour essayer de passer entre les gouttes », estime l'avocate de la Commission pour l'abolition des mutilations sexuelles, qui, depuis vingt ans se porte partie civile dans ces procès. Brandissant coupures de presse et affiches devant la cour, elle rappelle que l'excision est devenue un crime que personne ne peut ignorer. Entendu comme témoin, un médecin de PMI de Seine-Saint-Denis confirmera qu'on ne peut plus ignorer cet interdit. Dans cette affaire, le père qui avait obtenu la nationalité française a été condamné à une peine d'emprisonnement de cinq ans avec sursis et la mère à une peine de prison d'un an avec sursis.

Dans une autre affaire, le 28 septembre 2004, un père dépose une plainte pour des faits d'excision commis sur sa fille Aïssatou par son épouse lors d'un voyage au Mali en 1993 et, ce, malgré son opposition. Il émettait des doutes quant à la commission des mêmes faits sur ses trois autres filles. Au cours de sa garde à vue, la mère reconnaissait que ses quatre filles avaient été excisées, les deux aînées en France à l'initiative de son mari en 1986 et en 1988. Quant aux deux autres filles, elles avaient été excisées par leur grand-mère paternelle alors qu'elles accompagnaient, du fait de leur jeune âge, leur mère au Mali pour l'enterrement de leur grand-mère maternelle. Selon les dires de la mère, elle n'avait pas eu le choix. La cour d'appel de Paris, par un arrêt du 25 septembre 2009<sup>32</sup>, relaxe les parents pour les faits concernant les deux plus jeunes filles mais condamne les deux parents pour l'excision des deux aînées en France à une peine de trois ans d'emprisonnement avec sursis par application de l'article 132-29 du Code pénal.

Ainsi, comme l'explique Martine Lefeuvre-Déotte<sup>33</sup>, ces procès montrent ce conflit entre une loi écrite et une loi gravée *in corpore*, entre diverses conceptions : l'universalité de certaines valeurs et le relativisme culturel, les droits de l'homme et les communautés, le droit à la différence et à l'égalité, la ressemblance et la singularité. Ils marquent une discorde culturelle sur laquelle les jurés doivent se prononcer « suivant leur conscience et leur intime conviction avec l'impartialité et la fermeté qui conviennent à un homme probe et libre ». C'est sans doute ce qui explique que l'excision reste faiblement sanctionnée par les cours d'assises : par exemple, trois ans de prison dont six mois fermes (Cour d'assises de Paris, juin 1993), cinq ans de prison avec sursis (Cour d'assises de Bobigny, janvier 1993, Cour d'assises de Paris, février 1993 et octobre 1993), deux ans de prison pour la mère avec sursis et un an pour le père (Cour assises Bobigny, janvier 1994).

*La comparution des exciseuses devant les juridictions pénales.* — Mais dans les procès d'excision, on assiste également à la comparution des exciseuses. Dans les faits, les parents protègent souvent l'exciseuse et refusent d'indiquer son nom. Dans l'affaire

32. CA Paris 25 sept. 2009, n° 08/02921, remis en mains propres.

33. M. Lefeuvre-Déotte, *op. cit.*

Coulibaly citée ci-dessus<sup>34</sup>, les parents qui avaient fait exciser leurs cinq filles en 1982 au domicile conjugal et une autre fille en 1993 chez l'exciseuse à la demande de la mère ont été jugés comme complices et l'exciseuse jugée comme auteur principal pour « coups, violences et voies de fait volontaires commis sur six enfants de moins de 15 ans et ayant entraîné une mutilation ». L'exciseuse a été condamnée à cinq ans de prison ferme. Comme le précise Michel Allaix : « en l'espèce, l'exciseuse avait adopté une attitude de négation des faits, en dépit des preuves rapportées »<sup>35</sup>. Dans une autre affaire, la Cour d'assises de Paris avait condamné, par un arrêt du 8 mars 1991<sup>36</sup>, l'exciseuse, Aramata Soko Keita, Malienne de 46 ans résidant à Pantin depuis 1980, à cinq ans de réclusion criminelle, et les parents avec sursis avec mise à l'épreuve pour deux années.

En juin 1991, la Cour d'Assises de Bobigny condamne cette même exciseuse, Aramata Soko Keita, à quatre ans de prison dont un an avec sursis. Une des inculpés est mineure et le procès se fait à huis clos. Seize enfants de dix familles sénégalaises et maliennes ont été excisées. L'une d'entre elles est décédée. Si trois pères ne sont pas condamnés, les autres parents sont condamnés à un an d'emprisonnement avec sursis. Comment comprendre la différence entre ces deux condamnations, à quelques mois d'intervalle, par deux cours d'assises du même ressort ? Comment comprendre que, dans la seconde affaire où l'excision a entraîné la mort d'un enfant, la condamnation a été relativement plus indulgente ? Raymond Verdier propose une analyse en ces termes : « Dans le premier procès, Aramata Soko Keita s'était à l'audience enfermée, mieux, drapée dans le silence ; lors de l'expertise médicale, elle avait déjà pris une attitude de repli et même prétendu ne pas avoir excisé ; son avocat avait dû s'accommoder de son mutisme ; nul doute que sa dénégation même du métier "d'exciseuse", que le ministère public eut l'audace de dénoncer comme une "pratique juteuse" fut mal compris des jurés. Au deuxième procès, Aramata Soko Keita bénéficia d'un second défenseur, un avocat sénégalais qui, parlant sa langue, avait su la convaincre de sortir de son silence ; d'emblée, elle avait reconnu avoir pratiqué un certain nombre d'excisions entre 1982 et 1984. Le mur de glace était brisé, l'atmosphère de la salle d'audience transformée, elle cessa d'apparaître comme la victime émissaire ; les parents, une vingtaine, trop nombreux pour être à ses côtés, retrouvèrent dans la salle leur rôle de complices : les langues se délièrent, un courant passa entre juge et jugés, ouvrant les portes du dialogue et faisant de "criminels" des hommes et des femmes comme tout le monde<sup>37</sup>. »

Notons plus particulièrement un arrêt de la Cour d'assises de Paris du 15 septembre 1994<sup>38</sup> qui peut surprendre puisque les parents avaient été acquittés alors que l'exciseuse était condamnée à un an de prison avec sursis pour « coups

34. CA Paris 10 juill. 1987, D. 1987. IR. 197, RSC 1989. 109.

35. M. Allaix, préc., p. 138.

36. Cité par E. Rude-Antoine, *Des vies et des familles...*, op. cit., Odile Jacob, 1997, p. 223.

37. R. Verdier, « Le double procès de Mme Keita », in E. Rude-Antoine, *L'immigration face aux lois de la République*, op. cit., p. 150.

38. *Le Monde*, 17 sept. 1994.

et blessures volontaires sur enfants de moins de 15 ans ayant entraîné une mutilation ».

Dans une autre affaire, une mère de famille sénégalaise a été condamnée par la Cour d'assises de Seine-Saint-Denis, le 24 octobre 1996, à trois ans de prison dont un an ferme pour avoir excisé ses cinq filles<sup>39</sup>.

En 1999, une exciseuse, responsable de quarante-huit mutilations a été condamnée à huit ans de prison.

Si la qualification criminelle est acquise, des disparités existent d'une Cour d'assises à une autre : des pères sont acquittés, d'autres sont incarcérés ; des mères condamnées à des peines symboliques alors que d'autres sont en prison. Des exciseuses sont plus ou moins gravement punies. Cette clémence judiciaire à l'égard des parents plus qu'à l'égard des exciseuses fait rebondir sans cesse le débat. Comme le souligne Vincente Fortier<sup>40</sup>, ces condamnations des parents avec sursis ne montrent-elles pas « un manque de détermination dans l'éradication de l'excision ? » Peut-on justifier un comportement par une coutume ancestrale et de ce fait, en adoucir la sanction, alors que l'acte est une atteinte à l'intégrité physique de la personne ?

Il y a des moments forts dans ces procès, notamment lorsque des jeunes filles excisées dans leur enfance prennent la parole avec courage devant leurs parents et l'exciseuse. Elles aident ainsi à une véritable prise de conscience de la souffrance et des drames engendrés par l'excision.

#### IV. LA MENACE D'EXCISION ET LE DROIT D'ASILE

La Cour nationale du droit d'asile (CNDA) — juridiction de recours pour les demandeurs d'asile — estime que la France doit protéger les petites filles africaines nées en France et leur accorder, comme à leurs parents, la « protection subsidiaire ». C'est en ce sens que la CNDA a statué le 12 mars 2009 sur quatre situations semblables. Le statut de « protection subsidiaire » créé en 1952 permet, en effet, d'élargir l'asile aux personnes victimes de traitements inhumains et dégradants qui n'entrent pas dans les critères du statut de réfugié, définis par la Convention de Genève. La protection subsidiaire donne droit à un titre de séjour d'un an renouvelable (dix ans pour le statut de réfugié), permet au titulaire de travailler, mais limite l'accès aux droits sociaux. La décision de la CNDA était très attendue car elle fait suite à un changement de doctrine de la part de l'Office français de protection des réfugiés et apatrides (OFPRA) sur la question. En 2001, la France a ainsi accordé, pour la première fois, le statut de réfugié à un couple malien qui avait refusé de soumettre leur fille à la tradition de l'excision. Mais cette jurisprudence *Sissoko* concer-

39. *Le Monde*, 26 oct. 1996, cité par V. Fortier, préc., p. 47.

40. V. Fortier, préc., p. 47.

nait un couple qui avait fui son pays pour échapper à la pression locale<sup>41</sup>. Dans un premier temps, l'OFPPRA a continué d'appliquer cette jurisprudence *Sissoko*. Il était ainsi reconnu l'existence d'un groupe social de *femmes refusant la pratique de l'excision* pour elles-mêmes ou leurs enfants mineures, au Sénégal où ces usages persistent chez les membres de l'ethnie Toucouleur<sup>42</sup>, au Mali du fait que les mutilations génitales féminines ne sont pas réprimées par les dispositions du Code pénal en vigueur et qu'aucune autre disposition législative ou réglementaire ne permet de punir les initiateurs et les auteurs de ces pratiques<sup>43</sup>. Ainsi, en 2005, il avait été considéré qu'une Malienne qui refusait d'exciser sa fille et avait reçu des menaces pouvait avec raison « craindre, du fait de son appartenance à un groupe social au sens des stipulations de la convention de Genève, des persécutions tolérées par les autorités publiques de son pays d'origine »<sup>44</sup>. Dans d'autres hypothèses, la France avait reconnu le bénéfice de la protection subsidiaire, à des *femmes victimes d'atteintes graves à leur intégrité physique* du fait notamment de leur refus de se soumettre à l'autorité familiale, ou sujettes à des sévices de la part de leur époux, dès lors qu'elles étaient privées, dans ces circonstances, de la protection des autorités, et qu'elles justifiaient être exposées, dans leur pays, à des traitements inhumains et dégradants<sup>45</sup>.

Mais, en 2006, l'OFPPRA a été saisi d'un nouveau type de demande. Elles concernaient des parents africains installés en France, qui demandaient à bénéficier du statut de réfugié pour mettre leur enfant né en France à l'abri d'un éventuel retour au pays. Dans un premier temps, l'OFPPRA a continué d'appliquer la jurisprudence *Sissoko*. Mais les demandes ont explosé, passant en 2006, à une certaine pour atteindre, en 2007, un millier de demandes et davantage encore dans les premiers mois de 2008. Si l'OFPPRA répondait favorablement à plus de 80 % des cas, il est apparu que certaines familles utilisaient cette procédure pour obtenir une régularisation de leur situation administrative. C'est alors qu'en juillet 2008, l'OFPPRA a opéré un changement radical et refusé aux parents le statut de réfugié. En revanche, pour protéger les enfants mineurs de « traitements inhumains et dégradants », l'OFPPRA a accordé aux enfants, et à eux seuls, la protection subsidiaire. Cette procédure, qui fait en principe l'objet d'un réexamen annuel, permet en outre d'exiger un certificat médical et d'exercer un certain contrôle sur l'attitude des parents.

Cette position de l'OFPPRA a été en partie validée par la décision de la CNDA. Celle-ci rappelle que « dans les pays à forte prévalence de la pratique de l'excision, les personnes qui ont manifesté leur opposition à cette pratique pour elles-mêmes, ou refusé d'y soumettre leurs enfants mineurs, ont ainsi transgressé les normes coutumières de leur pays d'origine et sont exposées de ce fait tant à des violences diri-

41. CRR, Sect. réun. 7 déc. 2001, M. S.

42. CRR 22 févr. 2005, n° 456133, Mme D. épouse N.42

43. CRR 16 juin 2005, Mlle S.

44. CRR 9 déc. 2005, Mme. TSK, n° 471227.

45. CRR 7 oct. 2005, Mme D. (Mongolie) ; CRR, 21 mars 2005, Mme G. épouse R. (République démocratique du Congo).

gées contre elles-mêmes qu'au risque de voir leurs filles excisées contre leur volonté ; qu'elles peuvent être regardées comme pouvant craindre avec raison des persécutions du fait de leur appartenance à un certain groupe social » au sens de la Convention de Genève. La cour précise que les filles, nées en France, ne peuvent manifester leur refus de la pratique de l'excision compte tenu de leur jeune âge et que les mères, en s'abstenant de faire exciser leurs filles nées en France, n'ont pas transgressé les normes coutumières de leur pays. Elle fait ainsi une interprétation restrictive de la notion de groupe social par la France et ne reconnaît pas à ces personnes le droit au statut de réfugié. Mais les juges vont en revanche plus loin que l'OFPPA en confirmant le bénéfice de la protection subsidiaire aux jeunes filles et à leurs parents. Pour la cour, l'excision est une « mutilation grave et irréversible » qui « constitue un traitement inhumain et dégradant ». Elle considère que « la mise en œuvre effective de cette protection impose que l'enfant ne soit pas séparé de sa mère ». « En l'absence de dispositions législatives octroyant de plein droit un titre de séjour à la mère de l'enfant mineur bénéficiaire de la protection subsidiaire, précise la cour, la même protection doit être étendue à cette dernière<sup>46</sup>. »

## V. L'EXCISION ET LA DÉCHÉANCE DE LA NATIONALITÉ FRANÇAISE

Aux termes de l'article 98 du Code de nationalité française, « l'individu qui a acquis la qualité de Français peut, par décret pris après avis conforme du Conseil d'État, être déchu de la nationalité française, s'il a été condamné en France ou à l'étranger pour un acte qualifié de crime par la loi française et ayant entraîné une condamnation à une peine d'au moins cinq années d'emprisonnement ». L'article 99 de ce même code dispose que : « la déchéance n'est encourue que si les faits reprochés à l'intéressé et visés à l'article 98 se sont produits dans le délai de dix ans à compter de la date de l'acquisition de la nationalité française ». Peut-on alors considérer que l'excision puisse entraîner la déchéance de son auteur et ou de complices ?

À ce sujet, une affaire présentée devant le Conseil d'État le 22 février 2008<sup>47</sup> apporte un certain éclairage sur les conséquences d'une condamnation d'excision sur la déchéance de nationalité française de son auteur. Les faits étaient les suivants : un père avait été condamné le 22 juin 1990 par la Cour d'assises de la Seine-Saint-Denis à une peine de cinq années d'emprisonnement avec sursis pour « complicité de coups et violences volontaires ayant entraîné la mutilation » de sa fille naturelle, âgée de moins de 15 ans. Il avait déposé une requête pour faire

46. CNDA Sections réunies, séance du 11 févr. 2009. Lecture du 12 mars 2009, n° 638891, *Mariam Diara, épouse Kouyate*. V. égal., N. Nebout, « Fillettes menacées : la CNDA étend le bénéfice de la protection subsidiaire aux parents », *Actualité*, 4 mai 2009, On peut consulter le site : [www.fnars.org](http://www.fnars.org) concernant l'affaire *Fatima Fofana*, n° 637716.

47. CE 2<sup>e</sup> sous-sect 22 févr. 2008, *Juris-data*, n° 2008-073198.

annuler le décret du 28 décembre 1992 portant déchéance de la nationalité française qu'il avait acquise par réintégration.

Les juges ont rejeté sa requête. Ils ont considéré que cet homme résidant en France depuis 1973 et exerçant la profession de chauffeur de taxi et donc en contact direct avec la population française, ne pouvait ignorer le caractère criminel de l'excision, même si par ailleurs cette mutilation est coutumière dans certains pays et qu'il n'avait pas été fait une application inexacte des dispositions précitées en estimant que la déchéance de nationalité française était encourue par l'intéressé. Ils ont relevé que dans cette circonstance, que les règles de déchéance de nationalité aient été postérieurement modifiées par la loi du 16 mars 1998 relative à la nationalité, était sans incidence sur la légalité du décret attaqué. De plus, ils ont souligné que cet homme continue à séjourner en France et à y exercer son métier et, qu'au regard de la gravité des faits commis, il n'est pas entaché d'erreur manifeste dans l'appréciation des conséquences de cette décision sur la situation personnelle de l'intéressé.

## VI. LA RÉPARATION CHIRURGICALE<sup>48</sup>

Le chirurgien et urologue Pierre Foldes et l'urologue Jean-Antoine Robein ont progressivement mis au point, depuis le début des années 1980, une technique de réparation complète du clitoris. Il reste ainsi à ces jeunes filles et femmes excisées la possibilité de se faire réparer des dommages causés par l'excision. L'opération chirurgicale consiste à retirer la cicatrice (souvent à l'origine des douleurs), à aller chercher sa partie interne, à la repositionner dans un emplacement anatomiquement normal en libérant les ligaments qui la retiennent et à la ré-innervé. Cette intervention chirurgicale de restauration du clitoris, remboursée par la Sécurité sociale, permet au minimum de supprimer les douleurs laissées par la cicatrice et résout, selon ces spécialistes, les problèmes obstétricaux et urologiques causés par l'excision. En France, environ 800 femmes ont bénéficié de cette opération sous anesthésie générale; quatre autres chirurgiens, formés par Pierre Foldes, pratiquent cette opération en Égypte et au Sénégal. Sans doute, cette chirurgie peut aider les jeunes filles et les femmes à mieux accepter leur corps. Mais il reste qu'elles ont subi une violence intérieure qui s'est gravée dans leur corps et qu'elles doivent trouver un lieu où elles puissent exprimer ce traumatisme pour ne pas rester dans l'immobilisation de leur vie psychique à l'endroit même de l'acte d'excision et pouvoir laisser vivre ce qui peut être l'angoisse de ce face-à-face psychique avec cet acte d'excision et ses conséquences. Se souvenir rappelle qu'il y a eu un autre corps avant le traumatisme de la perte. Or, se rappeler ce corps est ressenti comme une douleur.

---

48. M.-N. Arras, *Entière ou la réparation de l'excision*, Chèvrefeuille Étoilée, coll. « D'un espace, l'autre », 2008; H. Prolongeau, *Victoire sur l'excision*, Albin Michel, 2006.

\*  
\* \*

En tout état de cause, les mutilations sexuelles des fillettes restent problématiques parce qu'elles mêlent valeurs éthiques et valeurs culturelles. Si le juge doit garder une neutralité, il ne peut pour autant fermer les yeux sur des pratiques qui heurtent manifestement l'ordre public français et touchent les valeurs essentielles de la société française. Si le principe de la qualification criminelle semble admis pour toute excision, une certaine forme de tolérance demeure dans la place donnée à la sanction effective.

Certains auteurs<sup>49</sup> ont proposé d'interdire légalement par une incrimination spécifique l'excision comme cela existe en Suède, en Suisse, en Grande-Bretagne par le *prohibition of Female circumcision Act* du 16 juillet 1985 ou en Égypte. L'idée est que débattre au Parlement devrait inciter à l'abandon de cette pratique. Les discussions en séance auraient pour ces auteurs une valeur éducative et une valeur pédagogique.

Mais, pour éradiquer cette pratique, il reste important d'informer et d'éduquer les femmes, les hommes, les familles, les communautés. Il s'agit de les sensibiliser aux douleurs infligées à leurs enfants et aux méfaits de l'excision. Une nouvelle campagne de lutte contre les violences faites aux femmes a été lancée en ce sens par le gouvernement français le 14 avril 2009. La secrétaire d'État à la Solidarité a rappelé qu'aucune forme de violences ne peut être tolérée et que l'excision n'est pas une singularité coutumière à respecter. Elle a affirmé que ni la tradition ni la coutume ne justifient une telle remise en cause des droits fondamentaux. Elle a présenté un guide « Combattre l'excision », destiné aux jeunes filles et aux familles pour répondre à leur besoin d'information et pour souligner le caractère répréhensible de ces actes<sup>50</sup>.

Ce 6 février 2012, à l'occasion de la journée internationale de lutte contre l'excision, reconnue par l'ONU, le monde entier s'est mobilisé avec espoir et détermination pour l'élimination définitive de la pratique de l'excision. À cette occasion, les manifestations et les campagnes de sensibilisation se sont multipliées pour montrer le caractère néfaste de cette pratique.

Il ne faut pas oublier non plus que de nombreux pays qui pratiquent l'excision s'efforcent de faire disparaître cette coutume. À titre d'exemple, au Burkina-Faso, le gouvernement utilise simultanément ses moyens d'information, de sensibilisation et la condamnation judiciaire pour lutter contre ces pratiques. Au Cameroun, en 1987, le Comité interafricain de lutte contre les pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des enfants (CIAF) a pu cartographier les populations pratiquant l'excision. Les moyens de lutte utilisés passent aussi bien par l'information,

---

49. E. Rude-Antoine, *Des vies et des Familles...*, *op. cit.*, p. 249.

50. Le guide « Combattre l'excision est disponible sur le site : [stop-violences-femmes.gouv.fr](http://stop-violences-femmes.gouv.fr)

l'instruction, les mesures législatives comme les initiatives économiques en redonnant une activité aux anciennes exciseuses. Au Sénégal, à la suite d'un programme d'éducation informel, « Tostan », basé sur les droits humains, dispensé par l'ONG, des groupes de communautés initient de manière collective des déclarations publiques pour la promotion des droits humains, la santé des femmes et des filles, l'abandon de l'excision. Depuis 2003, le Mali retient la date du 6 février pour attirer l'attention des décideurs et du public sur la problématique de l'excision et tendre vers l'abandon de cette pratique. On peut toutefois regretter que malgré la mobilisation tant au niveau international qu'au niveau des États, la régression de cette pratique reste « molle ».



# Le Viol : Faits, Causes et Conséquences

Jean-Pierre Escarfail

*Président de l'APACS*

Édouard de Vienne

*Vice-président de l'APACS*

L'enquête « Cadre de vie et sécurité », conduite en 2009 par l'INSEE en partenariat avec l'Observatoire national de la délinquance et des réponses pénales, montre que, sur un échantillon représentatif de 13 500 femmes majeures de 18 à 75 ans, 0,7 % disent avoir subi des violences sexuelles. Rapporté à l'échelle nationale (21 millions de femmes), cela fait 150 000 femmes victimes de violence sexuelle. Cette enquête révèle également que chaque année, en France, 75 000 femmes sont victimes de viol, soit 0,3 % des femmes de 18 à 75 ans. Ceci confirme les chiffres d'enquêtes antérieures en France (Enveff) ou à l'étranger (Grande-Bretagne : 0,4 %). L'étendue de cette pandémie est donc considérable, mais ce n'est que récemment qu'on l'a évaluée avec plus de précision.

En effet, longtemps le nombre de viols commis n'a été mesuré que par les plaintes déposées. Ainsi, le ministère de l'Intérieur recense 9 842 viols « constatés » en 2009<sup>1</sup>. Un peu plus de 50 % concerne des viols sur mineurs, ce qui tend à montrer — en l'absence regrettable d'enquête nationale de victimation sexuelle des femmes mineures — que ceux-ci (incestes et actes de pédophilie, tournantes, etc.) seraient largement aussi nombreux que les viols sur majeures. En conséquence, le nombre total de viols dépasserait les 150 000, soit 1 toutes les trois minutes.

Sur les 10 000 plaintes, 2 000 restent « non élucidées », environ 6 000 sont laissées sans suite, déclarées irrecevables en raison de la prescription des faits ou sont « correctionnalisées », c'est-à-dire transformées en plaintes pour délit d'« agression sexuelle ». Cette correctionnalisation s'opère avec l'accord de la victime, prescrite par le parquet et le juge d'instruction pour désencombrer les cours d'assises. 1 600 viols donnent lieu à procès criminel, ce qui représente la moitié des procès

---

1. État statistique n° 4001 publié par le ministère de l'Intérieur.

d'assises, mais seulement 1 % des viols réellement perpétrés. L'ensemble de la société s'accorde donc pour cacher l'impact du viol : les victimes qui redoutent de porter plainte, l'environnement qui les en dissuade, la Justice qui se protège contre le risque de débordement de son système.

*Qui sont les agresseurs des personnes majeures ?* Environ la moitié des viols est effectuée par le conjoint ou l'ex-conjoint — n'oublions pas que les violences familiales entraînent près de 160 homicides chaque année. Un tiers est commis par des personnes de connaissance : de l'ami à la rencontre d'un soir ; du collègue de travail au supérieur hiérarchique abusant de son autorité. Enfin, 17 % sont le fait d'inconnus, multirécidivistes pour la plupart, certains pouvant aller jusqu'au meurtre.

Les enquêtes de victimation montrent que le viol est un phénomène qui touche toutes les classes sociales. Toutefois, l'omertà fonctionne d'autant plus que le milieu est aisé, si bien que se retrouvent en majorité sur le banc des accusés aux assises, les paumés, les chômeurs, ceux qui n'ont ni relations leur permettant de faire taire la victime, ni argent pour payer les meilleurs avocats. Ainsi, nombre de violeurs ne sont pas des vagabonds, mais des pères de famille dits honorables. Combien sont-ils à avoir violé au moins une fois dans leur vie ? Sans doute plusieurs centaines de milliers dans notre douce France : maris violents, pères incestueux, amants éconduits, amis ivres et bien sûr violeurs professionnels rodant dans les parkings. Des agresseurs occasionnels aux tueurs en série, l'armée des ombres forme une pyramide de violences. Voici les faits dont nous devons être conscients.

*Passons aux causes : comment expliquer ce phénomène social ?* « Un poisson sait nager dès l'instant où il quitte son œuf et s'élanche dans le vaste monde. [...] Les poulains, encore luisants de liquide amniotique, vacillent quelques minutes sur leurs pattes avant de rejoindre la horde. Il en est tout autrement pour les humains. Nous naissons handicapés, maladroits et dépendants de l'attention et la surveillance permanente de nos aînés. Nous grandissons lentement et n'acquérons les compétences de l'âge adulte qu'après de nombreuses années. À l'évidence, nous devons tirer un certain avantage de cette maturation lente, coûteuse et risquée... En effet, cet avantage s'appelle la culture<sup>2</sup>. » Ainsi écrit Ramachandran pour qui nos neurones miroirs construisent ce développement culturel. Remontons donc aux sources.

Les victimes s'accordent généralement sur deux thèmes récurrents à partir desquels il nous est possible d'élaborer deux causes essentielles. D'une part, elles disent qu'elles n'ont pas vraiment de moyens efficaces pour se protéger contre le risque d'agression sexuelle et, dans ce propos, on perçoit un grand fatalisme. L'agression peut être le produit de circonstances imprévisibles (c'est la thèse du hasard statistique et de la malchance des femmes victimes de traqueurs), ou bien l'agression se répète dans un cercle infernal où le malheur les aurait déjà plongées (c'est le cas de la victimation répétée des incestes, des viols conjugaux et aussi de la survictimation des femmes en phase de reconstruction). D'autre part, leurs témoignages convergent pour décrire l'agression sexuelle comme un simulacre d'accouplement dans

2. V. Ramachandran, *Le cerveau fait de l'esprit. Enquête sur les neurones miroirs*, Dunod, 2011.

lequel l'agresseur exhibe son impuissance. De fait, la vérité clinique de la plupart des viols présente plutôt les auteurs comme des immatures sexuels en quête de domination à défaut de séduction, incapables de croiser le regard de leur victime, souvent atteints de difficultés d'érection ou prisonniers de rituels masturbatoires. Aussi les victimes qui se reconstruisent, après être passées par une phase plus ou moins longue de culpabilité où elles s'accusent à tort et sans bien comprendre les reproches qu'elles s'adressent à elles-mêmes, refusent-elles lucidement que leur féminité soit en cause dans ces déviations de la pulsion sexuelle masculine. Elles perçoivent et affirment qu'impuissance et fantasme de toute-puissance vont de pair et que les causes directes du viol sont toujours attribuables à la perversion du psychisme, à la maladie mentale, ou à un mélange des deux.

Sur la première cause, qui est l'absence de tout moyen efficace de défense des victimes, il est utile de faire un bref détour par l'éthologie et de rappeler comment fonctionne la pulsion sexuelle des mâles dans le règne animal, en prenant pour exemple les mammifères qui nous sont familiers. Chacun peut observer la pression sexuelle obsédante des mâles sur les femelles aussi longtemps qu'elles ne sont pas réceptives.

Pour autant, ce harcèlement ne dégénère jamais en agression. Si la femelle se sent excessivement importunée, il suffit qu'elle grogne et montre des dents, par exemple les chiennes, ou qu'elle se mette en posture de ruer, par exemple les juments, pour que le mâle reprenne ses distances et la laisse en paix, au moins provisoirement. Dans les affrontements entre mâles rivaux, l'agressivité est instantanément interrompue par les rituels de soumission du plus faible devant le plus fort. Dans les tentatives de domination sexuelle, tout signe d'agressivité de la femelle stoppe les prétentions du mâle, peu importe qu'il soit dominant. Les femelles disposent ainsi d'un moyen de dissuasion dont le signal fonctionne à coup sûr en dépit de leur infériorité physique ; elles sont donc en permanence protégées.

C'est une banalité, mais d'immenses conséquences, que de rappeler que l'évolution de l'espèce humaine s'est accompagnée de l'effondrement de ces garde-fous que la nature avait construits pour inhiber la violence intraspécifique, notamment la violence sexuelle. Dans le même temps, la pulsion sexuelle des hommes s'est extraordinairement complexifiée, sans pour autant s'apaiser, en sorte que les femmes se sont trouvées dans la situation hasardeuse d'être entièrement dépendantes des mécanismes de remplacement que les sociétés se sont efforcées de mettre en place avec beaucoup de lenteur et d'insuccès. Nous en sommes toujours là de cette complication que les mâles peuvent engager leur libido dans une multitude de stratégies pour manipuler et agresser, plutôt que de la refréner, la sublimer, voire y renoncer. Le groupe ne peut s'en désintéresser et doit y mettre bon ordre ; il y va de sa survie, car le laisser-faire en matière de sexualité conduit à la domination des plus violents et le viol à la vengeance dont le cycle des répétitions aboutit inmanquablement à la destruction du groupe.

Les sociétés humaines ont donc institué des mythes, des rituels, des interdits pour canaliser, discipliner, inhiber, réprimer la violence sexuelle des mâles. Mais la

réalité de ces institutions, c'est qu'elles camouflent la violence autant qu'elles la régulent. Autrement dit, dans l'espèce humaine, les causes du viol sont à rechercher dans la culture et ses ambivalences. De façon très visible, la plupart des mythes fondateurs produits par les cultures archaïques tournent autour de la violence; celle que les hommes exercent sur les femmes par la surprise, la menace ou la contrainte y occupe une place presque aussi importante que celle qui se développe entre individus et communautés rivales. Ainsi le mot « viol » et ses succédanés les mots « rapt » et « séduction » — dans l'index du *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine* de Pierre Grimal<sup>3</sup>, sans doute l'ouvrage de référence en la matière — apparaissent parmi les occurrences les plus fréquentes dans les récits de l'Antiquité, au point qu'on est en droit de se demander si le viol n'y est pas une pratique prestigieuse. Cette brillante culture n'a pas apporté de progrès notable dans la mise en place de systèmes d'éducation et d'inhibition de la pulsion masculine, les femmes sont restées sans réelle protection contre ce fléau et le cycle infernal des mariages forcés, des vengeances et des crimes d'honneurs a continué de les opprimer sans grand changement par rapport aux périodes archaïques. Le cas d'Héraclès est sans doute le plus démonstratif puisqu'il fut incontestablement le plus violent des héros et le plus populaire durant toute l'histoire antique. La force physique et la violence associée étaient bien alors des « avantages compétitifs » majeurs, comme diraient aujourd'hui McKinsey ou le *Boston Consulting Group* (BCG).

Cette situation ne s'est guère améliorée au cours des époques ultérieures. Seuls les progrès de la science, de la médecine et de la pharmacie, de l'éducation et de la démocratie, seul le recul de la pauvreté et de l'indigence mentale, seule la lente fissuration du pouvoir tutélaire des hommes sur les pouvoirs régaliens, la loi, la police, la justice, commenceront à apporter aux femmes un début de reconnaissance de la victimation dont elles font l'objet. En ce qui concerne la médecine, il faut rendre hommage à Charcot d'avoir le premier repéré que l'hystérie féminine (qu'on qualifierait sans doute aujourd'hui d'état de stress post-traumatique) pouvait, dans bien des cas, être retracée à un viol incestueux dans l'enfance ou l'adolescence, et reprocher à Freud d'avoir trahi l'enseignement de son maître et la parole des victimes en refoulant cette vérité première. Manifestement cette vérité l'embarrassait et il n'en fut pas question dans sa théorie du complexe d'Œdipe comme le montre Marie Balmary<sup>4</sup>.

Ce n'est qu'à partir des mouvements de libération de la femme, à la fin des années 1960, qu'on voit se constituer des conditions sociales propices à un véritable débat de société sur la question du viol. La prise de conscience collective de la gravité du viol qui s'amplifie durant les années 1970 aboutira à la loi de criminalisation effective du viol au début des années 1980. Par la suite, le dispositif législatif, judiciaire et policier de protection des victimes ne cessera de se renforcer. Dans le même temps, la plupart des grandes causes affichées par les mouvements féministes

3. P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romain*, 14<sup>e</sup> éd., PUF, 1999.

4. M. Balmary, *L'homme aux statues, Freud et la faute cachée du père*, Grasset, 1997.

ont été défendues et gagnées. Les femmes ont acquis la maîtrise de leur corps avec la liberté de contrôler leur fécondité; elles ont imposé leur présence à tous les niveaux du travail et sont en passe de faire jeu égal avec les hommes dans les institutions sociales, politiques, culturelles d'un certain nombre de pays. Leur statut y progresse constamment avec la parité homme/femme.

Pour autant, le mouvement féministe a-t-il réussi à instaurer une véritable protection sociale contre le viol et les agressions sexuelles? Les victimes affirment que non et les statistiques leur donnent raison. Le nombre de viols ne régresse pas, au contraire ils se révèlent de plus en plus nombreux à mesure que la parole des victimes se libère. Les féministes continuent de faire beaucoup pour la création de centres d'accueil des victimes et pour les accompagner dans leurs démarches. Il semble toutefois que leur mouvement ait renoncé à son ambition de faire de la lutte contre la violence sexuelle une grande cause de la démocratie et un enjeu politique d'envergure. Les femmes montrent peu de solidarité pour leur propre cause. Peu de personnes ont manifesté à Paris le 22 mai 2011 devant le centre Pompidou pour protester contre le sexisme généré par l'affaire *DSK* et les commentaires du genre « il n'y a pas mort d'homme » ou « ce n'est qu'un troussage de domestique ». Les femmes ne sont pas non plus prêtes à défiler dans les rues pour obtenir la prise en charge effective des victimes : soins et réinsertion. À l'inverse de ce qui s'est passé pour la pilule et l'avortement — pourtant des sujets qui heurtaient une longue tradition machiste et touchaient de près leur pudeur et leur intimité — le mouvement des femmes contre le viol s'est en quelque sorte interrompu et cette cause n'a pas été gagnée.

Quand on interroge les femmes, y compris celles qui ont la stature de leaders d'opinion sur la cause des femmes, et qu'on leur dit : « Mais n'est-ce pas à vous de prendre en charge le problème du viol, pourquoi ne vous révoltez-vous pas massivement et publiquement, par des mouvements de rue comme pour l'obtention du droit de vote ? », la plupart répondent avec embarras que ce n'est pas la même chose et que sur cette question de la violence sexuelle, si grave qu'elle soit pour les femmes, non vraiment, elles préfèrent rester en retrait parce qu'elles y perdraient leur féminité. Il faut donc écouter leur parole et réfléchir au message qu'elles nous envoient. Peut-être est-ce par superstition qu'elles répugnent à s'afficher comme victimes potentielles? Il y a là comme un tabou, une crainte du châtement par contagion, très forte, très irrationnelle, qui les réduit au silence, comme si toute parole, *a fortiori* toute forme d'engagement public contre la violence sexuelle devait les exposer au risque de leur propre victimation dans le regard des autres. La défense la plus commode est de renvoyer la question aux hommes : « Mais c'est à vous de prendre en charge la régulation de vos pulsions sexuelles déviantes; les agresseurs se recrutent dans vos rangs, à vous de vous engager dans les solutions! ».

Dans le cercle relativement étroit des associations de victimes, des psychiatres, des thérapeutes, des criminologues, il y a aussi beaucoup d'hommes remarquables qui travaillent sur la violence sexuelle, mais force est de constater que leur engagement fait également peur et reste poliment mais négativement connoté à l'exté-

rieur. En définitive, les réticences des femmes à se mêler de trop près aux questions de violence sexuelle se retrouvent identiquement dans la population masculine. En dépit des progrès accomplis, la société n'est toujours pas prête à reconnaître l'ampleur du fléau en terme épidémiologique et à le confronter rationnellement. Sans surprise donc, les femmes continuent de considérer que la première cause du viol tient à cette impasse, et de fait les statistiques de victimation restent accablantes.

*Quelles sont alors les conséquences de cet état de fait?* Aussi bien les auteurs que les victimes développent des troubles de la personnalité que la psychiatrie française commence seulement à savoir soigner. Tout d'abord, ce n'est pas la moindre responsabilité des psychiatres que de renoncer à la fascination que ces héros-voleurs peuvent exercer, exemplifiée de manière tragique par le Dr Michel Dubec dans son livre *Le plaisir de tuer* : « Guy Georges a achevé de me convaincre du fait que certains individus parviennent à trouver une conjonction harmonieuse entre la pulsion homicide et l'Éros. Il en était une illustration si criante que cela me fascinait. [...] Oui, c'était possible de s'identifier à ce voleur qui baise des filles superbes contre leur gré, mais évite de les soumettre à des conditions trop crapuleuses ou de les terrifier, au point qu'elles ne devinent pas qu'elles vont mourir<sup>5</sup>. »

Les victimes pensent qu'il existe un radical commun derrière ces phénomènes de tabou, de peur de la contagion, de connotation négative, de paralysie des esprits et des institutions, à savoir un mélange de ces deux substances dangereuses qui tendent à s'amalgamer : la maladie mentale et la psychopathie, c'est-à-dire les troubles mentaux et les troubles du comportement. Elles reprochent aux juristes et aux médecins de les dissocier arbitrairement en France, ce qui n'est pas le cas dans des pays plus avancés comme la Suisse ou la Grande-Bretagne. Elles voient là une sorte de Léviathan qui serait la seconde cause majeure du viol et elles réclament l'obligation de soins en milieu fermé des délinquants présentant un risque de récidive élevé. La justice a fort à faire avec les personnes atteintes de troubles de la personnalité. Le mal semble difficilement curable. Les antécédents judiciaires s'accumulent et démontrent une profonde dégradation des facteurs sociaux d'inhibition, des facilités de plus en plus inquiétantes de passage à l'acte et une habileté certaine à manipuler les dispositifs de réinsertion et de soins. En prison, ce sont des détenus modèles qui jouent avec les facilités du système pénitentiaire pour être libérés à mi-peine. Les risques de réitération qu'ils présentent pour la société en milieu ouvert se prolongent avec l'allongement de la vie, car la perversité sexuelle, en particulier celle des pédophiles, ne semble pas connaître l'andropause.

S'il fallait poursuivre tous les vols devant les cours d'assises, il faudrait en tripler le nombre, aussi les parquets s'efforcent-ils de persuader les victimes qu'elles ont tout avantage à la correctionnalisation du crime. Cette pratique rampante répand la suspicion que la société doit se résoudre à pactiser avec le mal, et les femmes à être victimes de la triste formule qu'il n'y a pas de risque zéro. Régulièrement, le risque zéro atteint cependant des proportions qui font scandale médiatique

---

5. M. Dubec et Ch. de Rudder, *Le plaisir de tuer*, Éditions du Seuil, 2007.

lorsque la justice relâche sans contrôle des individus manifestement dangereux, convaincus de multiples récidives, et qui aussitôt libres montent aux extrêmes de la pire criminalité par des viols suivis d'assassinat avec torture et barbarie. Ces cas statistiquement aberrants, mais récurrents, sont chargés d'un très fort retentissement médiatique qui reflète le clivage idéologique entre sécuritaires et libertaires, ceux-ci étant accusés de prendre des risques insensés en refusant toute idée d'enfermement préventif par mesure de sûreté d'individus dont la dangerosité est pourtant attestée. Ils ne sont donc ni soignés en prison ni strictement contrôlés après leur libération. La formule « il n'y a pas de risque zéro » dissimule commodément les carences de notre système judiciaire, pénitentiaire et médical, que les victimes dénoncent à juste titre.

On sait que ces troubles de la personnalité sont souvent évolutifs dans le sens d'une aggravation. Un individu condamné pour exhibitionnisme à forte connotation pédophile, qui opère à la sortie des écoles, a une forte probabilité de poursuivre ses passages à l'acte dans un registre de plus en plus fréquent et violent. Pourtant, le délit d'exhibition sexuelle n'entre pas dans la catégorie pénale des agressions sexuelles. Il réprime l'indécence qui trouble l'ordre public, concept indifférencié qui ne mesure pas la gravité de l'acte en considération de la fragilité des personnes contre lesquelles il est délibérément orienté. Cette indifférence ne fait pas justice aux enfants et aux adolescents, spécialement les jeunes filles, qui ressentent l'exhibitionnisme comme une menace directe et préméditée d'agression contre leur intégrité corporelle, violence qui peut les traumatiser très gravement. La société n'a pas à rechercher bien loin les causes du viol, il lui suffit d'ouvrir les yeux et les oreilles sur ce qui se passe chez les victimes, adultes, adolescents, enfants. Leurs témoignages désignent clairement l'exhibitionnisme comme l'antichambre du viol. C'est donc dès ce stade de la délinquance qu'il faut mettre en place des moyens préventifs de la réitération et imposer une obligation de soins palliatifs du manque d'inhibition, s'engager dans une thérapie qui soit effectivement contrôlée et assortie de contraintes en cas d'absence.

Beaucoup de juristes et de médecins pensent qu'il y aurait de nombreux avantages à mettre en place une organisation pénitentiaire appropriée à la prise en charge des perversions sexuelles pendant la détention, comme dans certains pays européens, et qu'il est illusoire de se reposer sur une obligation de soins après la sortie de prison si les soins ne sont pas d'abord engagés très en amont pendant la détention. Encore faut-il le faire ! Il faut garder à l'esprit que notre système pénitentiaire en France reste globalement très arriéré, notamment du fait de la surpopulation carcérale et de l'absence de moyens pour dispenser les soins médicaux et conduire les thérapies, ainsi que l'a dénoncé le Commissaire aux droits de l'homme auprès du Conseil de l'Europe.

Autre conséquence grave du manque de pertinence de notre approche psychiatrique : le peu de soins appropriés pour les victimes. Quelles en sont les conséquences médico-sociales ? L'enquête menée en 2007 par l'APACS avec l'aide du Fonds social européen (FSE), a montré que 100 % des jeunes femmes ayant subi un

viol perdent leur emploi, 50 % développent un syndrome post-traumatique et 20 % font des tentatives de suicide. Comme il n'existe que de très rares structures permettant de soigner ce type de traumatisme, seul le temps et un soutien familial fort permettent à ces personnes de retrouver une vie à peu près normale. Toutefois, pour plus de 20 % d'entre elles, un handicap majeur persiste. On peut ainsi estimer que ce sont au moins 300 000 victimes de viol qui souffrent chez nous d'un État de stress post-traumatique (ESPT) chronique.

Ce trouble psychiatrique est bien une maladie, c'est pourquoi il faut insister sur le fait que le viol, tant du côté des auteurs que des victimes, devrait être appréhendé en terme épidémiologique. L'ESPT est inscrit dans la Classification internationale des maladies (CIM 10) et dans le *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM IV). Il provoque dépressions et troubles somatiques à répétition qui handicapent considérablement la capacité des victimes à revenir dans la vie normale. Il est indispensable de le traiter par des thérapies spécifiques. Mais les Centres médico-psychologiques (CMP) ne disposent malheureusement pas de méthodes thérapeutiques adaptées au traitement de l'ESPT. Il apparaît donc urgent de mettre en place des méthodes de soin destinées spécifiquement aux victimes de viols et d'agressions sexuelles.

La thérapie par « Exposition prolongée » (EP) a été mise au point dans les années 1990 par le Dr Edna Foa<sup>6</sup>, professeur de psychologie clinique à l'Université de Pennsylvanie, pour traiter les victimes de traumatismes graves : viols, accidents de la route, vétérans de guerre. Elle est maintenant validée comme la méthode de base pour traiter l'ESPT. Cette thérapie est appliquée aux États-Unis et dans plusieurs pays européens comme la Suède et les Pays-Bas. Son principe est d'« apprivoiser » la mémoire de l'événement traumatique. Il est normal que la victime cherche à éviter les souvenirs, les émotions et les situations qui lui rappellent le viol. Mais, plus elle évite de les affronter, plus ils perturbent sa vie. La mémoire de l'agression revient la hanter sous forme de cauchemars, de flash-backs, de phobies, de pensées et d'émotions négatives. Le but de ce traitement est de permettre à la victime de se remémorer le souvenir de l'agression, puis de le traiter pour diminuer l'anxiété et la peur qui lui sont associées. Ce type de thérapie repose sur le fait que le traumatisme, s'il est correctement activé et traité émotionnellement, devient moins douloureux et peut être progressivement assimilé rationnellement. Bien que la reviviscence puisse être pénible au début, elle devient rapidement moins douloureuse à mesure que la patiente renouvelle l'exposition et se libère de son emprise.

L'APACS a organisé en octobre 2009 un colloque à l'Assemblée nationale en partenariat avec l'Université Paris Descartes : « Soigner les victimes de viol »<sup>7</sup>. Plusieurs intervenants étrangers (Suède, Grande-Bretagne, Hollande, USA) ont

---

6. E. Foa, *Traiter le traumatisme du viol, thérapie cognitivo-comportementale de l'ESPT*, préface du Pr. Ch. Hervé, et *Revivre après un viol*, postface du Pr. L. Jehel, Dunod, 2012. Ces deux ouvrages ont été publiés à l'initiative de l'APACS.

7. Ce colloque a été ouvert par Mme Roselyne Bachelot, ministre de la Santé, avec le député Jean-Marie Rolland, médecin et rapporteur de la loi sur la réforme hospitalière.

apporté un point de vue complémentaire de celui des spécialistes français au cours de deux journées. Le Dr Edna Foa y a notamment présenté les principes de la thérapie par exposition prolongée. Edna Foa est aujourd'hui reconnue comme l'une des meilleurs spécialistes du monde dans ce domaine. C'est à ce titre qu'elle a présidé le groupe de travail du DSM-IV pour les troubles obsessionnels compulsifs et coprésidé le groupe pour l'ESPT. Ses travaux lui ont également valu d'être élue parmi les cent personnes les plus influentes au monde par le *Time Magazine* en 2010. Du 15 au 18 octobre 2012, le Dr Edna Foa anime un colloque séminaire de quatre jours pour sensibiliser et former des thérapeutes : psychiatres et psychologues. Ceux-ci seront ainsi capables de pratiquer cette méthode, dans le secteur public comme dans le secteur privé. Certains seront également formés comme formateurs, afin de pouvoir disséminer la pratique de cette thérapie sur l'ensemble du territoire.

Ainsi se dessine ce qui peut être un progrès dans la lutte de tous les jours contre le viol et ses conséquences. Il faut toutefois aller plus loin, et pour cela revenir à l'origine de notre culture, à savoir l'éducation dès la petite enfance. C'est à cet âge précoce que l'éducation formate les comportements, construit ou manque de construire des mécanismes d'inhibition solides et durables, par imprégnation. Il s'agit donc d'enseigner aux garçons la non-violence, spécialement la non-violence sur les filles, comme un interdit absolu. Il s'agit également d'enseigner aux filles de ne pas se rendre complices de la violence des garçons. En un mot : l'égalité dans la différence. Les femmes ne peuvent espérer une réelle protection contre la perversion violente de la sexualité masculine si, à la maison, dans leur rôle de mères, elles élèvent leurs petits garçons comme des héros surpuissants. Cette éducation s'impose pareillement à l'école où elle doit commencer, dès la maternelle, et se continuer dans l'adolescence de façon de plus en plus explicite. Non pas à la manière bornée et rigide des anciens collèges, mais selon un ordre transparent et public, dialogué et accepté par les parents et la classe, de portée générale dans la société, applicable à tous, en tous lieux, en toutes circonstances, à tout âge dans la vie, sous peine d'exclusion du groupe. Il y faut certainement une pédagogie respectueuse de la diversité des élèves et des tensions psychologiques qui peuvent s'exercer sur eux dans un milieu défavorisé, mais le message ne doit pas se diluer au point d'être si contingent qu'il en devient pour eux illisible.

On gagnerait aussi beaucoup à repenser les cours d'éducation sexuelle qui restent trop centrés sur la description fonctionnelle des organes génitaux et de l'accouplement. La rigidité du traditionnel langage fonctionnaliste se décrispe actuellement avec l'introduction du thème du genre choisi. Il a fallu beaucoup de temps pour qu'entre au collège le savoir bien établi que la sexualité se prête dès l'adolescence à des préférences quant au sexe du partenaire et que le qualificatif de « perversion » appliqué à l'homosexualité doit être justement banni. Ce débat sur le « gender » agit comme un révélateur sur la question de la victimation sexuelle. Il met en évidence le fait que la seule vraie perversion sexuelle, celle que la société est légitime à exclure comme totalement et définitivement inacceptable, c'est l'agression sexuelle et le viol, que la victime soit de l'autre ou du même sexe.

Pour conclure sur cette question importante de l'éducation des garçons à la non-violence sexuelle, il faut bien constater que les femmes ont sur eux une double influence, par leur rôle de mères et parce qu'elles sont très largement majoritaires dans le corps professoral. Renoncer de façon claire et non ambiguë à toute connotation héroïque de la force physique agressive et guerrière, le dire et le répéter fermement aux enfants ne suffit pas, il faut que les transgressions soient immédiatement repérées et punies dans des délais courts, de façon raisonnablement proportionnée, sans humiliation. C'est une rupture majeure dans notre système culturel, un changement de paradigme, si l'on songe que toute l'éducation, depuis l'Antiquité, à travers l'École médiévale, la Renaissance, les Classiques, le Romantisme, et jusqu'aux Modernes du xx<sup>e</sup> siècle, a reposé en grande partie sur la figure historique ou littéraire des héros portés par la gloire. Nous savons désormais que c'était une fantastique et terrible illusion. Ces héros modèles ont été des êtres violents desquels il faut désormais se distancier pour les regarder avec les yeux de leurs innombrables victimes. Nos modèles éducatifs d'aujourd'hui et pour l'avenir ne me semblent plus devoir être les héros mais les Justes. Tout le mythe d'Héraclès peut être lu comme une illustration de la difficulté, disons même l'impossibilité, pour un héros de se racheter pour devenir un Juste. Le petit Hercule est né du viol de sa mère Alcène par Zeus, dieu séducteur et dominateur par excellence qu'il serait très approprié de désigner comme le dieu du viol, tant cette pratique l'obsédait. C'était, pour Hercule, de lourds antécédents, mais le récit insiste sur le fait qu'ils furent aggravés par la faillite de son éducation. Sa mère l'adulait pour sa force physique. Zeus s'était vanté de son exploit, mais délaissa l'enfant. Amphitryon, époux d'Alcène et père apparent de l'enfant, en fut dévalué. Bien qu'il s'en occupât attentivement comme s'il était le sien, il n'eut jamais assez d'autorité sur lui pour contenir ses caprices. Le garçon ne croisa donc personne dans son enfance qui puisse égaler en prestige son père naturel et se construisit sur ce modèle masculin négatif de la toute-puissance violente, héroïsée et même déifiée. Le sauvageon qui faisait grand cas de ses muscles commença sa triste carrière en s'attaquant aux plus faibles dans son environnement proche. Il tua son précepteur — sans doute un esclave lettré — puis, étant marié jeune, il chassa sa femme Mégare et tua ses enfants. De façon caractéristique, lorsque les dieux le condamnent à l'esclavage et aux travaux forcés les plus pénibles et dangereux, c'est là qu'avec l'énergie du désespoir il montre sa bravoure pour se racheter. Cependant, sitôt libéré, il retombe dans ses démons de l'hyper-violence et retourne en esclavage pour un nouveau cycle de travaux forcés. Ainsi jusqu'à sa fin par le suicide. Jamais il ne parvient à établir une relation apaisée avec les femmes qu'il maltraitera toute sa vie.

*Qu'est-ce qu'un homme ou un petit garçon Juste? Aucunement un impuissant, mais un être intériorisé, qui ne se fait pas une idée grandiose de lui-même, c'est-à-dire correctement inhibé dans ses fantasmes de conquête et de domination, éveillé au fait que la sexualité masculine n'est pas seulement une donnée naturelle mais aussi un produit culturel patiemment construit, notamment par l'apprentissage du contrôle de l'impulsivité et de la frustration qui s'ensuit, dans lequel il ne peut et il*

ne doit jamais entrer d'agressivité, qui risque facilement de se pervertir. Il faut très tôt aider les garçons à se désillusionner d'un quelconque prestige à se montrer violents et éveiller les filles sur la tentation d'instrumentaliser la brutalité des garçons aux allures de héros.

*Une fois déconstruits ces anciens modèles masculins machistes, par quoi les remplacer ?* C'est alors que les victimes peuvent reprendre confiance dans la capacité de la société à faire reculer le fléau de la violence sexuelle. La nouveauté, c'est que les femmes, accédant à un niveau de maturité sociale égal à celui des hommes, développent des modèles de comportement intériorisé et Juste, des modèles culturels transversaux attirant les garçons aussi bien que les filles. Tous les jours, dans des domaines extrêmement divers, nous voyons apparaître de « Grandes femmes », là où il n'y avait jusqu'à présent que de « Grands hommes », et ces femmes admirables sont souvent des jeunes femmes sensibles, fragiles, néanmoins extraordinairement combatives et courageuses. Un jeune homme peut rêver de se construire sur le modèle d'Etty Hillesum ou d'Hélène Berr<sup>8</sup> en lisant leur journal de guerre. L'éducation des filles contribue à celle des garçons, les pacifie, les libère de la violence machiste, constitue le meilleur rempart des femmes contre la domination sexuelle des hommes. Il y a un progrès générationnel indiscutable qui descend peu à peu dans toutes les couches sociales. Lorsque la parité sera établie dans les partis politiques, au Parlement et au gouvernement, on peut espérer que les appareils législatif, policier, judiciaire, prendront en charge la victimation d'une manière beaucoup plus respectueuse. L'administration pénitentiaire progressera sans doute beaucoup plus rapidement avec sa féminisation jusqu'au sommet de la hiérarchie. De même, la réflexion sur la prise en compte de la dangerosité et les soins aux auteurs atteints de troubles graves de la personnalité sortira de l'impasse idéologique où elle est bloquée depuis de nombreuses années, lorsque les PUPH, mandarins de la médecine, se féminiseront à leur tour jusqu'à la parité. Le mouvement féministe ne s'éteint pas, il est au contraire en passe de se propager chez les hommes et dans tous les rouages de la société. Voilà le nouvel « avantage compétitif » d'une civilisation capable de changer de paradigme.

Il faut prédire au contraire à ceux qui resteront accrochés au culte des héros et de la violence un triste destin : « Nous autres civilisations savons maintenant que nous sommes mortelles, écrit Paul Valéry en 1919. Nous avons entendu parler de mondes disparus tout entiers, d'empires coulés à pic avec tous leurs hommes et tous leurs engins ; descendus au fond inexorable des siècles avec leurs dieux et leurs lois, leurs académies et leurs sciences pures et appliquées, avec leurs grammaires, leurs dictionnaires, leurs classiques, leurs romantiques et leurs symbolistes, leurs critiques et les critiques de leurs critiques. Nous savions bien que toute la terre apparente est faite de cendres, que la cendre signifie quelque chose. Nous apercevions à travers l'épaisseur de l'histoire, les fantômes d'immenses navires qui furent chargés de richesse et d'esprit. Nous ne pouvions pas les compter. Mais ces nau-

8. H. Berr, *Journal 1942-1944*, Tallandier, 2011.

frages, après tout, n'étaient pas notre affaire. Élam, Ninive, Babylone étaient de beaux noms vagues, et la ruine totale de ces mondes avait aussi peu de signification pour nous que leur existence même. Mais France, Angleterre, Russie... ce seraient aussi de beaux noms. Lusitania aussi est un beau nom. Et nous voyons maintenant que l'abîme de l'histoire est assez grand pour tout le monde. Nous sentons qu'une civilisation a la même fragilité qu'une vie. Les circonstances qui enverraient les œuvres de Keats et celles de Baudelaire rejoindre les œuvres de Ménandre ne sont plus du tout inconcevables : elles sont dans les journaux<sup>9</sup>. »

À nous de choisir !

Septembre 2012

### BIBLIOGRAPHIE

- M. Balmory, *L'homme aux statues, Freud et la faute cachée du père*, Grasset, 1997.  
 H. Berr, *Journal 1942-1944*, Tallandier, 2011.  
 J.-P. Escarfail, *Permis de violer*, Éditions du Canon, 2012.  
 E. Foa, *Traiter le traumatisme du viol, thérapie cognitivo-comportementale de l'ESPT et Revivre après un viol*, Dunod, 2012.  
 M. Jaspard et al., *Les violences envers les femmes, Enquête Enveff*, La Découverte, 2005.  
 V. Le Goaziou et al., *Le viol, aspects sociologiques d'un crime*, La Documentation française, 2011.  
 V. Ramachandran, *Le cerveau fait de l'esprit. Enquête sur les neurones miroirs*, Dunod, 2011.  
 K. Smelik et al., *Les Écrits d'Etty Hillesum, Journaux et Lettres*, Éditions du Seuil, 2008.  
 P. Valery, *La crise de l'esprit*, in *Œuvres*, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1957.  
 Renseignements sur le Colloque d'Edna Foa du 15 au 18 octobre 2012 disponibles sur le site : [colloque.apacs@gmail.com](mailto:colloque.apacs@gmail.com)

---

9. P. Valery, *La crise de l'esprit*, in *Œuvres*, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1957.

# Faut-il former les médecins aux sciences humaines ?

Rachid Mendjeli

*Politologue, Institut d'études politiques de Grenoble  
Laboratoire d'Éthique médicale,  
Université de Paris Descartes (Paris V)*

« Il faut former les médecins aux sciences humaines ! » L'expression est d'un médecin généraliste de Franche-Comté, collectée lors d'un entretien. Elle rejoint la proposition de Georges Canguilhem sur l'apport des sciences sociales aux registres de connaissance et de compréhension des médecins dans la relation médecin-patient<sup>1</sup>. Elle questionne les héritages, les filiations et les traditions de l'usage de la précarité et de la vulnérabilité comme métaphore et symptôme de la fragilité sociale et physique du corps<sup>2</sup>. Elle trace un espace de réflexion sur les impensés du vocabulaire de la précarité et de la vulnérabilité. Quelle est la place et le sens de l'usage des notions de précarité et de vulnérabilité dans les cadres de références des médecins libéraux pour expliquer les symptômes et les pathologies, les réussites et les échecs, du repérage, de la prévention, de la sensibilisation et de la prise en charge de l'obésité de l'enfant ? L'histoire de ces notions invite l'observateur à un préalable épistémologique comme le souligne Claude Blanckaert, pour éviter d'aboutir à un tour de force théorique suspect<sup>3</sup>.

Les discours, sur les pratiques des médecins partenaires des réseaux de prévention et de prise en charge de l'obésité pédiatrique (RéPPoP), forment un ensemble

---

1. G. Canguilhem *Puissance et limite de la rationalité en médecine, Études d'histoires et de philosophie des sciences*, Éditions Vrin, 1968.

2. H. Thomas, *Vulnérabilité, fragilité, précarité, résilience, etc.*, *De l'usage et de la traduction de notions éponges en sciences de l'homme et de la vie*, Éditions TERRA, coll. « Esquisses », 2008.

3. « La transposition d'un concept et ses implications dans le champ théorique sont fonction non seulement des possibilités d'inscription lexicale qu'autorise son étymologie ou son usage déjà fixé, mais surtout de la marque technique ou heuristique qu'impose son histoire », Cl. Blanckaert, « Variations sur le darwinisme épistémologique et transfert lexical », in P. Louis et J. Roger (dir.), *Transfert de vocabulaire dans les sciences*, Éditions du CNRS, 1988, p. 23.

de récits singuliers sur l'expérience éthique et professionnelle<sup>4</sup>. Ces récits sont pour l'observateur un terrain d'investigation riche d'enseignement sur les cadres de pensées, les croyances et les représentations du champ médical. Ils définissent un point de départ susceptible de questionner les dimensions impensées ou impensables des savoirs mobilisés par les médecins dans le champ de la relation médecin-patient. On peut dire que ces impensées constituent des zones d'ombres du champ médical qui sont « sur quoi tout le monde est d'accord, tellement d'accord qu'on n'en parle même pas, quelque chose qui est hors de question, qui va de soi »<sup>5</sup>.

Ce texte propose d'interroger les registres connaissance et de compréhension mobilisés par les médecins dans le récit de leurs pratiques de soin de l'obésité pour décrire et expliquer les relations entre les vulnérabilités épidémiologiques et les formes de précarité sociales. Il s'appuie sur les résultats de deux enquêtes effectuées en 2009 et 2010 auprès de cent vingt-quatre médecins partenaires des réseaux de prévention et de prise en charge de l'obésité pédiatrique<sup>6</sup>. Le discours de ces médecins sur leurs pratiques définit un dispositif d'anamnèse des croyances et des représentations de la relation médecin-patient. L'hypothèse de l'étude est que les discours sur les pratiques des médecins sont révélateurs des impensés sociologiques et politiques (I) de la précarité sociale et thérapeutique de la vulnérabilité (II) dans la relation de soin<sup>7</sup>. L'ambition est d'esquisser un cadre d'interprétation du sens et des usages des concepts de précarité et vulnérabilité objet d'une médecine sociologique dans le champ politique et des sciences sociales<sup>8</sup> (III).

## I. LES IMPENSÉS SOCIOLOGIQUES ET POLITIQUES DE LA PRÉCARITÉ

Nous sommes à Lavaur près de Toulouse dans la région Midi-Pyrénées, d'après ce médecin généraliste sa clientèle est composée d'un grand nombre d'enfants de familles défavorisés. Ces familles présentent des caractéristiques sociales relative-

4. Le RéPPoP est un réseau de prévention et de prise en charge de l'obésité pédiatrique, Le RéPPoP Toulouse Midi-Pyrénées a été créé en 2002 et celui de Franche-Comté en 2004.

5. « Il y a à chaque moment une orthodoxie, une tendance vers une orthodoxie : il y a des problèmes qui méritent d'être discutés, des choses qui sont intéressantes, dont on ne se demande même pas si elles sont intéressantes. », P. Bourdieu, « Les conditions sociales de la production sociologique : sociologie coloniale et décolonisation de la sociologie », *Le mal de voir, Cahiers Jussieu* n° 2, Université de Paris VII, 10/18, 1975.

6. La première enquête réalisée en juin-juill. 2009 pour le RéPPoP de Toulouse Midi-Pyrénées auprès d'un échantillon de 21 médecins. La seconde enquête réalisée en sept.-déc. 2010 pour le RéPPoP Franche-Comté auprès d'une population de 151 médecins sélectionnés mais seulement 105 entretiens ont été effectués.

7. G. Deleuze, « Qu'est-ce qu'un dispositif ? », in Michel Foucault, *philosophe, Rencontre internationale*, Paris 9, 10, 11, janvier 1988, Éditions du Seuil, p. 135.

8. F. Saillant et S. Genest, *Anthropologie médicale, ancrage locaux, défis globaux*, Economica, 2005 ; R. Bastide, *Sociologie et psychanalyse*, PUF, 1995 ; S. Haber, *Freud sociologue*, Le Bord de l'eau, 2012,

ment identiques. Ce médecin insiste longuement pour expliquer l'importance de la connaissance du contexte social de son activité. Leur situation, nous dit-il, se distingue notamment, par une forte présence de familles monoparentales. Dès lors, pour lui s'impose le constat que « faire le premier pas » est une démarche relativement difficile pour ces familles, du fait d'une grande proportion de « cas sociaux ».

Ce récit rejoint les discours observés à l'écoute de l'expérience d'autres médecins sur leurs pratiques. Ils décrivent clairement les formes de précarités liées aux conditions socio-économiques. Leur vocabulaire appartient aux catégories de l'analyse sociologique et du discours des politiques publiques : « situation de précarités », « quartiers défavorisés », « populations difficiles », « étrangers », « banlieue » « immigrés ». Utilisé par ces médecins pour qualifier les caractéristiques de l'environnement social, familial et culturel de leurs patients, ce vocabulaire illustre la place des inégalités sociales dans la prise en charge de l'obésité de l'enfant.

Pour ce médecin du Jura, de retour de formation, l'obésité est un problème complexe. Il souligne comment et pourquoi la prise en charge de l'obésité pédiatrique lui a permis de découvrir les difficultés sociales, culturelles et psychologiques des familles. L'obésité est analysée comme un révélateur des situations de fragilités économiques et de souffrances sociales vécues par les familles. Elle est un indicateur des spécificités de l'environnement social et familial. Il insiste en particulier sur la situation sociale des mères qui lui demande de l'aide. L'obésité de l'enfant est présentée comme le produit d'une histoire sociale, d'un contexte familial et d'un vécu émotionnel collectivement partagé au sein des relations entre les frères, les sœurs et les parents. Selon ce médecin la démarche pluridisciplinaire définit une approche globalisée capable d'agir sur l'ensemble des leviers disponibles dans le cadre de la relation de soin. Il s'agit donc d'avoir une approche capable d'aider à dédramatiser le problème de l'obésité auprès des membres de la famille. Le phénomène de l'obésité est intégré dans un contexte d'obésité sociale générale. Pour ce médecin, qui travaille régulièrement sur le quartier Planoise dans la banlieue de Besançon qui compte près de 21 000 habitants, il y a un problème social lié à la concentration de populations « difficiles » composée d'un grand nombre d'étrangers et d'immigrés. Ainsi, il explique pourquoi la non-adhésion des parents à la démarche de prise en charge du soin par le réseau est un facteur de blocage de la relation médecin-patient.

Dans ce contexte, la prise en charge pluridisciplinaire de l'obésité de l'enfant suppose son inscription dans le développement d'un partenariat institutionnel et une approche diététique et psychologique. Dès lors on comprend pourquoi la notion de partenariat offre la prise en compte de nombreux paramètres : le dépistage, l'aide et les relations d'échange avec le réseau. Ce médecin souligne les outils qui lui ont permis d'aborder le problème de l'obésité lors de l'entretien avec les parents et l'enfant. Il met en avant le fait d'être devenu plus vigilant et moins strict pour les régimes dans le cadre de la prise en charge. Cette attention l'a rendu plus sensible au problème de l'obésité. Cela lui a permis de développer une meilleure approche grâce, d'une part, à la formation initiale aux outils méthodologiques et thérapeutiques proposés par le réseau et, d'autre part, à la connaissance d'un réseau de cor-

respondants en matière diététique et psychologique. Ainsi, dès que les médecins libéraux partenaires ont intégré la pratique du travail en réseau, les relations pluridisciplinaires et les concepts thérapeutiques, la formation transréseau participe à une véritable « prise de conscience du problème » des enjeux sociaux de l'obésité pédiatrique dans la relation médecin-patient. Ce médecin note que le message passe bien lors des consultations mais que, pour lui, l'adhésion des parents est difficile pour envisager la prise en charge des enfants à cause du contexte social, culturel et familial. En effet, recevoir les patients et les inscrire dans un suivi thérapeutique ne suffit pas dit-il, car : « le problème est qu'on les perd de vue et que pour certains parents tout est normal, même l'obésité de leur enfant. Et lorsque les familles les amènent, c'est à l'âge de 18 ans ». Mais, comme le précise ce médecin, à cet âge-là il est trop tard pour une prise en charge de la personne dans le réseau.

Le travail dans un quartier défavorisé où les familles ne prennent pas conscience du problème de l'obésité constitue un véritable handicap pour la prise en charge et le suivi des enfants. Le contexte social et culturel apparaît à ces praticiens comme une dimension explicative et des facteurs importants pour comprendre les attitudes des parents face à au problème de l'obésité de l'enfant. Ces discours renouent avec l'histoire et la tradition de l'enquête sociale, de la médecine sanitaire, des hygiénistes, du médecin sociologue et de la médecine préventive sociale et scientifique fondée sur les apports des sciences humaines. Elle inscrit les pratiques de la médecine libérale dans un processus de socialisation professionnelle d'un réseau de santé public.

La variété des représentations qu'offrent les discours des médecins décrit des contextes spécifiques de la pratique thérapeutique. Ces discours sur la prévention et la prise en charge de l'obésité pédiatrique définissent un état d'urgence sociale. Le déni de certains parents de l'obésité de leur enfant apparaît comme le produit de réalités complexes fondées sur les conditions psychosociologiques, sociales et culturelles des familles. Le terme de « précarité » définit, pour les médecins, des situations de fragilité et d'insécurité socio-économiques d'individus et de familles liées à la pauvreté, au chômage, à l'exclusion et à des phénomènes de paupérisation de groupes sociaux. L'approche en termes de précarité délimite l'univers des conditions de vie et d'habitat selon les milieux d'appartenance. En d'autres termes, la notion de précarité est un indice de fragilité sociale. Les usages de la précarité comme fait social aident le médecin à comprendre la situation vécue de l'enfant dans son milieu. La prise en compte de l'environnement social des patients dans la relation de soin définit le champ d'une médecine sociologique. La métaphore de la fragilité prédomine l'ensemble des discours notamment dans la référence aux besoins d'aide des patients et de leur famille. Elle définit un référentiel d'interprétation de la précarité comme un fait social qui participe à l'explication des difficultés dans la mise en œuvre de la prise en charge de l'obésité des enfants

## II. LES IMPENSES THÉRAPEUTIQUES DE LA VULNÉRABILITÉ

La notion de vulnérabilité est synonyme de fragilité biologique, épidémiologique et psychologique. Elle recouvre des usages sémantiques et disciplinaires relativement vastes. Ces usages sociaux de la distance sociale et leurs interprétations dans le champ de l'expérience thérapeutique des médecins bénéficient des apports de l'approche pluridisciplinaire et des formations qu'offre le réseau de prévention et de prise en charge de l'obésité pédiatrique. Pour ce généraliste de Franche-Comté, la formation avec le réseau a été sa première expérience en matière d'obésité pédiatrique. Ce premier contact a favorisé, dans son expérience thérapeutique, l'intérêt de sa démarche d'apprentissage auprès du réseau. Cela lui a permis de changer de comportement dans ses relations de soin avec les enfants en situation d'obésité. Il insiste sur le fait que la formation a complètement transformé son approche de médecin généraliste et son regard thérapeutique. Si cette socialisation professionnelle transforme les pratiques et les perceptions des médecins, elle interroge les logiques de repérage des formes de vulnérabilité des patients. Les registres de vulnérabilités sont des indices de diagnostic épidémiologiques. Ils définissent des processus de socialisation des médecins à l'approche pluridisciplinaire du problème de l'obésité de l'enfant. Notamment par la sensibilisation à la prise en compte de la carrière médicale de l'enfant et du contexte social de sa prise en charge comme le raconte ce généraliste : « le médecin scolaire culpabilisait l'enfant ». Le récit de l'expérience de la culpabilisation de l'enfant a permis à ce médecin de mettre en œuvre une approche globale de la relation de soin avec la famille.

La plupart des médecins insistent sur le fait que les suivis psychologique et diététique sont des éléments importants que le médecin prend en compte dans le traitement de l'obésité infantile. Les modalités psychologiques et la méthodologie de la prise en charge sont ce qu'il faut aborder pour l'enfant et le rôle de la famille est essentiel. Les formes de communication avec l'enfant et la famille sont facilitées grâce à l'élaboration du bilan du patient préparé lors des journées d'accueil organisées par le réseau raconte ce médecin. À l'aide de ces informations, le médecin explique pourquoi et comment il utilise des registres de connaissances fondés sur une approche psychosociologique de la situation de l'enfant dans l'histoire de sa famille. Ils fournissent des éléments de synthèse enrichis par les conseils diététiques et sportifs des autres partenaires (animateurs sportifs, diététiciens, psychologues) du réseau de santé. Ces éléments d'expertise participent à la transformation de sa pratique de la relation de médecin-patient. « Cela nous aide à mieux comprendre et prendre en compte les soucis intrafamiliaux. Au niveau de l'approche diététique et physique et parfois psychologique cela m'aide beaucoup dans ma pratique. Ces informations m'aident à adopter une attitude variable selon l'enfant et la famille que je reçois dans mon cabinet. L'attitude à adopter par rapport au régime et les conseils hygiéno-diététiques, c'est ce que je retiens. » Le réseau est une « aide » à la mise en œuvre du suivi diététique et psychologique. La socialisation à l'approche multidisciplinaire

de l'enfant avec la diététique et la psychologie contribue à la transformation du regard du médecin généraliste. « Peut-être que pour la prise en charge diététique et l'activité sportive le réseau peut nous aider dans le suivi de l'enfant ? »

L'interrogation de ce médecin illustre bien la fonction relais du réseau dans la diffusion de l'information sur les patients et la formation de médecins. Les difficultés de la prise en charge sont renforcées, selon ce médecin, si l'enfant ne veut pas suivre la démarche et les informations proposées par le programme de soin, il est difficile d'organiser un véritable suivi. Cependant ce médecin considère que l'approche globale ne donne pas vraiment de résultat sur le terrain face aux familles comme l'affirme ce pédiatre : « cela ne m'a pas vraiment aidé. Il n'y avait pas de choses pratiques dans la formation mais que des choses que je connaissais déjà. Je n'ai rien appris ». Ils expriment également une certaine lassitude face au problème de l'obésité et aux comportements des familles qui viennent une fois, et après : « je ne les revois plus ». Mais les raisons invoquées pour expliquer en quoi la formation a changé leurs pratiques professionnelles sont nombreuses : selon certains médecins la formation proposée par le réseau leur a permis de développer la sensibilisation au problème de l'obésité de l'enfant. La dimension psychologique de l'enfant est importante à prendre en charge. « On parle avec les autres médecins associés lors de nos réunions du matin. » « Cela est devenu un motif de discussion lors de nos réunions. » « Il y a une mise en commun de l'expérience des uns et des autres pour prendre en charge le problème de l'obésité pédiatrique. » « J'essaie de motiver certains patients pour les faire entrer dans le réseau et avoir une prise en charge plus globale de leur obésité. » Pour d'autres médecins, le travail d'équipe et la prise en charge collective apparaissent comme une ligne directrice de leur action, alors que celui-ci explique qu'il informe mieux ces patients et les familles et que cela a changé sa pratique et sa perception de la prise en charge du problème de l'obésité.

L'analyse des représentations des médecins permet de mettre en avant plusieurs indicateurs fondés sur la faible participation de ces médecins aux activités du réseau. L'isolement est certainement un indice d'explication. Mais il n'est pas le seul. Les indices de satisfaction des médecins s'expriment globalement en ces termes : « J'en reparle avec les parents et l'information passe bien », souligne l'un d'entre eux. Cela permet une meilleure compréhension de la responsabilité du poids de l'enfant qui est ainsi partagée en famille. Ils ont bien fait leur travail au RéPPoP, explique par ailleurs ce médecin. « Pour moi, nous dit celui-ci, il est important de prendre en compte le contexte familial. Dans le cabinet, la diététicienne du réseau nous accompagne ; c'est mieux pour nous. On ne se sent pas seul dans notre travail de prise en charge de l'obésité du fait d'être un groupe aux compétences pluridisciplinaires. Ensemble on est arrivé à dépasser les situations classiques des médecins qui manquent de temps pour s'inscrire dans une véritable prise en charge de l'enfant. J'ai eu le cas d'une petite fille qui a du surpoids, depuis qu'elle voit la psychologue et la diététicienne, c'est une véritable réussite. » Il souligne ainsi pourquoi la prise en charge de l'enfant est liée, d'après lui, à la manière de penser l'approche du pro-

blème de l'obésité. Il s'agit bel et bien de penser les possibilités qu'offre la diffusion des outils de traitement pluridisciplinaire de l'obésité.

Les différents médecins interrogés insistent bien sur le fait que les apports en matière de formation sont tant au niveau des connaissances théoriques que du savoir-faire pratique dans la relation médecin-patient. L'engagement des médecins dans le réseau de soin, transforme la façon d'aborder les habitudes alimentaires et l'accompagnement des patients grâce à la collaboration avec les diététiciens, les psychologues et les animateurs sportifs. Comme le dit bien le récit de ces médecins : « J'ai suivi la formation avec le réseau, cela a été ma première expérience en matière d'obésité pédiatrique. Ce premier contact a favorisé ma formation dans ce domaine. Il faut changer de posture avec les enfants et cette formation a transformé mon approche. Cela transforme les pratiques et les perceptions. [...] Ensemble on arrive à dépasser les situations classiques des médecins libéraux qui manquent de temps pour s'inscrire dans une prise en charge de l'enfant. [...] Je travaille avec une équipe pluridisciplinaire. Depuis ma formation, je travaille plus avec la diététicienne. Il est plus facile de travailler dans une démarche pluridisciplinaire pour ce type de pathologie. [...] Le fait de prendre le temps et de faire le bilan diagnostique par le psychologue et la diététicienne pour définir une alimentation adaptée à l'enfant. Et en particulier pour la mise en œuvre de l'activité sportive. Mais il y a également le fait de faire venir les enfants tous les mois pour le suivi. »

L'information et la sensibilisation des familles sont les éléments les plus problématiques du processus de prise en charge et de suivi de l'enfant. Les difficultés de l'insertion des enfants dans le dispositif de soin révèlent les limites des formes de médiation des acteurs du réseau. À l'écoute et à l'analyse des discours des médecins un constat s'impose : la diffusion de l'approche pluridisciplinaire favorise la prévention et demeure l'un des outils le plus pertinent face à l'évolution de l'obésité pédiatrique. Elle est définie par ces médecins comme une démarche qui permet d'avoir plus de respect de l'individu pour aborder une vie normale. L'éthique du soin, le respect de la personne, le dépistage, la sensibilisation à la prévention et les conditions de prise en charge globale de l'enfant définissent le champ d'un référentiel de socialisation éthique et professionnel.

L'approche pluridisciplinaire participe à la transformation des pratiques de la médecine libérale dans la relation médecin-patient comme l'explique ce généraliste de Franche-Comté : « Je pense qu'en termes de condition de prise en charge, de dépistage et de sensibilisation pour faire de la prévention de mes patients, la formation m'a permis de changer ma pratique. [...] Depuis la formation, je fais plus attention. Je suis moins agressive et moins exigeante auprès des patients. » « J'avais déjà une approche pédiatrique importante. »

L'analyse des discours des médecins sur la précarité et la vulnérabilité permet de comprendre les formes de discriminations et de stigmatisation de l'enfant. Elle met à jour les logiques d'échanges de savoirs, de socialisation éthique et intellectuelle en œuvre au sein du dispositif de prévention et de prise en charge de l'obésité en France. Elle met en exergue les conditions de circulation des savoir-faire qui

structurent les transformations des pratiques de la médecine libérale. Elle interroge les modèles de socialisation des généralistes à la relation de soin de l'obésité de l'enfant dans un réseau de santé publique. En ce sens, elle délimite le champ d'une théorie de la pratique thérapeutique du savoir sociologique de la médecine libérale dans ses relations avec les réseaux de santé publique. Il convient maintenant d'esquisser, de manière provisoire, les configurations en œuvre de cette médecine sociologique.

### III. UNE THÉORIE DE LA PRATIQUE THÉRAPEUTIQUE DU SAVOIR SOCIOLOGIQUE DE LA MÉDECINE LIBÉRALE

Le médecin est l'une des figures des modèles de l'histoire des intermédiaires culturels selon Michel Vovelle<sup>9</sup>. C'est-à-dire un agent de la diffusion du savoir, du pouvoir et des valeurs de l'idéologie thérapeutique et scientifique dominante de la médecine. « Il suffit toutefois d'être placé dans cette position, au carrefour des deux mondes, pour s'être amené — *volens nolens* — à participer de deux systèmes<sup>10</sup>. » L'explication de ce registre de pratiques qui s'apparente à la tradition de l'enquête sociale de l'histoire du champ médical reste cependant fragmentaire. La médecine libérale s'inscrit dans le champ d'une activité dont les fonctions font du médecin généraliste un véritable intermédiaire culturel et politique. Il utilise ses compétences de traducteur entre différents champs sociaux du fait de la position de marginal sécant qu'il occupe sur le marché éthique et thérapeutique de la relation de soin<sup>11</sup>. Cette conception de la médecine libérale n'est-elle pas proche de la tradition de la médecine sociale et de l'histoire de l'enquête sociale des médecins sociologues<sup>12</sup>? Son histoire ne peut se comprendre que si l'on considère les pratiques des médecins comme le produit d'un *habitus* médical et d'une socialisation professionnelle qui participe à plusieurs systèmes de pouvoirs et de savoirs et dans ces rapports à l'État<sup>13</sup>. Les opérations de transferts des schèmes de perception et de représentations de la fragilité que véhicule l'usage des notions de vulnérabilité et de précarité

9. Le médecin est l'une des figures de l'histoire des intermédiaires culturels : « du curé, au notaire et aux gens de justice [...] jusqu'au médecin ou l'accoucheuse », M. Vovelle, *Les intermédiaires culturels*, Actes du colloque du Centre méridional d'Histoire sociale des mentalités et des cultures, Publication Université de Provence et Librairie Honoré Champion, 1978.

10. M. Vovelle, préc., p. 13-14.

11. H. Jamous, « Éléments pour une théorie sociologique des décisions politiques », *RF sociol.* 1969.71-88.

12. L. Murard et P. Zylberman, *L'hygiène dans la République*, Fayard, 1996.

13. H. Guillemain, « Devenir médecin au XIX<sup>e</sup> siècle, vocation et sacerdoce au sein d'une profession laïque », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, n° 116-3, 2009; P. Hassenteufel, *Les médecins face à l'État, une comparaison européenne*, Presses de Sciences Po, 1997; P. Guillaume, *Le rôle social du médecin depuis deux siècles : 1800-1945*, Association pour l'histoire de la Sécurité sociale, 1996.

ne reposent-elles pas sur une lecture des faits sociaux fondée sur l'*habitus* médical et la socialisation des médecins libéraux ?

La fragilité participe à plusieurs registres d'interprétations, de description des conditions de vie, de stigmatisation et de désignation de la souffrance sociale. En effet, les notions de précarité et de vulnérabilité sont des catégories de nominations et de classifications idéologiques, sociales, politiques et médicales qui recouvrent un ensemble de fait sociaux et de situations thérapeutiques qui touche à la carrière médicale des patients et ont des conséquences directes sur la pratique de la relation de soin<sup>14</sup>. Ces discours sur l'univers social du patient et de sa famille participent à la formation d'un ensemble d'indices, de variables, de mesures et de représentations sociales des situations de précarité et de vulnérabilité qui contribue au jugement et aux justifications des décisions médicales. Celles-ci ne font sens que dans une perspective comparative des pratiques et de l'expérience thérapeutique des médecins libéraux comme des intermédiaires thérapeutiques dans la mise en œuvre d'une politique sanitaire et sociale de l'État et des collectivités locales. Ces analyses s'inscrivent dans une chaîne de signification, des usages sociaux des situations de précarités comme révélateurs de la place et de la fonction de l'environnement social et familial de l'obésité des enfants. Il permet au médecin de mieux comprendre, c'est-à-dire de se référer par empathie à un savoir compréhensif, du dit et du non-dit des conditions de vies sociales de l'enfant. La prise en compte des situations économiques et sociales des familles des enfants en situation d'obésité s'inscrit donc bel et bien dans un processus de socialisation des savoirs thérapeutiques et sociologiques des médecins libéraux. Les discours des médecins définissent des schèmes de perceptions et de représentations des processus de précarités et de vulnérabilité dans un langage proche d'un mode de pensée substantialiste. Il s'apparente aux catégories de l'idéologie sociale et politique dominante.

Comme nous l'avons souligné au début de ce texte l'histoire des usages des notions de vulnérabilité et de précarité traversent l'histoire des classifications des sciences humaines, médicales, politiques, sociales et sanitaires. Elles représentent un héritage scientifique, philosophique, médical, clinique et des sciences sociales, du management et du risque environnemental. Ces concepts touchent un champ relativement vaste d'interprétation des théories scientifiques, sociologiques, médicales et politiques. Les usages sociaux des notions de précarité et de vulnérabilité ne sont-ils pas le produit de l'histoire de la pensée organiciste et substantialiste ? Ces héritages conceptuels et scientifiques du scientisme ne participent-ils pas de nos jours encore à la diffusion des croyances et des représentations des maladies et des

---

14. « Le concept de carrière de patient est donc surtout approprié à la compréhension théorique et empirique du cas individuel. Mais il permet aussi de saisir en même temps des structures sociales globales qui font partie du statut d'état-de-malade. », U. Gerhardt, K. Kirchgässler et F. Laroche, « Analyse idéal typique de carrières de patients », *Sciences sociales et santé*, 1987, vol. 5, n° 1, p. 46 ; E. Goffman, *Asiles. Études sur la condition des malades mentaux*, Éditions de minuit, 1968 ; E. Durkheim et M. Mauss, « De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives », *Années sociologiques*, 1903, n° 6.

formes de morbidités génétiques et sociales que véhiculent les représentations sociales de l'obésité<sup>15</sup> ? La pensée substantialiste est, pour Gaston Bachelard, un obstacle épistémologique à la compréhension scientifique. En d'autres termes, elle « étouffe toutes les questions »<sup>16</sup>. Les usages des notions de précarité et de vulnérabilité sont le produit d'une réaction normative de la science à la tentative de compréhension et d'explication des comportements humains et des faits sociaux dans leur rapport éthique, esthétique, politique et médical aux catégories du normal et du pathologique. La pensée substantialiste et les catégories, qui accompagnent la précarité et la vulnérabilité, relèvent de la pensée savante, du sens commun et d'un mode de connaissance et de classement normatif du corps qui est parfois proche du racisme social et à la stigmatisation<sup>17</sup>. Ces catégories contribuent-elles à la distinction entre les représentations normatives du corps sain et à la stigmatisation du corps malade ? Comment soigner les enfants dont la famille est paradoxalement, du fait du déni de l'obésité de l'enfant, la ressource et la contrainte à la mise en œuvre de la prise en charge de l'obésité pédiatrique sans une approche pluridisciplinaire de la relation de soin ?

\*  
\* \*

Au terme de cette approche des discours et des représentations des médecins on peut tracer des pistes d'interrogations provisoires d'une étude en cours. L'expérience et les savoirs impensés des médecins délimitent des hypothèses de travail sur le champ d'une médecine sociologique dans l'histoire de la médecine sociale, de l'hygiénisme, de la philosophie médicale, de la biopolitique, de l'anthropologie médicale et de l'éthique médicale. Une démarche d'évaluation et d'analyse des obstacles liés à la circulation de l'information entre les différents fragments institutionnels et les structures thérapeutiques du réseau suppose la prise en compte des modes de socialisations des médecins libéraux aux sciences humaines. Le dépassement des situations de cloisonnement et d'obstacles liées aux contraintes et aux pratiques de la médecine libérale implique un travail de médiation, d'information et de prévention capable de prendre en compte la pluralité des situations de précarité et de vul-

---

15. E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 16<sup>e</sup> éd. PUF, 1967 ; G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, PUF, 1966 ; M. Foucault, *Naissance de la clinique*, PUF, 1963.

16. G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Éditions Vrin, 1967, p. 111-112. « [...] dès que l'esprit accepte le caractère substantiel d'un phénomène particulier, il n'a plus aucun scrupule pour se défendre contre les métaphores. Il charge l'expérience particulière souvent précise par une foule d'images puisées dans les phénomènes les plus divers. [...] ».

17. P. Bourdieu, *Raisons pratiques, sur la théorie de l'action*, Éditions du Seuil, 1994, p. 18. et « [...] porte à traiter les activités ou les préférences propres à certains individus ou certains groupes d'une certaine société à un certain moment comme des propriétés substantielles, inscrites une fois pour toutes dans une sorte d'essence biologique ou — ce qui ne vaut pas mieux — culturelle, (elle) conduit aux mêmes erreurs dans la comparaison non plus entre sociétés différentes, mais entre période successives de la même société ».

néralité vécues par l'expérience sociale et clinique de l'enfant en situation d'obésité. Dans les réseaux de prise en charge de l'obésité pédiatrique l'approche pluridisciplinaire de la relation médecin-patient n'est-elle pas l'objet et l'enjeu d'une socialisation de la médecine libérale à l'éthique médicale, à la médecine sociale et aux sciences humaines ?



# Approche clinique de la vulnérabilité

Irène François Pursell

*Docteur en Éthique médicale, au Laboratoire d'Éthique médicale  
et de Médecine légale, Paris Descartes (Paris V)*

La notion de vulnérabilité est une notion qui renvoie toujours à une fragilité, mais pas dans les mêmes termes ni avec les mêmes conséquences selon les contextes.

C'est ainsi que, dans la littérature médicale, la vulnérabilité concerne le plus souvent des facteurs de risque, fondés sur des données épidémiologiques, qui rendent la personne plus réceptive à certaines pathologies.

En victimologie, la vulnérabilité est étudiée essentiellement sous l'angle des caractéristiques sociales et démographiques qui exposent particulièrement aux agressions. Ces caractéristiques sont définies à partir d'études épidémiologiques de populations de victimes avérées et ayant porté plainte ou consulté dans un centre spécifique.

Des dispositions législatives prévoient des modalités particulières concernant des catégories de population définies comme vulnérables. Il s'agit alors d'une vulnérabilité qui se définirait comme une perte de capacité à faire valoir des droits.

C'est le cas de la loi encadrant la recherche biomédicale<sup>1</sup>, qui renforce la protection en termes de droits, des mineurs, des majeurs sous tutelle ou sauvegarde de justice, des personnes privées de liberté, des femmes enceintes ou allaitantes. Dans ce cadre, ce qui définit la vulnérabilité est une situation sociale qui ne permettrait pas la pleine expression de la volonté des personnes concernées, et donc obérerait leurs possibilités de refus de participer à un protocole de recherche. Ces populations seraient donc plus exposées à des abus de la part des promoteurs de recherche.

Le Code pénal, dans son article 434-3, définit également des populations dites vulnérables. Ici, il s'agit de protéger des personnes qui ne seraient « pas en mesure de se protéger [...] en raison de (leur) âge, d'une maladie, d'une infirmité, d'une déficience physique ou psychique ou d'un état de grossesse ». À ces catégories, s'ajoute celle des mineurs de 15 ans.

---

1. Art. L. 1121-5 à 8 CSP.

Pour ces personnes, chaque citoyen a le devoir de signaler toute maltraitance ou abus qu'il pourrait constater<sup>2</sup>. Par ailleurs, les agressions envers ces personnes sont punies plus sévèrement<sup>3</sup>.

L'application de cet article suppose, dans un nombre non négligeable de cas, que la vulnérabilité de la victime soit constatée et attestée par un médecin dans le cadre d'une procédure d'expertise judiciaire, ce qui nous conduit à discuter une clinique de la vulnérabilité. Parallèlement, les études concernant les auteurs d'infractions, et plus particulièrement les personnes incarcérées, montrent que ces populations répondent elles aussi à des critères de vulnérabilité.

Notre objectif est de déterminer s'il existe des éléments cliniques de vulnérabilité, et, si oui, en quoi ils interviennent dans la survenue de faits de nature infractionnelle, soit comme auteur, soit comme victime.

Nous nous intéresserons ici aux facteurs cliniques de victimation.

Pour ce faire, nous avons étudié un groupe de victimes d'infractions, avec pour objectif de définir, pour chacune des personnes, quels étaient au moment de l'acte, les facteurs de vulnérabilité.

Ces populations sont définies par les personnes rencontrées dans le cadre d'exams psychiatriques sur réquisition judiciaire dans le service de médecine légale du CHU de Dijon.

Ces exams psychiatriques ont tous eu lieu alors que les personnes examinées étaient impliquées dans une procédure pénale, en tant que plaignant.

La série présentée ici concerne des personnes victimes d'infractions et pour lesquelles nous avons été requis pour déterminer si la personne présentait des éléments de vulnérabilité au sens de l'article 434-3 du Code pénal.

## I. MÉTHODE

Nous avons étudié les dossiers de personnes désignées comme victimes dans une procédure judiciaire, et pour lesquelles on nous posait la question de leur vulnérabilité. Nous avons étudié seize dossiers, petit nombre qui permet une étude qualitative. Parmi les personnes examinées, quatre hommes et douze femmes, les âges s'étendant de 19 à 86 ans. La nature des faits faisant l'objet de la procédure : vol, escroquerie, abus de faiblesse, viol, agression sexuelle. Les situations des personnes étaient les suivantes.

*Les personnes âgées souffrant d'une altération de leurs capacités cognitives liées à l'âge.* — Elles sont au nombre de six dans cette série (4 femmes, 2 hommes). Les abus concernent les biens, et sont le fait de professionnels aidants dans trois cas, de proches (fils et son compagnon) dans deux autres cas, de tiers extérieurs dans un cas

2. Art. 434-3 C. pén.

3. C. pén. : titre 2 des atteintes à la personne humaine.

(artisan, démarcheur à domicile). Ces personnes souffraient toutes de troubles cognitifs manifestes au moment où on les a rencontrés. Elles avaient toutes une famille, qui, hormis le cas où la famille était auteur des faits, celle-ci n'a pris conscience que tardivement de ce qui se passait. Dans un cas, les enfants n'avaient pas accès au domicile de leur père, et ce n'est que lorsque la situation est devenue impossible que l'infirmière les a alertés (assez tardivement toutefois).

Les troubles cognitifs, associés à l'éloignement affectif sinon géographique des proches ont constitué la vulnérabilité de ces personnes.

Les troubles sont parfois mixtes : ainsi, cette femme âgée de 83 ans, veuve sans enfants, et qui, depuis la mort de son compagnon il y a deux ans, se sentait très triste et souffrait énormément de la solitude. Alors, elle trouvait bien normal de faire des cadeaux à ceux qui lui rendaient visite. Il est apparu par la suite que cette personne souffrait d'une maladie d'Alzheimer à son début. C'est l'intrication solitude, dépression et troubles cognitifs encore peu perceptibles qui ont fait d'elle une proie (les enquêteurs évoquaient une somme détournée de 20 000 euros).

*Les personnes souffrant d'un déficit intellectuel.* — Elles sont au nombre de cinq dans cette série (4 femmes, 1 homme). Elles sont âgées de 18 à 58 ans. Les troubles ne sont pas toujours bien définis de manière précise, (à l'exception d'un cas d'hypothyroïdie congénitale), mais le déficit des acquisitions et des capacités intellectuelles est au premier plan. Ces femmes ont une activité professionnelle en milieu adapté, sauf une qui perçoit l'allocation adulte handicapée, est mariée et s'occupe de sa maison, après la perte d'un emploi suite aux faits. Toutes ont fait l'objet d'agressions à caractère sexuel, par un proche (compagnon et père des enfants pour l'une, beau-père), ou par un tiers (collègue de travail ou personne non connue). Ces femmes ont toutes un mode de fonctionnement centré sur le concret et le quotidien. Leur approche des relations affectives est très stéréotypée et marquée par les modèles véhiculés par les séries télévisées : on se voit, on s'aime, on fait l'amour. Tout est alors magique et se passe bien, ou plutôt le devrait. Leur approche de la sexualité est très abstraite, quand on s'aime on se fait des bisous sur la bouche, on se donne la main. Certaines se disent amoureuses d'une vedette dont elles ont la photo sur le mur de leur chambre.

Elles n'ont pas ou peu de capacité de penser ou anticiper les intentions d'un homme qui les aborde ou leur propose une sortie. Elles sont vulnérables du fait de leurs inaptitudes intellectuelles, qui les rendent d'autant plus réceptives à des stéréotypes culturels véhiculés par les médias qui leur sont accessibles et qu'elles n'ont pas les moyens de critiquer.

*Les personnes souffrant de troubles psychiatriques.* — Elles sont au nombre de quatre (2 femmes, 2 hommes). L'une des situations rencontrée est très particulière, car concerne trois personnes d'une même famille, la mère et ses deux enfants : un artisan venu faire une réparation au domicile, durant une absence du père de famille, avait proposé à la mère de famille de payer la réparation d'un rapport sexuel. Il lui a expliqué qu'il n'avait plus de rapports avec son épouse, et la désirait.

Cette mère de famille est très vraisemblablement psychotique, mais n'a pas de suivi spécifique. Elle se présente comme « handicapée mentale », est sous tutelle et perçoit l'allocation adulte handicapé. Elle n'a jamais travaillé et ne remplit pas les conditions pour un emploi en établissement pour personnes handicapées. Elle a eu deux enfants avec son compagnon. Le fils, 21 ans, travaille en milieu adapté (ESAT), sa fille est en IMPro.

L'auteur des faits est revenu à plusieurs reprises, en l'absence du compagnon, puis alors qu'il était à la maison. Il s'enfermait dans la chambre de l'un des enfants avec l'un ou l'autre d'entre eux. La mère de famille dit qu'elle pensait qu'il n'y avait que des caresses, mais aussi que cet homme a très certainement eu des rapports sexuels avec sa fille.

Ce qui est remarquable, c'est la façon dont cette femme évoque les faits : elle dit aimer avoir des rapports sexuels avec des hommes, avoir souvent trompé son compagnon. Elle évoque aussi ses premiers rapports sexuels, dont une agression. Elle parle d'un garçon qui l'a emmenée dans les bois, elle avait plein de bleus et c'est pour ça qu'elle est handicapée.

D'une façon générale, elle ne contrôle aucun des événements de sa vie, et ne semble pas avoir un sens très aigu de ses devoirs et responsabilités, de ce qui se fait ou pas. Le rapport sexuel apparaît chez elle comme une réassurance sur sa propre existence et sur sa nature de femme. Accepter ces rapports qui pour nous sont forcés, n'a pas pour elle la signification que cela peut avoir à nos yeux. Dans ces moments, elle sait qu'elle existe.

Pour son fils, les choses sont différentes : jeune homme très introverti, il a été scolarisé en IME, et travaille en ESAT, il fait des ménages. Il a une reconnaissance de travailleur handicapé, dont il ne connaît pas l'origine. Il a des difficultés pour se repérer dans le temps et l'espace, se souvient d'attouchement par-dessus les vêtements et de son père allant porter plainte, mais ne peut préciser à quelle période de sa vie cela s'est produit. Il ne veut pas aborder son intimité, parle de la sexualité de manière très abstraite, comme si cela ne le concernait pas, et regrette de ne pas avoir évité à sa mère et sa sœur les actes qu'elles ont subis.

Durant l'entretien, il y a des moments de rupture de contact, et ce jeune homme semble suivre d'autres idées, qu'il ne peut exprimer.

Pour lui, j'ai conclu à « des troubles de nature psychotique entraînant une inhibition, difficultés de contact et attitudes de retrait ».

La troisième victime est la plus jeune des deux enfants. Elle a 18 ans au moment de notre rencontre, est interne en IME, passe les week-ends dans une famille d'accueil. Elle doit être accompagnée par une éducatrice, car ne pourrait pas faire seule un trajet qu'elle ne connaît pas. Cette jeune fille a subi des attouchements dans un bus six mois avant notre rencontre. Concernant les faits, elle me dit « qu'un ancien copain de son père lui a fait la même chose que dans le bus ».

Elle parle volontiers, mais n'est pas en mesure de dire si elle est pubère, ne se souvient pas bien des faits, n'a aucune réelle connaissance de la sexualité. Chez elle, pas de repli, pas de trouble du cours de la pensée, pas de verbalisation. L'éducatrice

évoque une pathologie thyroïdienne. Cette jeune femme souffre clairement d'un déficit des acquis tel qu'aucune vie autonome n'est envisageable.

Chez elle, la vulnérabilité relève d'une incapacité à comprendre les messages, d'une difficulté d'anticiper les situations et d'une incapacité de penser des actes qu'elle ne conçoit pas. Ses capacités d'apprentissage sont limitées, ce qui ne lui permet que peu d'évolution. Nous avons été amenés à revoir cette jeune fille quelques mois plus tard pour une demande de mise sous protection légale.

Dans cette catégorie, nous avons rencontré un homme âgé de 36 ans, schizophrène. Il a été séquestré plusieurs jours par des individus qui l'ont maltraité et forcé à faire la manche pour eux. Chez cet homme, c'est aussi la pathologie psychiatrique qui fait sa vulnérabilité : isolé, perdu dans ses pensées, il ne réagit pas de manière adaptée aux situations et aux sollicitations. Il a ainsi pu accepter que des gens s'installent chez lui sans pouvoir en penser quelque chose, ni se défendre. Ses comportements peuvent être des manifestations d'agressivité sous forme d'injures, mais aussi une passivité, et une sorte de soumission apparente, dans un mouvement de repli sur soi.

Globalement, le repli sur soi, l'inhibition des personnes psychotiques, les difficultés de représentation du corps et du rapport à l'autre constituent des facteurs importants de vulnérabilité. La encore, dans cette série, ce sont des atteintes du corps, et plus spécifiquement sexuelles, qui sont rapportées.

On remarque que dans tous les cas, les personnes sont isolées, les proches étant parfois tout à fait absents ou peu disponibles.

*Une personne sans troubles psychiques avérés, mais prise dans un modèle social.* — Cette femme de 75 ans est veuve. Ses enfants vivent à distance. Des amis lui ont proposé de prendre part à des activités avec eux. C'est dans ce contexte qu'un homme d'âge en rapport s'impose à elle. Il vient chez elle à tout moment, sous prétexte de lui rendre service car elle est seule. Cette femme est très marquée par les usages sociaux : on ne met pas les gens dehors, on leur offre un verre quand ils rendent service, on ne se plaint pas de son sort... les viols surviennent dès la deuxième visite de cet homme à son domicile. Mais à qui se plaindre ? Qui va croire une veuve ? Elle ne veut pas non plus créer d'ennuis aux amis qui lui ont permis de participer à des activités... Cette femme ne présente pas de trouble psychiatrique. Elle est honteuse, gênée, elle n'en n'a pas parlé à ses enfants, et se sent très coupable des troubles survenus dans le groupe d'amis à la suite de son dépôt de plainte. Son dépôt de plainte ne portait pas initialement sur les viols, mais sur le fait que cet homme l'avait suivie, agressée dans la rue et menacée par messages électroniques. Ce n'est que secondairement que la question des viols (à deux reprises) a été abordée dans la plainte.

## II. DISCUSSION

Dans les limites de la méthode et du nombre des dossiers, trois éléments ressortent de cette étude.

**1.** Les victimes sont majoritairement des femmes. Ceci semble cohérent avec les *a priori*. Pourtant, à la consultation des UMJ, les constats de coups et blessures volontaires concernent majoritairement des hommes.

Il importe de rappeler que les personnes dont la situation est évoquée ici nous ont été adressées sur réquisition par les enquêteurs, dont les critères pour une telle orientation ne sont pas toujours explicités, mais sont en partie liés à la rédaction de l'article 434-3 du Code pénal, et au fait que les atteintes aux personnes vulnérables sont passibles d'un alourdissement des peines encourues. Ce type d'examen est demandé de façon assez systématique en cas d'abus de faiblesse ou d'escroquerie chez une personne âgée, qui bénéficie d'une présomption de vulnérabilité. Il est également demandé si la victime allègue une pathologie ou une mesure de protection légale.

**2.** Les personnes âgées et souffrant de troubles intellectuels sont plus volontiers victimes d'abus concernant les biens, et les personnes souffrant de troubles psychiatriques semblent plus concernées par les atteintes au corps, voire les agressions à caractère sexuel.

Ceci amène à considérer que la maladie psychiatrique, et plus spécifiquement la psychose, rend plus vulnérable aux agressions. En ces temps de diabolisation des malades mentaux, cette notion mérite d'être soulignée. Elle est à confronter à la fréquence des antécédents d'agressions sexuelles chez les personnes hospitalisées pour troubles psychiques graves : cause ou conséquence de la maladie ?

Ce qui est certain et mérite d'être mis en exergue est le fait que certains symptômes psychotiques peuvent amener une femme à chercher un rapport sexuel qui lui donne le sentiment d'exister, d'être une femme. Il ne s'agit pas d'un consentement réel, mais d'une recherche, à travers cet acte de contact, d'une réassurance sur soi. Le souci de paraître ou d'être « normal » est également très présent chez certaines personnes psychotiques, qui peuvent ainsi se faire « utiliser » par des délinquants et l'accepter car cela leur donne une illusion de vie sociale, de faire « comme tout le monde ». Comme une identité reconnaissable.

La passivité, le repli sur soi, nous l'avons vu, interviennent également.

**3.** La pauvreté des représentations et des références en matière de relations affectives et de sexualité est une constante pour la plupart des victimes. L'une d'entre elle, violée par un homme rencontré dans une soirée, dit « c'est normal que ça se passe mal la première fois ». Une autre fait référence aux séries télévisées et la troisième au comportement que doit adopter une veuve. Ces propos apparaissent dans tous les cadres cliniques définis ci-dessus.

On peut donc discuter, en ce qui concerne la vulnérabilité d'une femme, en particulier par rapport aux agressions sexuelles, que la question de la pathologie ou des aptitudes intellectuelles est cruciale pour garantir sa propre intégrité et se protéger des agresseurs. Mais les clichés culturels de l'obligation des rapports sexuels, le mythe de l'amour benêt et béat sur un simple regard, les rôles sociaux que doit tenir une femme viennent, dans notre étude, renforcer la vulnérabilité des femmes que nous avons rencontrées.

\*  
\* \*

La vulnérabilité des personnes aux abus et aux agressions, particulièrement de nature sexuelle, est la résultante de spécificités cliniques et de clichés sociétaux que les personnes les plus fragiles ne peuvent pas critiquer et auxquels elles se sentent obligées de se soumettre.

La diversité des facteurs de vulnérabilité est telle qu'elle rend difficile une réponse univoque à cette situation. Une des possibilités de travail est de sensibiliser les professionnels, qui interviennent auprès de ces personnes, à ces questions.



# **Mort subite au travail : la part des femmes**

Marie Pezé

*Docteur en psychologie, psychanalyse,  
expert près la cour d'Appel de Versailles, responsable pédagogique  
du CES de psychopathologie du travail, CNAM,*

L'analyse de cas de décès *chez des femmes*, sur les lieux de travail, débouche sur des interrogations théoriques, cliniques et juridiques sur leur santé lorsqu'elles décident de « faire carrière » tout en continuant à assumer la sphère privée. Les femmes, pour tenir la confrontation avec les hommes au travail vont-elles, en adoptant les mêmes conduites (moindre attention à la souffrance, au soin du corps, recours au tabagisme et autres addictions) cumuler les mêmes facteurs de risques d'affections cardiovasculaires? La face sombre de la montée en puissance des femmes sur le marché du travail n'est pas que leur seule confrontation aux mêmes pathologies que les hommes, mais l'invisibilité totale sur les contradictions spécifiques qu'elles doivent gérer.

Au cours du siècle dernier, les modifications de l'organisation du travail n'ont pas manqué d'entraîner des conséquences sur la santé des salariés. Les dernières enquêtes du ministère du Travail le démontrent statistiquement, les conditions de travail se détériorent rapidement et gravement. Les troubles musculosquelettiques, les syndromes anxio-dépressifs, les décompensations psychosomatiques, les passages à l'acte violents, les suicides, les névroses traumatiques dans les suites d'accident du travail ou de situation de harcèlement professionnel, ne sont plus des phénomènes mineurs.

Les cibles « privilégiées » de cette détérioration sont les plus âgés, les plus jeunes, les femmes, les travailleurs à statut précaire, les non-qualifiés, caractéristiques se croisant avec l'origine ethnique. Il semble préférable d'être un homme de 30-35 ans, qualifié, en Contrat à durée indéterminée (CDI), européen, qu'une femme intérimaire, ayant des enfants à charge, non qualifiée et issue d'un pays du Sud, pour conserver sa santé au travail.

Nous étudierons la spécificité des contradictions que les femmes doivent prendre en charge sous les angles successifs d'une pathologie signalée, leur mort subite au travail (I), en parallèle à la mort des hommes (II), enfin sous le regard du Droit (III).

## I. UNE PATHOLOGIE SIGNALÉE, LA MORT SUBITE DES FEMMES AU TRAVAIL

Le signalement par les médecins du travail du réseau des 34 consultations spécialisées<sup>1</sup> de plusieurs cas d'accidents vasculaires cérébraux (AVC) ou de rupture d'anévrisme *chez des femmes*, sur les lieux de travail, entraînant le décès immédiat ou des séquelles graves, a donc débouché sur des interrogations théoriques, cliniques et juridiques.

### A. DU CÔTÉ ÉPIDÉMIOLOGIQUE

Le lien entre mort brutale et travail est établi depuis longtemps dans la littérature scientifique notamment au Japon et aux USA, sous des formes propres aux descriptions cliniques des différents pays :

1. Au Japon, la question est traitée sous l'angle du *Karoshi*, ultime évolution d'un stress d'origine professionnelle, avec comme cause apparente, un AVC ou un infarctus du myocarde massif entraînant la mort. Il existe au Japon, depuis 1987, une loi qui permet de reconnaître et d'indemniser chaque année entre vingt et soixante victimes du *Karoshi*. Le premier cas de *Karoshi* a été décrit en 1969 avec la mort, par arrêt cardiaque, d'un salarié de 29 ans, marié, appartenant au département des expéditions d'une des plus grandes entreprises de presse japonaise. Au Japon, dix mille salariés, selon le Conseil national de défense des victimes de *Karoshi*, mourraient chaque année de surmenage.

Une étude descriptive sur les caractéristiques des morts naturelles des travailleurs a été menée au Japon<sup>2</sup> ainsi qu'une étude cas-témoin sur les facteurs de stress. Les accidents cérébro-vasculaires sont la cause de décès la plus souvent rencontrée (47 %) parmi les demandes de dédommagement dû au stress au travail. Les maladies des artères coronaires viennent en seconde position (29,9 %). Dans la moitié des cas réunis, la mort survient dans les 24 heures suivant l'attaque. Celle-ci a lieu le plus souvent sur les lieux de travail, et pendant le travail.

---

1. Liste disponible sur le site : [www.souffrance-et-travail.com](http://www.souffrance-et-travail.com)

2. J. Park, YS. Cho, YI KH, K. Rhee, Y. Kim and YH Moon, « Unexpected natural death among Korean workers », *Journal of Occupational health*, 41(4), oct. 1999.

Le stress dû au travail a été classé en quatre catégories :

- l'effort physique soudain,
- un stress psychologique soudain,
- une prolongation du temps de travail,
- un changement de responsabilité.

Dans une autre étude<sup>3</sup>, 203 victimes de *Karoshi* ont été étudiées : 196 hommes et 7 femmes, d'âge moyen, incluant 126 congestions cérébrales, 50 arrêts cardiaques, 27 infarctus du myocarde et 4 ruptures aortiques. Deux tiers des victimes travaillaient plus de soixante heures par semaine, faisaient plus de cinquante heures supplémentaires par mois et plus de la moitié d'entre eux avaient prévu des vacances avant l'attaque. Parmi les employés de bureau, on recense une durée importante du temps de travail, des problèmes de carrière, des voyages professionnels fréquents, des procédures de travail strictes, des changements de lieux de travail. Dans les vingt-quatre heures précédant l'attaque, on retrouve une charge accrue et brutale de travail, des ennuis au travail imprévus.

Si le nombre de morts par *Karoshi* est sous-estimé, eu égard aux difficultés de reconnaissance médico-administrative de ce syndrome, la quantité globale de morts liées à une maladie cardiovasculaire ou vasculaire cérébrale dans la tranche d'âge de 20 à 59 ans, au Japon, est aux alentours de 35 000 par an selon les statistiques disponibles. En 1994, l'agence gouvernementale japonaise des prévisions économiques a estimé le nombre de morts par *Karoshi* aux alentours de 1 000 personnes soit 5 % de tous les décès par maladie cardio-vasculaire ou accident vasculaire cérébral<sup>4</sup>.

**2.** Les études épidémiologiques américaines indiquent elles aussi, des associations significatives en termes statistiques entre les facteurs psychosociaux et la mortalité par accident cardio-vasculaire. Trois facteurs sont décrits sur une cohorte de 117 patients<sup>5</sup> :

- l'existence d'une instabilité électrique du myocarde,
- une vie quotidienne vécue comme un fardeau soit sur fond de dépression ou dans une situation décrite comme sans issue,
- un événement à charge psychique forte, proche de l'épisode d'arythmie (moins d'une heure dans 21 % des cas).

---

3. T. Uehata, « Long working hours and occupational stress-related cardiovascular attacks among middle-aged workers in Japan », *Hum Ergol*, Tokyo, Medline, 1991.

4. K. Nishihama and J. Johnson, « Karoshi-death from overwork : Occupational health consequences of the Japanese production management », *Journal and Journal ...*, 27(4) , 1997.

5. P. Reich, RA Desilva, B. Lown and BJ. Murawski, « Acute logical disturbances preceding threatening ventricular arrhythmies », *JAMA*, 1981.

## B. DU CÔTÉ SOCIOLOGIQUE

La part des femmes dans l'organisation du travail se construit, entre épanouissement et contraintes. Des transformations notables ont été observées, en termes de croissance de l'activité féminine, ces trente dernières années, dans le monde entier. Mais, à niveau de formation égale, hommes et femmes ne se voient toujours pas affectés aux mêmes postes dans la division sociale du travail. Les inégalités de distribution dans les différents étages de l'économie nationale s'accompagnent de dissymétries dans l'accès aux postes de responsabilités et d'importantes disparités de rémunération (le salaire féminin est inférieur de 27 %). Certaines tendances dans l'évolution de l'emploi féminin sont par ailleurs préoccupantes : temps partiel imposé, accroissement du travail en horaires décalés, déqualification à l'embauche, augmentation des contraintes de rythme, répétitivité des tâches.

En France, aujourd'hui, 80 % des femmes âgées de 25 à 49 ans sont actives. 34 % d'entre elles en 1998, appartiennent à la catégorie « cadres et professions intellectuelles supérieures ». Mais, comme le soulignent Helena Hirata et Danièle Kergoat, « Ces changements dans la division sexuelle du travail professionnel n'ont pas été accompagnés par des changements similaires dans la division sexuelle du travail domestique et familial, où la responsabilité de la gestion et de l'exécution continue à être assignée aux femmes<sup>6</sup>. »

Toutes les études, répétitivement, soulignent la persistance de la répartition sexuée du travail productif et/ou reproductif, l'absence récurrente de valorisation sociale de ce dernier avec pour corollaire la surdité de l'organisation du travail à la charge temporelle et mentale des « impondérables » familiaux qui incombe systématiquement aux femmes. Les absences qui en découlent, tout comme les congés maternité, relèvent de « l'absentéisme féminin ».

Tandis que pour les hommes, les valeurs guerrières fournies par l'organisation du travail s'inscrivent dans le droit-fil de leur identité de genre, les femmes doivent tenir la contradiction entre, d'un côté, le désir affirmé de travailler et, de l'autre, continuer à assumer la sphère familiale, sans se plaindre, de surcroît, des tensions que provoque leur activité professionnelle au sein de la famille, et des tensions que provoque la charge mentale de leur famille dans leur travail. Ces paradoxes sont confirmés par les résultats de l'enquête « Travail et modes de vie »<sup>7</sup>, où hommes et femmes se distinguent assez peu sur leurs motifs de satisfaction et d'insatisfaction au travail. Les jugements portés sur leurs salaires respectifs n'offrent quasiment aucune différence. Les femmes semblent donc avoir intériorisé jusqu'aux inégalités de salaire, l'essentiel étant l'autonomie conquise par l'accès au travail.

---

6. H. Hirata et D. Kergoat, « Rapports sociaux de sexe et psychopathologie du travail », in C. Dejours (dir.), *Plaisir et souffrance dans le travail*, Éditions de l'AOCIP, 1988, t. II, p. 131-163.

7. Baudelot, Gollac, Gurgand, 99-9, n° 35-2, Premières Synthèses, DARES.

## II. MORTALITÉ AU TRAVAIL, LA PART DES FEMMES

L'approche clinique de la mort subite des femmes au travail n'autorise pas l'impasse sur la moindre longévité des hommes et leur taux de mortalité supérieur. Il faut rappeler qu'un ouvrier sur cinq n'atteint pas la retraite et que les inégalités sociales sont beaucoup plus prononcées pour les hommes que pour les femmes. Si la domination qui s'exerce sur les femmes et sur les hommes au travail n'est pas de même nature, elle produit ses effets délétères sur les deux. Incontestablement, les postes dans lesquels la subjectivité, le comportement et le corps sont les plus fortement contraints sont les postes de travail féminins, tandis que les postes comportant des risques physiques sont masculins. Le destin des hommes, tel qu'il est socialement prescrit, est de risquer leur vie.

Par ailleurs, même sur des emplois plus dégradés, les femmes déploient une meilleure résistance, qui statistiquement se traduit par une mortalité moindre. Cette résistance est généralement associée au fait que la maternité et l'éducation des enfants constituent certes une charge, mais aussi un socle identitaire précieux. C'est aussi ce qui les pousse à rechercher un travail qui permette des compromis entre vie professionnelle et vie privée. Les femmes ont aussi un rapport au corps qui ne passe pas par le déni de la souffrance puisqu'elles sont en charge, dans la plupart des cas, de tout ce qui concerne la maladie, l'hygiène des corps, l'éducation des enfants. Prendre soin du corps est une valeur féminine peu compatible avec les valeurs viriles de force, de résistance et de puissance.

Les excès héroïques masculins ont donc souvent pour corollaire les postures héroïques invisibles des femmes, où le don de soi/oubli de soi ressortirait aussi d'une conduite ordalique. Excès de mise en avant pour les uns, excès de retrait pour les autres. « En l'absence de descriptions subjectives et féministes des modes opératoires, le courage au féminin reste méconnu, occulté et dénié par des stratégies collectives de défense viriles<sup>8</sup>. » Ces éléments d'analyse conduisent à s'interroger sur la santé des femmes lorsqu'elles entrent dans des métiers considérés comme masculins. Cela voudrait-il dire que les femmes vont être amenées à faire face aux risques en adoptant plus ou moins les stratégies de défenses des hommes, moindre attention à la souffrance, au soin du corps, recours au tabagisme et autres addictions ? Dans la population active, la pathologie cardiovasculaire est majoritairement une pathologie masculine. Les femmes, pour tenir la confrontation avec les hommes au travail vont-elles, en adoptant les mêmes conduites, cumuler les mêmes facteurs de risques d'affections cardio-vasculaires ?

---

8. C. Dejours, « Différence anatomique et reconnaissance du réel dans le travail », *Les Cahiers du genre*, L'Harmattan, 2001, n° 29.

### III. LA RÉPONSE DU DROIT

La prise en charge médico-administrative peut se décliner sur un versant individuel par le biais d'une déclaration de l'accident cardio-vasculaire au titre des accidents de travail (AT), d'après les règles du Code de la Sécurité sociale. Un accident peut être déclaré en AT s'il est survenu par le fait ou à l'occasion du travail. La relation de causalité entre l'accident déclaré par la victime ou ses ayants droit sera confirmée par le service administratif de la CRAM; la matérialité entre la pathologie caractéristique et l'exposition ou la survenue sur le lieu de travail sera confiée au médecin-conseil. Une reconnaissance en accident du travail permettra à la victime ou à ses ayants droit de plaider la faute inexcusable de l'employeur avec une majoration des indemnités versées.

\*

\* \*

La séparation entre le temps du travail et le temps hors travail ne relève pas d'une articulation mécanique mais de l'organisation sociale. Sexuée de surcroît. Tandis que les hommes, plus généralement dispensés du travail domestique, peuvent cliver la sphère du « privé » de celle du « public » pour les femmes, il y a une forte porosité entre travail salarié et travail domestique. Où et quand est-on vraiment dans le « hors travail » ? Les aléas du travail « reproductif » (maladies des enfants, vacances, activités extrascolaires, réunions avec les professeurs...) entrent fréquemment en conflit avec les contraintes d'un emploi. Si plus personne ne conteste le droit au travail pour les femmes, leur place est tolérée à condition que la prise en charge des enfants et de la vie domestique qui leur incombe traditionnellement et socialement soit assurée et invisible. Pour une femme, travailler ne change rien dans la répartition des responsabilités familiales. Ne pas avoir le temps de tout assumer entraîne souvent le sentiment de ne pas être à la hauteur, de tout faire « à peu près ». « Pour les femmes qui occupent des emplois qualifiés, il est notoire que le fait de prendre le mercredi pour les enfants se solde souvent par le fait de devoir ramener du travail à la maison. Quand les "femmes actives" surveillent les devoirs d'un œil, tout en enfournant la pizza surgelée de l'autre, tandis qu'elles répondent sur leur mobile à des appels professionnels en même temps qu'elles bouclent un rapport pour le lendemain et démarrent une lessive, il devient une gageure de décrire leur activité et les savoir-faire mobilisés, comme de calculer avec certitude un "temps de travail"<sup>9</sup>. »

La face sombre de la montée en puissance des femmes sur le marché du travail est donc leur confrontation aux mêmes pathologies que les hommes, mais l'invisibilité totale sur les contradictions spécifiques qu'elles doivent gérer. Cela signifierait que l'on peut s'attendre chez elles à une augmentation de la morbidité et de la mortalité. Les morts brutales des femmes et des hommes au travail ne devraient pas passer inaperçues.

---

9. P. Molinier, *L'énigme de la femme active*, Payot, 2003.

# **La violence faite aux femmes au prisme des représentations de genre pour la jeunesse**

Sylvie Cromer

*Sociologue à l'Université de Lille 2, Droits et perspectives du droit*

Pourquoi évoquer le thème des représentations du masculin et du féminin, de surcroît dans les instruments de socialisation pour la jeunesse, quand il est question de violence et de corps des femmes ? Ce fil n'est pas seulement biographique — « la violence faite aux femmes », à laquelle je me suis confrontée à partir de 1984, me conduisit quelques années plus tard à prendre en considération les représentations — il s'avère effectivement heuristique pour comprendre la persistance des violences au *xxi*<sup>e</sup> siècle, dans une société démocratique dont une des pierres angulaires est l'égalité homme/femme.

Ainsi, seront évoquées les principales leçons tirées de mes expériences avec des femmes victimes de violences et de discriminations dans la sphère du travail (I), avant de présenter la synthèse des résultats d'une quinzaine d'années de recherches sur les représentations du masculin et du féminin dans les outils d'apprentissage et les productions culturelles pour la jeunesse (II). En conclusion je m'interrogerai sur la persistance du sexisme et sur les pistes d'action pour lutter contre les stéréotypes qui contribuent au maintien des inégalités entre les sexes et des violences (III).

## **I. LA VIOLENCE DE GENRE, (RE)PRODUCTION D'UN RAPPORT DE DOMINATION**

À partir de 1984, l'Association européenne contre les Violences faites aux femmes au travail (AVFT), en s'appuyant sur les récits de femmes victimes et de leur entourage professionnel (notamment collègues, inspection, médecine du travail et syndicats) conceptualise le phénomène de harcèlement sexuel et élabore des proposi-

tions de loi<sup>1</sup>. Des idées majeures ressortent du travail collectif d'intervention féministe et d'analyse réflexive qui sont ici soulignées.

La première idée-force est que le harcèlement sexuel n'est ni un problème individuel ou interpersonnel, ni un problème organisationnel ou managérial. Autrement dit, il n'est pas un écart par rapport à la norme, dû à des « faiblesses », des « déficiences », des « accidents », du côté de la victime, de l'agresseur ou du cadre de travail. C'est tout à la fois l'expression et l'instrument d'un « rapport de pouvoir sexuel » selon le judicieux titre des actes du premier colloque international sur ce thème<sup>2</sup>, c'est-à-dire d'un rapport de domination lié au sexe et/ou à la sexualité. Dans cette perspective, le harcèlement sexuel participe du « continuum de la violence de genre ». Par cette notion sont « tenus ensemble » toutes les formes (verbales, psychologiques, économiques, physiques, sexuelles...) et tous les types (mutilations sexuelles, viols, violences conjugales, prostitution...) de violences de genre dont le point d'ancrage est le corps, voire la sexualité, lieu de l'appropriation sociale des femmes.

Les deux partis pris — la prise en compte du continuum et celle du point de vue des victimes — sont centraux pour la lisibilité et l'interprétation des violences, c'est-à-dire pour révéler leur sens politique, sans recourir aux explications culturalistes ou psychologisantes. Cette prise de position dans l'analyse rejoint celle de Didier Bigo<sup>3</sup> à propos des violences politiques, mettant en garde contre la tentation d'introduire des frontières entre les manifestations et de les hiérarchiser, ce qui contribue en fait à la reproduction de la domination : « Ce genre de coupure fortement positiviste et qui croit pouvoir s'appuyer sur la "matérialité des faits" prend en réalité partie pour celui des acteurs qui est en position de domination... Une analyse globale des formes de la violence doit donc inclure l'étude de la violence symbolique et intégrer à la connaissance des mécanismes de violence, les effets que produisent les discours comme pouvoir symbolique (y compris les "discours savants") ». »

Les textes internationaux ont relayé la conceptualisation issue des théories et des pratiques féministes. Ils ont entériné que les « violences masculines sur les femmes », quelles que soient leurs modalités ou les liens agresseur/victime, s'inscrivent dans des rapports historiques de domination qu'elles reconduisent, remettant en cause le processus d'égalisation des sexes. Ainsi de la Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes, adoptée par l'Assemblée générale des Nations Unies le 20 décembre 1993 : « Reconnaissant que la violence à l'égard des femmes traduit des rapports de force historiquement inégaux entre hommes et femmes, lesquels ont abouti à la domination et à la discrimination exercées par les

1. M. Beneytout, S. Cromer, T. Jacob et M. V. Louis, « Le harcèlement sexuel au travail », *Sem. soc. Lamy*, 1<sup>er</sup> juill. 1991.

2. AVFT, *De l'abus de pouvoir sexuel. Le harcèlement sexuel au travail*. Paris- Montréal, Le Boréal-La Découverte, 1990.

3. D. Bigo, « Disparitions, coercition et violence symbolique ». *Cultures & Conflits*, 13-14, printemps-été 1994, mis en ligne le 14 mars 2006. URL : <http://conflits.revues.org/index181.html> (consulté le 18 juin 2012).

premiers et freiné la promotion des secondes, et qu'elle compte parmi les principaux mécanismes sociaux auxquels est due la subordination des femmes aux hommes. » La Déclaration définit alors par le terme de « violence faite aux femmes » comme « tous actes de violence dirigés contre le sexe féminin, et causant ou pouvant causer aux femmes un préjudice ou des souffrances physiques, sexuelles ou psychologiques, y compris la menace de tels actes, la contrainte ou la privation arbitraire de liberté, que ce soit dans la vie publique ou dans la vie privée ».

Puisqu'il s'agit de violence structurelle inhérente à des rapports sociaux de sexe inégalitaires, s'impose, en vertu de la valeur « égalité entre les sexes » inscrite dans les lois, une observation de ces relations de pouvoir, qui de surcroît peuvent s'imbriquer aux autres rapports sociaux, d'âge, de « race », de classe. Par quels processus se maintiennent-elles ? Comment agir pour leur transformation ?

Le harcèlement sexuel, aux manifestations verbales, visuelles ou psychologiques, est propice à une telle réflexion, en tant que violence fréquente aux conséquences graves, en même temps que socialement invalidée. Selon l'Enquête nationale sur les violences envers les femmes en France réalisée en 2000<sup>4</sup>, c'est une violence habituelle, transversale à tous les domaines de vie : d'après le repérage des faits sur les douze derniers mois, les insultes et les pressions psychologiques arrivent en tête dans tous les espaces de vie. Au travail, les pressions psychologiques sont dénoncées par plus de 16 % des répondantes ; les agressions verbales par 8,5 %. Dans le couple, les pressions psychologiques concernent une femme sur quatre et près de 8 % des femmes vivent en situation de « harcèlement psychologique »<sup>5</sup>. Dans l'espace public, 13,2 % des femmes déclarent avoir subi des insultes, 5,2 % avoir été suivies. Ces tensions et déstabilisations diffuses exercent un contrôle social permanent et insidieux qui pèse lourd sur la vie des femmes, en termes de santé, de sécurité, d'autonomie et de travail. Pourtant elles restent très peu dénoncées, malgré les craintes soulevées lors de l'adoption de textes de lois en 1992 et 1994. Pourquoi ce silence ? Ou plus exactement pourquoi ce déni ?

Une première explication est celle de la difficulté de repérage et d'identification par la personne elle-même de faits souvent isolés et en apparence anodins et banaux. Une violence impalpable. En réalité, cette invisibilité est largement la conséquence de la « censure » exercée à son encontre : si des victimes — ou des chercheurs(es)<sup>6</sup> — en osent la révélation et le dévoilement, ils et elles sont immédiatement rappelés(es) à l'ordre social. Les attaques ont même été dirigées contre la loi pénale adoptée en 1994 : le Conseil constitutionnel l'a abrogée le 4 mai 2012, suite à une question prioritaire de constitutionnalité posée par M. Gérard D. La mobilisation des associations de défense des droits des femmes et les élections présidentielles ont permis un rapide rétablissement du délit, avec l'adoption de la loi

4. M. Jaspard, *Enquête nationale sur les violences envers les femmes en France*, La Documentation française, 2003.

5. *Ibid.*, p. 63.

6. V. M. Jaspard et N. Chetcuti (dir.), *Violences envers les femmes. Trois pas en avant, deux pas en arrière*, L'Harmattan, 2007, à propos de l'enquête Enveff et des réactions suscitées.

n° 2012-954 du 6 août 2012<sup>7</sup>. En tout état de cause, les agissements sont souvent « reconvertis » en faits insignifiants et bénins, en marques de séduction et présentés comme prétendument indémonstrables. L'occultation de la réalité opère grâce à l'activation de stéréotypes liés au sexe, vecteurs d'essentialisme. Un florilège d'omniprésents et prescriptifs « économiseurs » de la pensée<sup>8</sup> normalise des modèles culturels du masculin et du féminin, ainsi que leur « commerce » acceptable. On peut citer entre autres :

- « Complimenter une femme sur ses attributs physiques, c'est pas méchant.
- « Quand une femme dit non, c'est oui.
- « Les hommes sont comme ça.
- « La sexualité masculine est irréprouvable.
- « C'est parole contre parole »<sup>9</sup>, etc.

En l'occurrence, ils perpétuent une vision dichotomique et hiérarchique entre les sexes, supériorité et agressivité masculines *versus* faiblesse et consentement féminins. Si les stéréotypes ne sont pas la cause des inégalités, ils façonnent, dans les discours savants comme dans ceux du sens commun, la tolérance sociale à l'inégalité. Non seulement ils alimentent la violence, mais ils en brouillent l'interprétation, renforçant par là même son efficacité.

Aussi, se tourner vers la socialisation primaire pour comprendre comment s'acquièrent les stéréotypes, soubassement des inégalités, m'est-il apparu comme une voie fructueuse.

## II. LES REPRÉSENTATIONS DE LA DIFFÉRENCE DES SEXES, PERPÉTUATION DES INÉGALITÉS

Dans le milieu des années 1990, le choix<sup>10</sup> a été fait de regarder les objets d'enfance, objets fortement implantés dans le monde scolaire et légitimés, mais encore peu considérés, y compris par la recherche, malgré les enjeux économiques et sociaux,

7. Publié au JO du 7 août 2012, Le nouveau texte s'énonce ainsi : « Le harcèlement sexuel est le fait d'imposer à une personne, de façon répétée, des propos ou comportements à connotation sexuelle qui, soit portent atteinte à sa dignité en raison de leur caractère dégradant ou humiliant, soit créent à son encontre une situation intimidante, hostile ou offensante ». Texte disponible sur le site : URL : <http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000026263463&dateTexte=&categorieLien=id>

8. F. Descarries et M. Mathieu, *Entre le rose et le bleu. Étude sur les stéréotypes sexuels et construction sociale du féminin et du masculin*. Québec, Conseil du statut de la femme, 2010, p. 109.

9. Une enquête dans les milieux de travail non traditionnels mettait en évidence la mise en œuvre de stéréotypes liés au sexe pour réinterpréter la violence et la contourner. V. s. Cromer et D. Lemaire, « L'affrontement des sexes en milieu de travail non mixte, observatoire du système de genre », in Y. Guichard-Claudic et D. Kergoat (dir.), *Inversion du genre, Corps au travail et travail des corps*, Cahiers du Genre, 2007, n° 32, p. 61-77.

10. Avec une équipe de deux démographes, C. Bruegilles et I. Cromer.

malgré aussi des travaux pionniers. Il n'est que de citer Simone de Beauvoir<sup>11</sup> et Elena Gianni Belotti<sup>12</sup>, stigmatisant l'une et l'autre, les conditionnements sociaux et culturels des enfants au sein de la famille dans nombre de situations : les jouets, la littérature, les travaux domestiques, les attentes et préparatifs avant la naissance, les pratiques maternelles en matière d'allaitement, de sevrage, d'éducation à la propreté de l'enfant, etc. ; ou encore Georges Falconnet et Nadine Lefaucheur<sup>13</sup> mettant en exergue les contraintes subies par les garçons dans tous les lieux de socialisation, la famille, l'école, les lieux de loisir et de convivialité pour expérimenter et acquérir les caractères et comportements de la masculinité.

Tour à tour littérature et presse de jeunesse, manuels scolaires, spectacles pour le jeune public ont été examinés du point de vue des « représentations » du féminin et du masculin qu'ils véhiculent à usage des plus jeunes. Autrement dit, quelles images de ce qu'est/doit être un homme, une femme, un garçon, une fille, et les relations entre les sexes circulent dans les textes et l'iconographie de ces productions culturelles qui sont aussi des outils d'apprentissage ? En effet, ces formes « de connaissance socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social », selon la définition de Denise Jodelet<sup>14</sup>, ne sont en aucun cas le reflet de la réalité ; mais elles diffusent des normes et des valeurs, qui même si elles ne sont pas « absorbées » telles quelles - la socialisation procède par transactions complexes et continues -, contribuent notamment, pour les plus jeunes, à l'exploration des identités et des rôles de sexe. Les enfants sont d'autant plus sensibles aux représentations qu'elles leur permettent d'accroître leur expérience de vie, sans prendre appui forcément sur un vécu : « Les récits, qui mettent en scène des personnages, des situations, véhiculent des représentations, qui peuvent être intégrées par les jeunes spectateurs ou lecteurs, en référence à leurs expériences, à leur vécu antérieur. Mais l'enfant se trouve aussi confronté à des aspects nouveaux de l'existence, il peut être amené à élargir et à réajuster ses conceptions et ses représentations, sans passer par des expériences personnelles et par des pratiques réelles<sup>15</sup>. »

Si de nombreuses études, notamment depuis les années 1970, avaient été diligentées à l'échelle internationale, l'originalité de la démarche a été double<sup>16</sup>. Tout d'abord de partir de cet élément clé des outils pour la jeunesse qu'est le personnage, de ses différentes caractéristiques qui constituent son « sexe social ». Utiliser des méthodes quantitatives a permis alors d'étudier des populations importantes de per-

11. S. de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Gallimard, 1949.

12. E. G. Belotti, *Du côté des petites filles. L'influence des conditionnements sociaux sur la formation du rôle féminin dans la petite enfance*, Édition Des Femmes, 1974.

13. G. Falconnet et N. Lefaucheur, *La fabrication des mâles*, Éditions du Seuil, 1977.

14. D. Jodelet (dir.), *Les représentations sociales*, PUF, 1989, p. 53.

15. M.-J. Chombart de Lauwe et N. Feurhahn « La représentation sociale dans le domaine de l'enfance », in D. Jodelet, (dir.), *op. cit.*, p. 352-353.

16. C. Brugeilles et S. Cromer, *Analyser les représentations du masculin et du féminin dans les manuels scolaires*. CEPED, coll. « Les Clefs pour... », 2005, disponible sur le site : [http://www.cepced.org/IMG/pdf/les\\_clefs\\_pour\\_brugeilles.pdf](http://www.cepced.org/IMG/pdf/les_clefs_pour_brugeilles.pdf) (consulté le 18 juin 2012).

sonnages<sup>17</sup> en recensant les caractéristiques classiques démographiques d'un individu — sexe, âge —, mais aussi des qualités, rôles, statuts, actions et activités, un réseau d'interactions nouées avec d'autres personnages lui conférant une place dans la société fictive. Ensuite, au-delà des clichés concernant un sexe, l'objectif est de saisir le système de genre, c'est-à-dire la construction sociale et culturelle de la différence des sexes en deux pôles dichotomiques hiérarchisés, autrement dit la « valence différentielle » entre les sexes, selon l'expression de Françoise Héritier. de la différence des sexes, la « valence différentielle » entre les sexes, selon l'expression de Françoise Héritier.

Les résultats convergent désespérément alors même que ces vecteurs de socialisation sont mixtes, à usage indifférencié des filles et des garçons, fortement légitimés par la culture dominante et intensivement utilisés par l'école<sup>18</sup> : le système de genre est effectivement inégalitaire, le masculin et le féminin ne sont jamais sur un pied d'égalité, ni numérique ni qualitatif.

La construction de la différence des sexes repose d'abord, quel que soit le support envisagé, sur une âpre concurrence entre les générations adultes/enfants et sur un déséquilibre numérique constant entre les personnages masculins et féminins, les premiers étant plus nombreux (en général dans un rapport de 60/40, avec donc au minimum un écart de 20 points). De fait, quatre catégories émergent hommes/femmes/filles/garçons, dont l'une devance nettement les trois autres. Le classement des populations est variable selon les supports, mais un personnage masculin décroche toujours la première place comme personnage élu : le garçon dans la presse, l'homme dans la littérature. La dernière place est toujours féminine : les filles dans la littérature ; les femmes dans la presse et les manuels. Et ce, bien que la production, quelle qu'elle soit, soit abondante et diversifiée, et en unités et en personnages, voire contrôlable comme dans les rubriques courtes de la presse.

L'asymétrie entre le masculin et le féminin est aussi qualitative. Certes, depuis les années 1970, les stéréotypes les plus flagrants ont disparu et la bipolarisation a été gommée. Ainsi, aucun sexe n'est en principe frappé d'exclusion, concernant une activité ou un espace. Mais le clivage sexué, prenant appui sur l'amoindrissement numérique des personnages féminins, repose sur des écarts statistiquement perceptibles qui augmentent avec l'âge du personnage. Les portraits des enfants apparaissent plus proches que ceux des adultes.

Les personnages masculins, à qui sont attribués plus souvent le rang de héros, sont plus variés. Ils disposent d'une panoplie d'actions plus large, qui les impliquent dans la sphère privée comme dans la sphère publique, même si cette dernière reste leur domaine de prédilection. Leurs liens sociaux sont plus diversifiés. Par exemple, les hommes endossent le rôle de père, mais aussi bien d'autres fonctions profession-

17. On trouvera en annexe un bref descriptif des études menées depuis 15 ans avec l'indication des corpus.

18. Dont le Code de l'éducation stipule : « Outre la transmission des connaissances, la Nation fixe comme mission première à l'école de faire partager aux élèves les valeurs de la République. [...] Dans l'exercice de leurs fonctions, les personnels mettent en œuvre ces valeurs. »

nelles et sociales. Ils font montre de davantage d'autonomie et sont au cœur de davantage d'interactions. On assiste manifestement à *une extension des territoires du masculin*. De fait, ce sexe hégémonique, acteur majoritaire et porteur de la diversité humaine, constitue ainsi le référent et a vocation à incarner l'universel, le neutre.

Quant aux personnages féminins, moins nombreux et plus souvent personnages secondaires, ils apparaissent comme une minorité spécifique, empêchée d'accéder à la représentation de l'universel. Même si les attributs classiques de la fonction maternelle, tel le tablier, ont quasi disparu, filles et femmes possèdent des marques de sexuation, les nœuds et autres fioritures, qui les altèrent. Sans être bannies de la sphère publique, leur champ d'intervention privilégié est la sphère familiale. Ainsi, les personnages féminins restent moins « actifs » professionnellement que les masculins et surtout sont cantonnés à des métiers considérés traditionnellement comme féminins, tels le soin, l'éducation, les services. Leurs liens sociaux comme leurs relations sont limités. L'entre-soi féminin est rarement mis en scène. Les personnages féminins, même s'ils ne sont pas stéréotypés, même s'ils peuvent être positifs, n'en apparaissent pas moins comme un cas particulier de l'humanité, périphériques aux masculins.

En résumé, quel que soit le support, l'assignation de sexe s'impose — rares sont les personnages non sexués — et la différence des sexes semble irréductible : jamais les masculins et les féminins ne sont dans un rapport égalitaire : ainsi est transmise aux enfants la légitimité du garçon et/ou de l'homme comme acteur premier de la société.

### III. LES STÉRÉOTYPES, PIERRE D'ACHOPPEMENT

Ainsi, dans les outils pédagogiques et les productions culturelles, et malgré le discours égalitaire, l'humanité n'a pas deux sexes. Pour le jeune âge se diffusent massivement des représentations perpétuant une valence différentielle entre les sexes, qui se multiplieront et se renforceront avec l'avancée en âge. Ces représentations qui exhaussent un sexe au rang de référent et dévaluent l'autre favorisent l'éclosion des stéréotypes liés au sexe. On ne peut pas ne pas faire l'hypothèse que le processus d'émancipation féminine que connaît la société, notamment grâce à l'institution scolaire, est freiné par un manque de diffusion de modèles diversifiés et par des représentations dissymétriques. Blumberg<sup>19</sup> estime que les stéréotypes, présents dans les manuels scolaires de nombre de pays, quel que soit leur degré de développement, constituent un des freins les plus cachés à une éducation égalitaire.

---

19. R. L. Blumberg, *Gender bias in textbooks : a hidden obstacle on the road to gender equality in education*, 2007, Background paper for the Education for all global monitoring report 2008 : Education for all by 2015 : will we make it ? Unesco, 2008/ED/EFA/MRT/PI/18.

Ce constat des stéréotypes comme pierre d'achoppement à l'instauration de l'égalité dans l'éducation est à étendre à l'ensemble de la société : c'est l'épée de Damoclès qui menace tous et toutes de reconduction de rapports de force. Aussi l'action devrait-elle s'articuler à deux échelles. D'une part, lutter avec des actions concrètes contre les inégalités, qui nourrissent les stéréotypes. Par exemple, agir pour l'implication partagée dans les tâches domestiques et éducatives. D'autre part, lutter contre la reproduction de stéréotypes et de représentations qui servent de soubassement à l'inégalité.

## BIBLIOGRAPHIE

- AVFT, *De l'abus de pouvoir sexuel. Le harcèlement sexuel au travail*, Paris-Montréal, Le Boréal-La Découverte, 1990.
- S. Beauvoir (de), *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1949.
- E. G. Belotti, *Du côté des petites filles. L'influence des conditionnements sociaux sur la formation du rôle féminin dans la petite enfance*, Paris, Édition Des Femmes, 1974.
- M. Beneytout, S. Cromer, T. Jacob et M. V. Louis, « Le harcèlement sexuel au travail », *Sem. soc. Lamy*, 1991.
- D. Bigo, « Disparitions, coercition et violence symbolique », *Cultures & Conflits*, 13-14, printemps-été 1994, 2006, mis en ligne le 14 mars 2006. URL : <http://conflits.revues.org/index181.html>
- R. L. Blumberg, *Gender bias in textbooks : a hidden obstacle on the road to gender equality in education*, 2007, Background paper for the Education for all global monitoring report 2008: Education for all by 2015 : will we make it ? Unesco, 2008/ED/EFA/MRT/PI/18.
- C. Brugeilles et S. Cromer, *Analyser les représentations du masculin et du féminin dans les manuels scolaires*, Paris, CEPED, coll. « Les Clefs pour 2005 » (téléchargeable sur [http://www.ceppe.org/IMG/pdf/les\\_clefs\\_pour\\_bruegilles.pdf](http://www.ceppe.org/IMG/pdf/les_clefs_pour_bruegilles.pdf))
- M. J. Chombart de Lauwe et N. Feurhahn, « La représentation sociale dans le domaine de l'enfance », in D. Jodelet (dir.), *Les représentations sociales*, Paris, PUF, 1989.
- S. Cromer et D. Lemaire, « L'affrontement des sexes en milieu de travail non mixte, observatoire du système de genre », in Y. Guichard-Claudic et D. Kergoat (dir.), *Inversion du genre, Corps au travail et travail des corps, Cahiers du genre 42/2007*.
- F. Descarries, M. Mathieu, *Entre le rose et le bleu. Étude sur les stéréotypes sexuels et construction sociale du féminin et du masculin*, Québec, Conseil du statut de la femme, 2010.
- G. Falconnet, N. Lefaucheur, *La fabrication des mâles*, Paris, Éditions du Seuil, 1977.
- M. Jaspard et l'équipe Enveff, *Enquête nationale sur les violences envers les femmes en France*, Paris, La Documentation française, 2003.

- M. Jaspard, N. Chetcuti (dir.), *Violences envers les femmes : trois pas en avant, deux pas en arrière ! Réflexions autour d'une enquête en France*, Paris, L'Harmattan, coll. « Bibliothèque du féminisme », 2007.
- D. Jodelet (dir.), *Les représentations sociales*, Paris, PUF, 1989.

## ANNEXE : UNE VAGUE D'ÉTUDES SUR LES REPRÉSENTATIONS DE GENRE

### « Attention Album ! », étude européenne sur les nouveautés de fiction de 1994

Dans le cadre de l'association Du Côté des filles et avec l'appui financier de la commission européenne a été entreprise une recherche sur les albums illustrés pour les 0-9 ans dans trois pays européens (France-Italie-Espagne). Concernant la France, sur la production des 651 nouveaux albums de fiction, 537 ont été analysés. En outre, une étude de réception a été menée auprès d'enfants et d'adultes.

### « Masculin/Féminin dans la liste de littérature jeunesse de l'Éducation nationale 2002 »

Grâce à la convention pour la promotion de l'égalité des chances entre femmes et hommes de l'IUFM Midi-Pyrénées et l'aide financière du FSE, 128 des 180 œuvres de la liste de référence 2002 de l'Éducation nationale des programmes scolaires du cycle 3 (8-11ans) ont été passés au crible par une équipe pluridisciplinaire. À noter que cette sélection a été, pour partie, renouvelée et élargie jusqu'à 300 titres en 2004 et complétée en 2007 par une liste pour le cycle 2 (5-7 ans). Le cycle 2 ou cycle des apprentissages fondamentaux est constitué de la grande section de maternelle, du cours préparatoire (CP) et du cours élémentaire de niveau 1 (CE1). Le cycle 3 ou cycle des approfondissements est constitué du cours élémentaire niveau 2 (CE2), du cours moyen niveau 1 (CM1), du cours moyen niveau 2 (CM2).

### « Magazines pour enfants de 2000 à 2004 et représentations sexuées »

Avec le soutien de la CNAF, ont été examinés chez les quatre grands éditeurs français détenant plus de 50 % du marché de la presse enfants — Bayard, Milan, Disney, Fleurus —, leurs neuf collections d'éveil, au total 505 exemplaires édités entre 2000 et 2004. En outre, 398 suppléments parents figurant au sein de ces revues éducatives ont fait l'objet d'une analyse qualitative.

### « Spectacles jeune public 2006-2007 et résistance à l'égalité »

À l'initiative de Reine Prat, chargée de mission à l'Égalité au ministère de la Culture et de la Communication, 990 présentations de spectacles pour jeune ou tout public de toutes les disciplines du spectacle vivant, matérialisés par 75 plaquettes de communication ont été étudiés selon deux axes : la composition par sexe et nature des équipes de « fabrication » du spectacle, d'une part, et les personnages des résumés, d'autre part. Le comité de pilotage

était constitué de Reine Prat, Brigitte Chaffaut (Office national de diffusion artistique), de programmeurs et programmatrices. La collecte des données a été réalisée par deux étudiantes E. Boch (Paris X-Nanterre), Elina Szwarc (IESA) et Sylvie Cromer. Le traitement des données a été effectué par Laurent Babé, statisticien, chargé de mission à l'observatoire du spectacle vivant (Dmdts-Mcc).

« **Manuels scolaires du primaire et genre, 2004-2010** »

Au sein du Réseau international de Recherche sur les représentations sexuées (RIRRS), soutenu notamment par le CEPED et l'INED, ont été analysées sept collections de manuels africains des six niveaux de l'enseignement primaire (Côte-d'Ivoire, Cameroun, République démocratique du Congo, Sénégal, Togo, Tunisie), une collection panafricaine, ainsi que quatre collections françaises de manuels de mathématiques.

Le noyau dur de l'équipe de recherche qui a mené ces diverses études était composé de deux démographes, Carole Brugeilles et Isabelle Cromer, et de moi-même. Les noms des institutions ayant porté les projets, ainsi que de ceux et celles qui ont rejoint, à un moment ou un autre, l'équipe sont cités dans les articles publiés.

# **La discrimination au travail comme négation du corps et de l'identité de l'autre : le cas des femmes**

Martine Brasseur

*Professeur des Universités en Sciences de gestion —  
CEDAG à l'Université Paris Descartes — Sorbonne Paris Cité*

Soulignant plus que l'apport mais la nécessité d'une approche multidisciplinaire pour éclairer les dynamiques à l'œuvre dans les organisations et orienter les pratiques de management, nous nous proposons d'analyser le phénomène de la discrimination au travail comme une négation du corps et de l'identité de l'autre en nous appuyant sur la sémantique mais aussi la psychologie sociale et la sociologie. Notre étude se focalisera sur le cas des femmes tout en proposant une grille d'intelligibilité transposable aux autres formes de discrimination au travail.

Dans un premier temps, nous reprendrons les points principaux du phénomène de la discrimination au travail par le sexe (I) pour, dans un deuxième temps, en proposer une explication par deux processus de négation : celui du corps des femmes, puis celui de leur identité (II). Dans une troisième partie, nous questionnons la persistance même sous de nouvelles formes de l'exclusion des femmes au travail (III), pour conclure sur la nécessité d'explorer de nouvelles pistes de prévention.

## **I. SEXE, GENRE ET DISCRIMINATION AU TRAVAIL**

La discrimination au travail est loin d'être un phénomène récent et conduit bien des chercheurs comme des acteurs organisationnels à un constat d'impuissance. Elle se définit par l'exclusion du travail ou des postes les mieux rémunérés et/ou aux sta-

tuts les plus élevés de catégories de salariés pour des raisons associées à des caractéristiques attribuées à leur groupe d'appartenance sans rapport avec les emplois concernés alors qu'ils en détiennent les compétences. Elle est abordée aujourd'hui comme une des problématiques de la diversité dans les organisations, ce qui sous-tend que les différences sont considérées comme des ressources pour les collectifs. Malgré tout, les inégalités perdurent et les pratiques permettant de les contrecarrer semblent toujours devoir être à identifier.

Ainsi le questionnement sur le genre en sciences de gestion reste encore entier : avec les mêmes diplômes et sans l'interruption d'un congé de maternité, les parcours de réussite professionnelle des femmes restent en retrait par rapport à ceux des hommes. Or le repérage de l'existence d'un « plafond de verre » dans les évolutions de carrière des femmes date de plus de vingt ans : selon Fouquet et Laufer<sup>1</sup>, elles ne représentaient que 7 % des états-majors d'entreprise à la fin des années 1990. Si, dix ans plus tard, cette proportion est passée, d'après le rapport du Conseil économique et social de 2007, à 17,4 %, elle reste faible, conduisant à la préconisation de formes de discrimination positive par l'imposition de quotas, à l'image de la récente loi du 27 janvier 2011<sup>2</sup>. Critiquées comme des logiques d'effacement des symptômes, d'égalité faussée et de façade, ces pratiques sont loin d'être approuvées par les femmes qui craignent d'accéder à des postes non par reconnaissance de leurs capacités mais par une forme de parachutage confortant le phénomène persistant et injustifié de leur négation. D'une certaine façon, ce statut obtenu par respect du quota resterait encore du « sous-travail » par rapport aux hommes, mais dans une nouvelle variante. En effet, ce cantonnement des femmes dans du « sous-travail » est une constante.

Il ressort du constat que la féminisation des postes s'est traduite par une dévalorisation des professions. Plus globalement, Laufer, Marry et Maruani<sup>3</sup> mettent en évidence que les inégalités entre hommes et femmes sur le marché du travail sont en reconstruction permanente. Par contre, les hypothèses explicatives plus anciennes d'un écart de carrière entre les sexes associés à des niveaux de compétences différentes ont été infirmées par les faits, comme celle sur le plus faible niveau de formation initiale des femmes<sup>4</sup> ou la dépréciation du capital humain en cas de carrière discontinuée due à la maternité<sup>5</sup>. La cause de la discrimination au travail des femmes ne peut plus être attribuée au hors-travail ou comme la résultante de dynamiques pernicieuses externes, et il est temps de mener des travaux permettant enfin d'identifier les dynamiques intra-organisationnelles à l'œuvre.

---

1. A. Fouquet et J. Laufer, (1997), *Effet de plafonnement de carrière des femmes cadres et accès des femmes à la prise de décision économique*, Service des droits de la femme, Centre d'études de l'emploi, groupe HEC, 1997.

2. Loi n° 2011-103 du 27 janv. 2011 relative à la représentation équilibrée des femmes et des hommes au sein des conseils d'administration et de surveillance et à l'égalité professionnelle.

3. J. Laufer, C. Marry et M. Maruani, *Le travail du genre*, La Découverte, 2003.

4. M. Maruani, *Les nouvelles frontières de l'inégalité*, La Découverte, 1998.

5. C. Sofer, « La répartition des emplois par sexe : capital humain ou discrimination ? », *Économie et prévision*, 1990, n° 92-93, p. 77-85.

Cela ne signifie pas l'ignorance de ce que Bourdieu<sup>6</sup> désignait comme l'action de la loi incorporée maintenant les femmes en position de dominées par un processus d'auto-exclusion des instances de pouvoir, mais le repositionnement des origines de cette action dans le travail et dans le contexte professionnel. Il ne s'agit donc pas d'occulter les travaux éclairant le caractère déstabilisant de l'accès des femmes aux instances de pouvoir dans les organisations pour les hommes imprégnés d'une culture associant pouvoir à virilité<sup>7</sup>. De la même façon, la mise en évidence du refus de certaines femmes d'accéder aux postes les plus élevés, ces dernières privilégiant la préservation de l'harmonie à la quête du pouvoir<sup>8</sup> ou la réflexion de Lipovetsky<sup>9</sup> traitant de la vocation traditionnelle des femmes à l'amour ne peuvent qu'être prises en compte.

Malgré tout, pour permettre l'intégration de ce qui relève de l'influence sociale dans son analyse et l'orientation de sa prévention, il apparaît aussitôt nécessaire de distinguer explicitement la discrimination au travail des femmes par une caractéristique biologique : leur sexe, du phénomène de différenciation et d'affirmation du genre qui a été défini par la sociologue américaine Okley comme le « sexe social » en opposition au « sexe biologique ». De nombreux travaux ont souligné le rôle fondamental du « sexe social » dans le façonnage de l'identité des personnes. Le genre prend alors la définition d'identité sexuelle quand le sexe est une caractéristique du corps. Ainsi il semblerait que le genre, le mode d'affirmation d'identité sexuelle, soit considéré comme la cause de la discrimination par sexe, l'exclusion pour une caractéristique physique du corps. Or, deux contradictions ressortent dans les recherches menées, toutes deux inhérentes au fait que le sexe et le genre sont toujours assimilés :

- seule la variable du sexe est mesurée<sup>10</sup> : le genre n'est pas réellement étudié alors qu'il est postulé comme représentant le principal facteur explicatif du phénomène de la discrimination au travail des femmes ;

- même si les différenciations par genre ne s'appuient pas sur les mêmes caractéristiques en fonction des cultures<sup>11</sup>, il est implicitement considéré que chaque sexe correspond à un seul genre. Or, depuis Butler<sup>12</sup>, il est admis que le genre dépasse la dichotomie du masculin et du féminin et des formes multiples d'identité sexuelle peuvent être repérées notamment en fonction de l'orientation sexuelle et du rapport à la maternité/paternité<sup>13</sup>.

---

6. P. Bourdieu, *La domination masculine*, Éditions du Seuil, 1998.

7. E. Badinter, *L'un est l'autre*, Odile Jacob, 1986 ; XY, *De l'identité masculine*, Odile Jacob, 1992.

8. A. Karvar et L. Rouban (dir.), *Les cadres au travail. Les nouvelles règles du jeu*, La Découverte, 2004.

9. G. Lipovetsky, *La troisième femme*, Gallimard, 1997.

10. R. Ely et I. Padavic, « A feminist analysis of organizational research on sex differences », *Academy of Management Review*, 2007, vol. 32, n° 4, p. 1121-1143.

11. I. Löwy et H. Rouch (dir.), « La distinction entre sexe et genre, une histoire entre biologie et culture », *Cahiers du Genre*, 2003, n° 34.

12. J. Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, 1990, London, Routledge.

13. M. Brasseur, « Vers une gestion de la diversité des genres : une approche par le sentiment identitaire », *Management & Avenir*, 2009, n° 28, p. 383-394.

À ce stade, si l'on considère que la discrimination au travail par le sexe est une forme de négation de la personne, réifiée car ramenée à une caractéristique de son corps, assimiler le genre au sexe est une négation de l'identité qui ne peut qu'entretenir cette réification.

## II. NÉGATION DU CORPS, NÉGATION DE L'IDENTITÉ ET STÉRÉOTYPES DES FEMMES

Nous en venons à nous interroger sur le phénomène aboutissant à cette négation de l'identité des femmes au travail ramenées à leur sexe. De par sa définition, le phénomène d'attribution d'une identité non choisie à une personne de par une caractéristique spécifique de son corps, ressort comme relevant du stéréotype bien connu des psychologues sociaux.

En effet, l'un des processus cognitifs à l'origine du développement de l'identité sociale des individus est la catégorisation sociale. Cette dernière consiste à organiser les éléments de notre environnement social en un ensemble cohérent, compréhensible et permettant d'orienter l'action<sup>14</sup>. Elle procède par une double quête : une quête de similitudes avec les membres du groupe d'appartenance ou endogroupe, et une quête de différenciation par rapport à des Autres, formant le ou les exogroupes<sup>15</sup>. D'un point de vue fonctionnel, les stéréotypes en ressortent comme des facilitateurs cognitifs, réduisant la complexité des informations à traiter et favorisant la production de jugements rapides. Leurs contributions se situent également dans le maintien de la cohésion des groupes sociaux et du sentiment identitaire. Ainsi traditionnellement, la construction identitaire du genre a procédé par délimitation et identification au groupe d'appartenance de son sexe, ce qui a conduit plusieurs générations de femmes à s'inscrire dans une quête de similitudes avec les femmes et de différenciation des hommes. Le rapport au travail en était un vecteur : le foyer était le domaine des femmes et l'activité professionnelle, celle des hommes. Nous pouvons donc relever que lorsque :

sexe = genre, alors femme = non-travail.

Or, une large partie des femmes travaille aujourd'hui, ce qui ressort à l'évidence comme une perte identitaire, du moins une menace de son altération pour les hommes. La raison tient aux effets négatifs du stéréotypage de l'Autre, dont les principaux sont :

14. N. Dodier, « Les appuis conventionnels de l'action, Éléments de pragmatique sociologique », *Réseaux*, 1993, n° 62, p. 63-85.

15. H. Tajfel and A. L. Wilkes, « Classification and quantitative judgement », *British Journal of Psychology*, 1963, n° 54, p. 101-114

- la dépersonnalisation : il assimile les individus aux groupes, occulte leur singularité et leur attribue des caractéristiques présupposées<sup>16</sup>;
- la dévalorisation : il conduit à auto-glorifier son endogroupe et à dénigrer les exogroupes<sup>17</sup>;
- la méconnaissance : qu'il s'agisse d'une transformation de la différence en manque ou en défaut comme dans la pensée stigmatisante, ou du nécessaire maintien de cette différence pour répondre à un besoin de reconnaissance comme dans la pensée symbolique, l'étranger doit rester un sous-moi ou un non-moi<sup>18</sup>;
- le figement : le stéréotypage présente un caractère stable sécurisant.

Cela permet d'expliquer pourquoi, dans certains pays, les hommes continuent à refuser le travail des femmes. Dans les cultures où le monde professionnel s'est féminisé, plusieurs domaines de réussite professionnelle restent encore réservés aux hommes ou d'accès restreint aux femmes comme les sphères de pouvoir. La difficulté des hommes à préserver les frontières de leur espace identitaire semble expliquer le constat des chercheurs<sup>19</sup> de la tendance des hommes à ne se comparer qu'aux autres hommes et à percevoir la comparaison avec les femmes comme avilissantes. Le type de négation a donc changé pour devenir :

lorsque sexe = genre, alors femme = sous-travail.

Ce mouvement d'une forme de négation vers une autre rejointe les distinctions faites en sémantique dans les modes de négation dans le langage et notamment : entre lexical ou syntaxique, mais aussi référentiel et nodal. La distinction entre la négation lexicale et la négation syntaxique correspond à la différenciation de deux processus de pensée différents sur le monde<sup>20</sup> : le premier est implicite, oppose des contraires, quand le second est explicite et énonce une contradiction tout en affirmant la coexistence de « subcontraires ». Représentée souvent par le « carré d'Aristote », elle est utilisée dans d'autres disciplines comme l'ethnologie ou la sociologie et nous proposons de nous y référer pour éclairer le phénomène à l'œuvre dans les organisations. La négation de type lexicale ou de contradiction est une réfutation d'une affirmation posée comme fautive ou hors du réel : « les femmes ne travaillent pas » signifie également « si cette personne travaille, c'est un homme ». Cette forme de négation pourrait laisser supposer que, comme pour le développement de la connaissance scientifique<sup>21</sup>, l'expérience de la confrontation aux faits pourrait

---

16. N. Adler, *Comportement organisationnel : une approche multiculturelle*, Éditions Reynald Goulet, 1994.

17. H. Tajfel, *Identité sociale et relations intergroupes*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1982.

18. S. Moscovici, « Pensée stigmatisante et pensée symbolique, deux formes élémentaires de la pensée sociale », in C. Garnier (dir.), *Les formes de la pensée sociale*, PUF, 2002.

19. P. Eckert, « The whole woman : sex and gender differences in variation », *Language Variation and Change*, 1989, n° 1, p. 245-267.

20. E. S. Klima, « Negation in English », in J. Fodor et J. Katz (eds.) *The Structure of Language*, 1964, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.

21. K. R. Popper, *Conjectures et réfutations — La croissance du savoir scientifique*, Payot, 1985.

conduire à une évolution des mentalités. Or, face au constat de femmes au travail la seule validation opérée est celle du figement des stéréotypes et de leur capacité à perdurer et à résister au changement<sup>22</sup>. Ils vont certes évoluer mais dans une dynamique de confirmation intégrant ce travail des femmes tout en le niant, c'est-à-dire par un transfert vers une négation de contradiction que l'on retrouve dans l'affirmation « les femmes dans les conseils d'administration laissent aux hommes le soin de prendre les décisions » sous-tendant que les femmes sont au pouvoir mais ne l'exercent pas, elles sont là mais n'y sont pas.

La situation de discrimination par négation de contradiction s'accompagne fréquemment du recours à la négation explétive qui est utilisée sans nécessité pour le sens ou la syntaxe de la phrase et qui s'inscrit dans une dynamique comparative qui « elle-même implique, pour ainsi dire, une certaine idée négative sous-jacente intuitivement perçue »<sup>23</sup>. Ainsi dans l'item : « personne ne doute que les femmes n'aient le même potentiel pour devenir cadre que les hommes », le « ne explétif » utilisé deux fois laisse supposer « un monde alternatif, distinct de celui où p [ce qui est affirmé] est évoqué comme vrai. Ce monde est un monde possible où p est faux »<sup>24</sup>. En entreprise, même dans les plus actives dans la lutte contre les discriminations, les discours laissent toujours entrevoir un monde alternatif, où les femmes sont considérées comme ayant moins de ressources professionnelles que les hommes, tandis que l'inverse ne se retrouve pas. Si la phrase : « personne ne doute que les hommes n'aient le même potentiel pour devenir cadre que les femmes » peut être prononcée, elle reste associée à un contexte spécifique, voire de dérision. L'analyse sémantique mériterait d'être plus approfondie pour distinguer le phénomène de négation de ces particularités culturelles. Le français présente ainsi une spécificité liée à l'existence de nombreuses expressions dites « à polarité négative » qui ne peuvent être utilisées que dans un contexte négatif<sup>25</sup>.

La distinction entre le référentiel et le modal<sup>26</sup> rejoint la distinction faite en psychologie sociale entre le descriptif (réalité, faits) et l'évaluatif (jugement, désir, supposé), le premier permet de définir l'objet de représentation et le second regroupe des cognitions évaluatives ou normatives qui permettent de saisir la qualité de l'objet de représentation<sup>27</sup>. Aujourd'hui la discrimination des femmes au travail est bien associée à une négation de leur qualité dans toutes ces variantes. Les individus ont tendance à se convaincre que leurs stéréotypes sont des connaissances établies et universellement valides, alors qu'ils correspondent à des croyances parta-

22. C. Villain-Gandossi, « La genèse des stéréotypes dans les jeux de l'identité/altérité Nord-Sud », *Hermès*, 2001, n° 30, p. 27-40.

23. J. Vázquez Molina, « La négation des comparatives », *Langages*, 2006, vol. 2, n° 162, p. 46-60, citation p. 59.

24. R. Martin, *Langage et croyance*, Bruxelles, Pierre Mardaga, 1987, citation p. 78.

25. A. Colin, « Négation, polarité, asymétrie et événements », *Langages*, 2006, vol. 2, n° 162, p. 90-106.

26. A. Blanchet (dir.), *Recherches sur le langage en psychologie clinique*, Dunod, 1997.

27. P. Moliner, « Validation expérimentale de l'hypothèse du noyau central des représentations sociales », *Bulletin de Psychologie*, 1998, t. XLI, n° 387, p. 759-762.

gées et datées. Ils vont ainsi rechercher des informations susceptibles de confirmer après coup leurs théories implicites. Cette tendance ne concerne pas uniquement les exogroupes. Les psychosociologues ont mis ainsi en évidence que les stéréotypes développés par les individus influencent inconsciemment leur comportement et leurs performances<sup>28</sup>, ce qui éclaire sous un autre angle, tout en les confirmant les phénomènes de reproduction sociale<sup>29</sup>. Plus globalement, et en reprenant les termes de Sartre<sup>30</sup>, dans cette dérive, la conscience imaginante en vient à se prendre pour une conscience perceptive. Cela a conduit à la situation actuelle se traduisant par un mouvement qui du refus de l'accès au travail est allé vers la négation de la diversité des identités féminines. Aujourd'hui, l'affirmation « la place d'une femme est à la maison » a été remplacée par : « les femmes de pouvoir ne sont pas des vraies femmes ». Dans cette phrase, la distinction est faite entre le corps et l'identité des femmes, sans laquelle la phrase deviendrait absurde, mais avec la négation de cette dernière. La discrimination du travail par sexe est devenue une discrimination par genre.

### III. PERSISTANCE DE L'EXCLUSION OU DYNAMIQUE D'ÉMANCIPATION SOCIALE ?

Quelle interprétation donnée à ce constat de l'évolution de la négation des femmes au travail ? En effet, si l'opposition des modes d'affirmation identitaires entre les hommes et les femmes semble annoncer la persistance du phénomène de discrimination des femmes, cette contradiction entre femme et travail ressort de l'analyse comme liée à une assimilation du sexe au genre. De plus, la dynamique à l'œuvre aujourd'hui peut être comparée à la notion de dénégation définie par Freud<sup>31</sup> en 1925. Non seulement, elle émerge en se différenciant du négativisme, mais, selon le psychanalyste, elle « est une façon de prendre connaissance du refoulé, c'est en fait déjà une levée du refoulement, mais bien sûr, ce n'est pas l'acceptation du refoulé ». Comme le souligne Soulez<sup>32</sup>, la négation est questionnement de son objet car « qu'est ce que l'on nie quand on nie, comment nie-t-on, nier supprime-t-il ce que l'on nie, nier sert-il à supprimer quoi que ce soit d'existant, [...], mais aussi quelle dé-négation invisible se cache sous l'affirmation d'existants extérieurs au sujet ? ».

---

28. S. Guimond et L. Roussel, « L'activation des stéréotypes de genre, l'évaluation de soi et l'orientation scolaire », in J.-L. Beauvois, R. V. Joule et J.-M. Monteil (dir.), *Perspectives cognitives et conduites sociales*, Presses universitaires de Rennes, 2002, p. 163-179.

29. P. Bourdieu et J.-C. Passeron, J.C. (1964), *Les héritiers — les étudiants et la culture*, Éditions de Minuit, 1964.

30. J.-P. Sartre, *L'imaginaire, Psychologie phénoménologique de l'imagination*, Gallimard, 1940.

31. S. Freud, « La dénégation », trad. B. This et P. Theves, *Le Coq-Héron*, 1978, n° 52.

32. A. Soulez, « Présentation : négation/verneinung », *Revue de métaphysique et de morale*, 2001, vol. 2, n° 30, p. 3-6, citation p. 4.

La négation dans ce qu'elle sous-tend, est donc aussi reconnaissance et mouvement vers l'Autre. En ce sens, la négation par subcontraire peut être analysée comme une forme de dénégation et apparaît comme moins destructrice voire moins discriminante que le négativisme qui place en dehors, nie l'autre et la réalité possible de et avec l'autre.

Nous pouvons même énoncer une proposition de recherche sur la dynamique d'émancipation sociale des femmes, transposable aux autres groupes discriminés. Celle-ci opérerait suivant un mouvement formalisé par :

assimilation corps et identité (sexe = genre) = non-travail des femmes (exclusion),  
différenciation corps et identité = sous-travail des femmes (discrimination).

L'étape suivante serait dès lors l'émergence d'identité déviante comme celle des femmes au pouvoir ou des hommes s'inscrivant dans des schémas de réussite professionnelle attribués traditionnellement aux femmes et, par exemple, privilégiant leur famille à leur carrière.

Plusieurs travaux sur les stéréotypes semblent conforter ce mouvement. En effet, les chercheurs ont démontré que lorsque les sujets étaient alertés de l'impact potentiel de leur stéréotype sur leur manière d'agir, les caractéristiques de figement et d'autoréalisation s'en trouvaient neutralisées<sup>33</sup>. Si les stéréotypes ressortent comme inévitables et même nécessaires, nos modes de catégorisation, de « stéréotypage » de l'Autre peuvent être abordés de façon constructive en renonçant « à le considérer de façon statique dans ses contenus et ses formes figés. Ce qui doit retenir l'attention, c'est la façon dont un individu et un groupe se l'approprient et le font jouer dans une dynamique des relations à l'Autre et à Soi »<sup>34</sup>. Les modes de stéréotypage ne sont pas forcément fermés et statiques mais peuvent être ouverts et s'inscrire dans un processus de refaçonnage, dans lequel la représentation de la différence de l'Autre se rapprochera de l'autoreprésentation de l'Autre, et où les caractéristiques ne seront plus attribuées par l'endogroupe aux exogroupes, mais fournies par ces derniers<sup>35</sup>. Ainsi, la lutte contre les discriminations au sein des collectivités de travail passerait par le développement d'une compétence spécifique, permettant d'instaurer un processus d'apprentissage de l'Autre dans un mouvement soutenant le précédent allant du corps subi à l'identité choisie.

\*  
\* \*

33. A. Dijksterhuis, J. A. Bargh et J. Miedema, « Of men and mackerels : Attention, subjective experience and automatic sociale behaviour », in H. Bless and J.-P. Forgas (eds.), *The message within : The role of subjective experience in sociale cognition and behaviour*, 2000, Philadelphia, Psychology Press, p. 37-51.

34. C. Villain-Gandossi, préc., citation p. 38.

35. E. G. Foldy, « Learning from Diversity : A Theoretical Exploration », *Public Administration Review*, 2004, vol. 64, n° 5, p. 529-538.

Dès lors, une double question est posée. Elle reprend des interrogations déjà formulées dans d'autres champs disciplinaires et notamment par les thérapeutes<sup>36</sup>. Son premier versant revient à décliner un questionnement autour de l'interrogation première : est-il nécessaire de commencer par nier pour permettre de reconnaître ? Celle-ci renvoie à un second volet de réflexions centrées sur le phénomène étudié. Si elles restent à approfondir, elles ouvrent sur de nouvelles pistes de prévention des dérives des pratiques. En effet, n'est-ce pas la négation de nos stéréotypes initiaux qui bloque le processus et maintient les discriminations au travail par l'impossible reconnaissance de l'autre dans son corps, puis dans son identité ?

## BIBLIOGRAPHIE

- N. Adler, *Comportement organisationnel : une approche multiculturelle*, Paris, Éditions Reynald Goulet, 1994.
- P. Ayoun, « Faut-il nier la sexualité infantile pour reconnaître l'abus ? », in F. Petitot, *L'enfant, l'adulte, la loi : l'ère du soupçon ?*, Paris, Éditions érès, coll. « Les recherches du Grape », 2001, p. 43-49.
- E. Badinter, *L'un est l'autre*, Paris, Odile Jacob, 1986; *XY, De l'identité masculine*, Paris, Odile Jacob, 1992.
- A. Blanchet (dir.), *Recherches sur le langage en psychologie clinique*, Paris, Dunod, 1997.
- A. Blanchet et C. Mirabel-Sarron, « Négation et Psychopathologie », in A., Blanchet (dir.), *op. cit.*, p. 8-38.
- P. Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Éditions du Seuil, 1998.
- P. Bourdieu et J.-C. Passeron, *Les héritiers — les étudiants et la culture*, Paris, Éditions de Minuit, 1964.
- M. Brasseur, « Vers une gestion de la diversité des genres : Une approche par le sentiment identitaire », *Management & Avenir*, 2009, n° 28, p. 383-394.
- J. Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, London, Routledge, 1990.
- A. Colin, « Négation, polarité, asymétrie et événements », *Langages*, 2006, vol. 2, n° 162, p. 90-106.
- A. Dijksterhuis, J. A. Bargh and J. Miedema, « Of men and mackerels : Attention, subjective experience and automatic social behaviour », in H. Bless and J.-P. Forgas (eds.), *The message within : The role of subjective experience in social cognition and behaviour*, Philadelphia, Psychology Press, 2000, p. 37-51.
- N. Dodier, « Les appuis conventionnels de l'action, Éléments de pragmatique sociologique », *Réseaux*, 1993, n° 62, p. 63-85.

---

36. P. Ayoun, « Faut-il nier la sexualité infantile pour reconnaître l'abus ? », in F. Petitot, *L'enfant, l'adulte, la loi : l'ère du soupçon ?*, Éditions érès, coll. « Les recherches du Grape », 2001, p. 43-49.

- P. Eckert, « The whole woman : sex and gender differences in variation », *Language Variation and Change*, 1989, n° 1, p. 245-267.
- R. Ely and I. Padavic, « A feminist analysis of organizational research on sex differences », *Academy of Management Review*, 2007, vol. 32, n° 4, p. 1121-1143.
- E. G. Foldy, « Learning from Diversity : A Theoretical Exploration », *Public Administration Review*, 2004, vol. 64, n° 5, p. 529-538.
- A. Fouquet et J. Laufer, *Effet de plafonnement de carrière des femmes cadres et accès des femmes à la prise de décision économique*, Paris, Documentation groupe HEC, CEE, Service des droits de la femme, 1997.
- S. Freud, « La dénégation », trad. B. This et P. Theves, *Le Coq-Héron*, 1975, n° 52.
- S. Guimond et L. Roussel, « L'activation des stéréotypes de genre, l'évaluation de soi et l'orientation scolaire », in J.-L. Beauvois, R. V. Joule et J.-M., Monteil (dir.), *Perspectives cognitives et conduites sociales*, Presses universitaires de Rennes, 2002, p. 163-179.
- A. Karvar et L. Rouban (dir.), *Les cadres au travail. Les nouvelles règles du jeu*, Paris, La Découverte, 2004.
- E. S. Klima, « Negation in English », in J. Fodor and J. Katz (eds.) *The Structure of Language*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1964.
- J. Laufer, C. Marry et M. Maruani, *Le travail du genre*, Paris, La Découverte, 2003.
- G. Lipovetsky, *La troisième femme*, Paris, Gallimard, 1997.
- I. Löwy et H. Rouch (dir.), « La distinction entre sexe et genre, une histoire entre biologie et culture », *Cahiers du Genre*, 2003, n° 34.
- R. Martin, *Langage et croyance*, Bruxelles, Pierre Mardaga, 1987.
- M. Maruani, *Les nouvelles frontières de l'inégalité*, Paris, La Découverte, 1998.
- P. Moliner, « Validation expérimentale de l'hypothèse du noyau central des représentations sociales », *Bulletin de Psychologie*, 1988, t. XLI, n° 387, p. 759-762.
- S. Moscovici, « Pensée stigmatisée et pensée symbolique, deux formes élémentaires de la pensée sociale », in C. Garnier (dir.), *Les formes de la pensée sociale*, Paris, PUF, 2002.
- K. R. Popper, *Conjectures et réfutations – La croissance du savoir scientifique*, Paris, Payot, 1985.
- J.-P. Sartre, *L'imaginaire, Psychologie phénoménologique de l'imagination*, Paris, Gallimard, 1940.
- C. Sofer, « La répartition des emplois par sexe : capital humain ou discrimination? », *Économie et prévision*, 1990, n° 92-93, p. 77-85.
- A. Soulez, « Présentation : négation/verneinung », *Revue de métaphysique et de morale*, 2001, vol. 2, n° 30, p. 3-6.
- H. Tajfel, *Identité sociale et relations intergroupes*, Paris, Éditions de la maison des sciences de l'homme, 1982.
- H. Tajfel and A. L. Wilkes, « Classification and quantitative judgement », *British Journal of Psychology*, 1963, n° 54, p. 101-114.
- J. Vázquez Molina, « La négation des comparatives », *Langages*, 2006, vol. 2, n° 162, p. 46-60.

- C. Villain-Gandossi, « La genèse des stéréotypes dans les jeux de l'identité/altérité Nord-Sud », *Hermès*, 2001, n° 30, p. 27-40.
- W. Wagner and K. Yamori, « Can culture be a variable ? Dispositional explanation and cultural metrics », in T. Sugima, M. Karasawa, J.H. Liu and C. Wards (eds.), *Progress in Asian social psychology*, Seoul Korea, Kyoyook-Kwahak-Sa Publishing Company, 1999, n° 2, p. 33-55.



**Corps vulnérables?  
Violences féminines mortelles  
dans un cadre familial :  
analyse médico-légale et anthropologique\***

**Philippe Charlier**

*Docteur, service de Médecine légale, CHU R. Poincaré (AP-HP, UVSQ)  
et Laboratoire d'Éthique médicale et de Médecine légale  
à l'Université Paris Descartes (Paris V)*

**Jéhanne Marchaut**

*Service de Médecine légale, CHU R. Poincaré (AP-HP, UVSQ)*

**Jean-Claude Alvarez**

*Docteur, laboratoire de Toxicologie, CHU R. Poincaré (AP-HP, UVSQ)*

**Christian Hervé**

*Département « Médecine et Vulnérabilités ; Éthique et Société »,  
Université Paris Descartes (Paris V)*

**Geoffroy Lorin de la Grandmaison**

*Professeur, service de Médecine légale, CHU R. Poincaré  
(AP-HP, UVSQ)*

---

\* Ces travaux ont été présentés à la 11<sup>e</sup> Journée de la Société française et francophone d'Éthique médicale (SFFEM), « Violences et corps de la femme, aspects culturels » (Paris, 5 déc. 2011) et, dans une version révisée et développée, au séminaire d'experts de l'Institut international de Recherche en Éthique biomédicale (IIREB) (19-20 avr. 2012).

Les violences conjugales sont définies comme des violences survenant au sein du couple, selon un processus évolutif ou aigu, pouvant prendre des formes variées et souvent composites<sup>2</sup> : connotations physiques (coups, mutilations, homicide, etc.), sexuelles (viol, agressions, prostitution forcée, brimades, etc.), verbales et psychiques (insultes, humiliations, etc.) et/ou indirectes (vols, destruction de propriété et d'objets, contraintes, privation d'autonomie, etc.).

Jusqu'où peut aller le degré des violences directement infligées aux femmes ? Nous avons voulu estimer l'importance des lésions traumatiques mortelles infligées à des femmes au sein du foyer, mais en dépassant le seul cadre conjugal (violences entre conjoints). Entre début 2004 et fin mars 2012, un total de 53 cas a été autopsié à l'Institut médico-légal (IML), représentant environ 1,5 % du total des autopsies tous sexes confondus (n = 3 570), soit 5 % du total des autopsies de femmes (n = 1 046), environ 22,5 % du total d'homicides tous sexes confondus (n = 237) et environ 54 % du total d'homicides de femmes (n = 98). L'IML de Garches est réparti sur quatre départements proches de Paris (Yvelines, sud des Hauts-de-Seine, Val d'Oise, Eure-et-Loir), soit un bassin de 3,2 millions d'habitants, comptant environ 22 000 décès par an, et près de 600 autopsies.

On peut donc dire qu'une mort de femme sur 2 000 dans notre territoire ouest parisien est consécutive à des violences d'origine familiale, avec un âge moyen au décès de 55 ans (extrêmes de 19 à 91 ans). Au cours du temps, on observe une relative stabilité du taux d'homicides de femmes sur le total des homicides (Tableau 1).

Tableau 1. Taux des homicides de femmes sur le total des homicides autopsiés à l'IML de Garches (2004-2012)

2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012
36	56	44	28	36	39	42	37	64

Quatre grands types de violences mortelles ont été mis en évidence.

*Homicide volontaire par le conjoint.* — Ils représentent 45 % des cas (n = 24), répartis de 19 à 87 ans (moyenne de 42 ans). Des lésions traumatiques préalables existaient dans 30 % des cas (n = 7). Lorsque les lésions causant la mort étaient dirigées (localisées) et non pas diffuses, elles intéressaient toujours la tête et le cou.

Ces violences étaient surtout représentées par des lésions faites par arme blanche (un tiers des cas, n = 8), ou par une asphyxie mécanique sur strangulation manuelle ou au lien (n = 7), des coups directs ou avec un objet contondant (marteau, bouteille) (n = 3), des blessures par projectile d'arme à feu (n = 3), une prise massive de toxiques suivie d'une carbonisation (n = 2) ou d'une défenestration (n = 1).

1. R. Henrion, *Les femmes victimes de violences conjugales, le rôle des professionnels de santé*. Rapport au ministre de la Santé, 2001.

Les faits survenaient surtout à domicile (n = 15), sinon sur la voie publique (n = 6), chez les parents de la victime (n = 1) ou au domicile du conjoint (n = 1).

Les facteurs déclenchants retrouvés étaient : une dispute deux jours après le mariage, un refus de relation sexuelle ayant précipité le passage à l'acte, l'annonce de séparation (n = 2), la découverte que le compagnon couche avec la mère de la victime. Une prise récente d'alcool n'était impliquée que dans deux cas.

*Homicide involontaire (coups et blessures mortels) par le conjoint.* — Ils représentent environ 11 % des cas (n = 6), répartis de 26 à 55 ans (moyenne de 44 ans).

Les lésions constatées étaient uniquement dues à des objets contondants; le caractère létal était lié à des complications locorégionales (dissection carotidienne, hématome sous-dural chronique, œdème cérébral massif, etc.) ou au siège même des coups portés (tête et cou).

Les faits ne sont survenus qu'à domicile. Une prise récente d'alcool était impliquée dans trois cas.

*Homicide par un autre membre de la famille.* — Ils représentent approximativement 6 % des cas (n = 3), sans aucune lésion traumatique préalable : une femme de 56 ans agressée par son fils à domicile (plaies par arme blanche puis décapitation et dissimulation du cadavre en poubelle); une femme de 35 ans agressée à son domicile par le mari de l'amante de son époux (arme à feu); une femme de 22 ans agressée par un parent éloigné à son domicile par un objet contondant (bouteille).

*Homicides/suicides.* — Ils représentent 38 % des cas (n = 20), répartis de 19 à 91 ans (moyenne de 63 ans), avec des lésions traumatiques préalables dans un cas seulement. Les violences étaient surtout représentées par des blessures par projectile d'arme à feu dans 35 % des cas (n = 7), sinon par une asphyxie mécanique sur strangulation (n = 4), des plaies par arme blanche (couteau) (n = 3), une suffocation (sac plastique) (n = 2), des coups par objet contondant (marteau) (n = 2) et par procédé mixte (acide, poignard, arme à feu, strangulation) (n = 2). Elles sont presque toutes survenues à domicile (n = 19).

Il est intéressant de noter que l'arme utilisée par le mari pour se suicider (ou tenter de se suicider) est souvent différente de celle utilisée pour l'homicide (lorsque cette donnée est connue) : principalement, c'est une arme à feu (n = 8), sinon une arme blanche (n = 2), une asphyxie sur pendaison (n = 2), une précipitation (n = 1) ou une prise massive de toxiques (n = 1).

Ces homicides/suicides sont donc la deuxième cause de violences mortelles sur les femmes; on note une très nette augmentation de ce type d'agression, puisque deux-tiers des cas sont survenus entre 2009 et 2012. On préférera l'expression « homicide/suicide » à celle de « suicide altruiste », très subjective, l'intention suicidaire de l'auteur des faits n'étant que suspectée avant le passage à l'acte. Une des caractéristiques de ces faits est la possibilité de victimes additionnelles (principalement enfant et/ou parents). Par ailleurs, ce n'est pas forcément la même arme qui est utilisée dans le suicide ultérieur. Des circons-

tances bien particulières peuvent être retrouvées pour le passage à l'acte<sup>3</sup> (on indique ci-après le nombre de cas dans notre série, où ces circonstances ne sont pas toujours connues précisément) : séparation récente (n = 1), menace de séparation (n = 2), couple en instance de divorce (n = 1, le mari violent ayant déjà tué sa première femme !), jalousie (infidélité réelle ou suspectée, n = 1), compassion pour une personne gravement malade, diagnostic récent de maladie grave ou incurable, annonce d'un début de grossesse (n = 1), accélération ou aggravation de la dépendance, passage en institution spécialisée. Des facteurs de risque existent également : pathologie psychiatrique chez l'auteur des faits (dépression, psychose, etc.), consommation d'alcool et/ou de toxiques chez l'auteur des faits, arme à feu (personnelle ou professionnelle) disponible au domicile.

On le voit, très peu de victimes étaient porteuses de lésion traumatique ancienne visible au moment de l'autopsie, représentant ainsi une population radicalement différente de celle consultant les Unités médico-judiciaires (UMJ). Dans notre échantillon, les coups portés étaient mortels d'emblée (violence immédiatement maximale), c'est-à-dire sans brimade physique préalable laissant des traces, contrairement aux femmes avec lésions d'âges différents consultant aux UMJ<sup>4</sup>. Une possibilité cependant est que des lésions traumatiques soient anciennes, sans plus aucun signe physique visible, ce qui limite forcément le diagnostic rétrospectif.

Deux importants biais existent cependant pour notre étude : d'une part, les informations dont nous avons disposé sur les antécédents des victimes étaient tronqués, notamment nous n'avions pas connaissance d'éventuels traumatismes survenus dans l'enfance (par exemple, de nature sexuelle), ni sur l'état mental de la victime, dont on sait qu'ils constituent des facteurs de risque de décès prématuré par coups et blessures<sup>5,6</sup>. D'autre part, n'ont pas été pris en compte les suicides d'individus « poussés à cette extrémité » par la violence psychologique de leurs proches, car il est difficile d'être catégorique sur l'implication desdites violences psychologiques dans le passage à l'acte (on s'est donc borné aux violences physiques directement mortelles dans cette étude). Signalons enfin qu'aucune conduite addictive (considérée également comme un facteur de risque de mort prématurée par coups et blessures<sup>7</sup>) n'a été mise en évidence chez la totalité des victimes (au contraire des agresseurs).

3. M. Liem, C. Barber, N. Markwalder, M. Kiliass and P. Nieuwebeerta, « Homicide-suicide and other violent deaths : an international comparison », *Forensic Sci Int* 2011, 207 (1-3) : 70-6.

4. M. Ellsberg, J. Hafm, L. Heise *et al.*, « Intimate partner violence and women's physical and mental health in the WHO multi-country study on women's health and domestic violence : an observational study », *Lancet* 2008 ; 371 : 1165-72.

5. C. Watts and C. Zimmerman, « Violence against women : global scope and magnitude », *Lancet* 2002 ; 359 : 1235-7.

6. S. Rees, D. Silove, T. Chey *et al.*, « Lifetime prevalence of gender-based violence in women and the relationship with mental disorders and psychosocial function », *JAMA* 2011 ; 306(5):513-21.

7. V., C. Watts and C. Zimmerman, *préc.*

La grande fréquence des lésions de strangulation observée chez les victimes féminines de violences intrafamiliales ne doit pas faire oublier le caractère éminemment sexuel de ce geste<sup>8</sup>.

\*  
\* \*

Comment agir? On a vu que les homicides/suicides intéressaient, dans notre échantillon, une part nettement plus âgée de la population, presque exclusivement des personnes âgées isolées avec maladie chronique évolutive; le passage à l'acte se place souvent lors de l'annonce de l'institutionnalisation. Le rôle du médecin généraliste ou du gériatologue est justement de dépister les situations à risque de dérapage.

Il peut aussi agir en dépistant (et traitant) les addictions éventuelles du conjoint ou du proche, avant qu'il ne devienne un criminel (ou qu'il passe à l'acte).

Enfin, la suppression des armes à feu au domicile s'impose comme une manœuvre préventive pour les familles, même si d'autres procédés de mise à mort existent, bien entendu. Rappelons à ce sujet une spécificité du droit français que peu de médecins connaissent encore; il s'agit d'une nouvelle dérogation légale au secret médical apparue avec la loi du 18 mars 2003: il est possible au professionnel de signaler à la préfecture « du caractère dangereux pour elles-mêmes ou pour autrui des personnes qui les consultent et dont ils savent qu'elles détiennent une arme ou qu'elles ont manifesté leur intention d'en acquérir une »<sup>9</sup>.

---

8. V. J. DiMaio, « Homicidal asphyxia », *Am J Forensic Med Pathol* 2000; 21(1):1-4.

9. Art. 226-14 al. 3 C. pén.



# Viols en temps de guerre

Véronique Nahoum-Grappe

*Anthropologue, École de Hautes Études en sciences sociales*

En ex-Yougoslavie, entre 1992 et 1999, les conflits armés ont vu se multiplier les crimes commis contre des civils : massacres, déportations massives, internements dans des camps, tortures, viols « systématiques » où la *Mauvaise Nouvelle* du crime contre l'humanité — l'exact inverse de la *Bonne Nouvelle* des Évangiles — faisait son retour en plein cœur d'une Europe en pleine construction.

Nous tenterons ici d'interroger du point de vue de l'anthropologie et de la morale politique le sens de l'expression « viol systématique » ou « viol comme arme de guerre ».

La bibliographie internationale est maintenant trop épaisse, et la documentation sur les crimes commis trop importante pour laisser une place au révisionnisme. Même si toutes les parties en présence ont commis des violations gravissimes du droit humain au cours de ce conflit opaque et embrouillé qui a ravagé cet espace entre 1991 et 1999, la responsabilité politique et historique non seulement du « crime contre la paix », c'est-à-dire de sa planification et de son déclenchement, ainsi que celle de la grande majorité des crimes commis doit être attribuée au pouvoir de Belgrade. Ce n'est pas le lieu pour refaire cette histoire maintenant très documentée, et, exemple proche, le travail collectif réalisé en pleine tragédie à la revue *Esprit* en 1993<sup>1</sup> a été conforté par tous les travaux historiques et judiciaires multipliés depuis vingt ans. Car notre sujet de réflexion, ici, est cette question des violences extrêmes commises (pas toujours) en temps de guerre : l'extrême violence contre les civils reste incompréhensible, elle peut être décrite par les historiens, mais son sens est comme brouillé. « Qu'ils nous tuent tous et qu'ils nous prennent tout, mais pourquoi faire *cela* ? » nous disait une vieille paysanne bosniaque réfugiée dans un des camps en Croatie où, dès décembre 1992, j'avais accompagné une équipe en tant qu'ethno-anthropologue. *Cela*, les cruautés, les atrocités dont les viols, dont le sens en terme d'efficacité polémologique apparaît à tous, victimes

---

1. V. Nahoum-Grappe (dir.), « Vukovar Sarajevo, la guerre en ex-Yougoslavie », *Esprit*, 1993.

comme témoins, et peut-être aux acteurs eux-mêmes, comme moins évident que celui de l'action proprement militaire du combat, certes possiblement meurtrier, mais lié à un but tactique — prendre cette ville, ce territoire, etc. But qui s'inscrit en général dans une stratégie sans surprise : *prendre le pouvoir ici* !

On peut comprendre historiquement que surgisse un conflit armé dans un contexte donné. On peut moins bien comprendre les surenchères des cruautés à conflit égal : elles semblent à la fois aléatoires et inutiles, démentes et dénuées de sens. Mais pourquoi cela ? Les violences sexuelles semblent les plus ignobles, les plus barbares, les plus éloignées du politique, comment peuvent-elles être définies comme « armes de guerre » ? Au combat, un chef militaire d'une armée contemporaine occidentale pourrait-il hurler « *Violez !* » comme il crie « *Tirez !* » ? Il y a une énigme au cœur de la banalité des « viols de guerre » supposés avoir lieu « de tous temps ».

Entre détruire une femme ennemie et/ou la femme de l'ennemi : l'assassinat tue un sujet, le viol détruit une identité sexuée.

## I. BANAL CLICHÉ. CRIME ABSOLU

Depuis les années 1990, avec la guerre en ex-Yougoslavie, le génocide rwandais (1994) et, à sa suite, les guerres en République démocratique du Congo (1997-2005), les pratiques de viols dits « systématiques » sont de plus en plus dénoncées sur de nombreux terrains dans le monde entier. Souvent, ces conflits armés illustrent des situations peu claires vues de l'extérieur : s'agit-il, vu de l'autre côté de l'écran, de guerres civiles, religieuses, communautaires, voire économiques ? S'agit-il de répressions totalitaires masquées intra-nationales, appelées « nettoyages » et aux visées géopolitiques jamais clairement énoncées ? L'histoire des guerres entre nations au XIX<sup>e</sup> siècle, avec leurs enjeux territoriaux proclamés et leur système d'alliances établi dans des traités publics peut être décrite dans des manuels et des récits, mais comment décrire ce qui se passe dans la région du Kivu en République démocratique du Congo entre 1997 et 2005 ? Qui peut, en Europe, raconter l'histoire de cette région, où un conflit non nommé et sanglant a entraîné le viol d'au moins 500 000 femmes et la mort de plus de 4 millions de personnes ? La guerre en ex-Yougoslavie fut en son temps perçue comme « compliquée », « balkanique », une guerre où la visibilité de la « barbarie » fut comprise comme la preuve de la sauvagerie du terrain et des acteurs. Depuis, le droit international a désigné comme « crime contre l'humanité » les viols en temps de guerre (1993, TPI Yougoslavie), les organisations humanitaires et féministes se sont mobilisées comme jamais, et dans la même période, la visibilité et même la banalisation de ces pratiques s'est accrue dans de nombreux terrains de conflits sur tous les continents, pour trouver un point d'acmé au cœur de l'Afrique dans cette région congolaise. Pourtant, le viol

en temps de guerre est depuis longtemps perçu comme un crime dans l'histoire du droit en Europe.

Dans un bel article<sup>2</sup>, Marianna G. Muravyeva cite le génial juriste italien Alberico Gentili (1552-1608) : « ce n'est pas légal de faire cela (le viol), même s'il est parfois légal de tuer une femme [...] si une femme combat, pourquoi ne pourrait-on pas faire la guerre contre elle ? Mais il n'existe aucune raison justifiant qu'elle souffrit une telle insulte »<sup>3</sup>.

Si une femme combattante est mon ennemi, la tuer est pensable, possible, le meurtre de l'ennemi féminin se déduit de la légalité en temps de guerre de tuer *l'ennemi*, devoir héroïque du soldat, au risque de sa propre mort. Voilà la dignité élémentaire d'un premier féminisme, celui du jeu « à égalité » grâce à la « preuve par la mort », dont la logique implacable a été utilisée *dans l'autre sens* par la grande Olympe de Gouges : « La femme a le droit de monter à l'échafaud, elle doit avoir aussi celui de monter à la tribune »<sup>4</sup>. La preuve par la mort est sans appel, guillotinée en novembre 1793, Olympe de Gouges se tient à jamais sur la tribune invisible où la logique rencontre la justice dans une courte et seule phrase. Aucun fer tranchant ne pénètre le cœur de l'homme de façon aussi glaçante qu'une ponctuation bien placée : celle qui clôt la parole d'Olympe de Gouges est sans appel. Si *ELLE* monte sur l'échafaud, elle doit pouvoir aussi monter sur la tribune, et si elle se bat, elle risque sa vie comme l'homme. Le viol n'a pas de place ici, il n'a *jamais* de légitimité. À tout le moins, peut-il être instrumentalisé en tant que torture, mais jamais défendu au plan éthique.

Olympe de Gouges se prononcera aussi dans ses écrits, pour le divorce, et contre les purges sanglantes de 1792, elle n'échappera pas à la guillotine : il n'y a pas de fossé entre ce qu'elle écrit et ce qu'elle prend le risque de vivre. Elle est citée par l'abbé Grégoire en 1808 parmi les « *hommes courageux* ayant défendu les Noirs ». Se battre en tant qu'être humain implique d'être traitée « en homme », *homo*, et non *vir*, même si on est une femme. Parler, ou mourir, sont des possibilités non sexuées. La mort, comme *premier/dernier levier d'égalité* non seulement entre riches et pauvres, Blancs et Noirs, mais aussi entre homme et femme.

Gentili ne dit pas autre chose : la femme que tu définis comme *ennemi*, tues la ! Mais pourquoi la violer ?, « il n'existe aucune raison de faire cela », cette phrase de Gentili est très précise : *aucune raison* ! Le viol ne peut pas être un outil, une arme dans la lutte non seulement en termes de morale et de droit, mais aussi en terme d'intelligence, ce que laisse entendre cette phrase de Gentili. Il n'y a aucun registre d'analyse qui puisse défendre le viol comme arme de guerre : éthiquement le viol est une action qui relève du mal, juridiquement (dans la plupart des codes militaires rédigés depuis le xvi<sup>e</sup> siècle en Europe, et aussi en amont par saint Augustin dans le

2. M. G. Muravyeva, « Le viol dans la législation militaire russe moderne (xvi<sup>e</sup>-xx<sup>e</sup>) », in R. Branche et F. Virgili (dir.), *Viols en temps de guerre*, Payot, 2011, p. 25-42.

3. A. Gentili, *De Jure Belli Libri*, 1612, II, 21, p. 423-424 et Nabu Press, 2010.

4. O. de Gouges, *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, La Républiques des Lettres, 1791.

sac de Rome, par exemple, et bien d'autres écrits) du crime souvent passible de la peine de mort, en principe. Du point de vue de l'honneur (point de vue qui n'est pas tout à fait celui de l'éthique), le viol est laid en tant qu'action, lui, le combattant violeur, devient la marionnette grotesque de ses pulsions. Du point de vue des civilités, la scène du viol est non seulement infâme mais aussi dégoûtante, avec tous ces bruits, ces nudités exhibées, écartelés — et le violeur ne gagne pas en élégance lorsqu'il baisse culotte. Et encore, toujours dans l'ombre puissante de la phrase de Gentili — « aucune justification » — aucun argument en terme d'intelligence de l'action, aucun espoir d'avancée théorique, heuristique, dans le choix du viol : le viol n'apprend rien une fois commis, son unique effet, absolu, est de *faire mal*, et de *faire du mal* dans l'assouvissement du fait physiologique, où le violeur trouve une jouissance spéciale, qui n'intéresse que le psychiatre ou le sadique. Enfin, les condamnations du viol en temps de paix ou de guerre ne suscitent pas beaucoup de glose textuelle parce qu'il n'y a pas grand-chose à évaluer, soupeser, balancer : à la question « ai-je le droit de violer telle femme ? » nulle aporie talmudique, nul cas de conscience sophistiqué, ne peut donner la moindre réponse positive : le viol n'est pas un objet de discussion en tant que possibilité pouvant être sauvée théoriquement. Si tu hais cette femme, tues-la.

Mais autant la condamnation du viol est apodictique, absolue, d'un bloc, dénuée de toute argutie, autant sa pratique est historiquement avérée et tolérée dans de multiples cas de figures différents. C'est un sujet de réflexion, rares sont les transgressions qui voient un aussi grand écart entre leur condamnation éthique sans équivoque et leur banalisation sur le terrain, en temps de guerre comme en temps de paix. Même le violeur est contre le viol *s'il y pense*, surtout celui de sa mère ou de sa femme ; le combattant, le soldat, peut arriver à penser le crime comme devoir, dans le grand renversement de l'évidence cognitive quand la guerre éclate : et tous nomment « mission sacrée » le massacre de masse. Mais jamais le viol n'est appelé « mission sacrée » même en temps de guerre, jamais au plan des textes de droit, ces premiers commentaires que la société se fait sur elle-même, sa pratique est promue comme ayant une valeur dans le combat. La seule porte d'entrée, en principe cachée et plus tard déniée, est la question de la torture comme moyen de « faire parler l'ennemi ». Toute torture est un viol qui met à nu la chair humaine maltraitée, déchirée, et tout viol est une torture. La torture qui cherche à produire la douleur choisit les cibles de plus grande sensibilité physique et morale, et la castration des ennemis masculins est un crime contre la masculinité comme le viol est un meurtre de genre. La torture peut être promue implicitement dans des ordres allusifs au sein de telle ou telle armée, mais au plan de son système explicite de règle, elle ne sera jamais désignée comme « mission sacrée » méritant une médaille. Clandestine, niée et déniée comme toutes les pratiques de crime contre l'humanité, elle sera utilisée parfois massivement dans de nombreuses guerres au cours du xx<sup>e</sup> siècle (menées aussi par des démocraties comme la guerre d'Algérie où l'armée française a pratiqué la torture de façon massive) et aussi dans ces guerres contre leur propre population que les régimes non démocratiques effectuent dans leurs programmes de répression

interne. Cette question de la contiguïté entre programme de torture et usage des violences sexuelles est la seule entrée possible pour une justification stratégique de ces pratiques, sur le thème « pas de guerre propre », « il faut parfois se salir les mains », « tant pis pour les moyens » etc. Cependant en aucun cas ces pratiques ne seront érigées en normes par ceux-là même qui les actualisent, contrairement à ce qui ce passe pour l'assassinat d'autrui. Mais ce n'est que très rarement que la torture est érigée en acte d'héroïsme militaire, alors que la destruction, jusqu'à l'assassinat de l'ennemi, est posée en devoir et norme en temps de guerre.

Le point de départ de notre réflexion ici est cette dissymétrie entre une condamnation extrêmement consensuelle et une pratique massivement acceptée comme inévitable, prédictible, l'homme étant un « loup pour l'homme ».

Souvent, dans nos conservations ordinaires, la preuve de la sauvagerie, de la barbarie... de l'humanité, c'est le viol. En même temps, le viol de guerre semble non seulement possible, voire banal, mais mieux encore, *classique* : « Il y a toujours eu des viols en temps de guerre » est une phrase souvent entendue par l'ethnologue des violences contemporaines. Les viols, dans les guerres comme en temps de paix, dans les textes littéraires comme dans les faits divers, dans les films populaires comme dans les prétoires, sont une forme de crime « typique ». Au plan des objets culturels, toute une esthétique contemporaine de la violence inscrit le viol comme action attendue dans certaines circonstances. Au point de former ce que l'ethnologue peut définir comme un stéréotype, une image mécanisée qui fixe un lien quasi obligé entre un contexte, « la guerre », et une pratique attendue alors « le viol ». Au plan des faits en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, loin de tomber en désuétude, les violences sexuelles semblent à la fois de plus en plus perçues et redéfinies en tant que crime par les législations internationales, et de plus en plus être utilisées sur le terrain des conflits armés, et exhibées sur celui des visibilités culturelles.

## II. COMMENT PENSER CETTE ÉVOLUTION ?

Chaque situation est hétérogène et relève d'une analyse spécifique : ainsi le taux de violences sexuelles et de viols en Afrique du Sud serait à étudier sous l'angle d'une mémoire historique blessée en amont, impuissante à reconfigurer la transmission abîmée des traumatismes individuels et collectifs. Si l'historien, spécialiste de la zone et de la période, qu'il se doit d'analyser, s'attache à chaque cas, l'anthropologue se doit de questionner les homologues : ici, une même période historique, fin du XX<sup>e</sup> siècle début du XXI<sup>e</sup>, enveloppe ces formes de pratiques guerrières, avec l'existence de la forme nation comme mode de regroupement en usage des identités collectives, et le début de formes institutionnalisées de tentatives de régulations internationales politique (par exemple l'ONU), économique (par exemple, le FMI) et juridique (comme la Cour pénale internationale en Europe) et les aménagements

des droits nationaux habilités sous certaines conditions à traiter des crimes de génocides commis en dehors du territoire national, et tout le travail de la Commission des droits de l'homme de l'ONU. Mais le « viol » de guerre est essentiellement perçu comme une arme contre une communauté ennemie, haïe : il est ainsi banalisé culturellement comme l'expression d'une haine vengeresse contre un ennemi incarné dans des corps de tous sexes et âges. Il faut tenter de décrire ce qu'il implique.

Le viol comme « arme » (qui produit souffrance et destruction de l'ennemi) suppose un usage particulier de la sexualité humaine, destinée à l'exact inverse en principe. Le crime de viol a à voir non seulement avec l'effraction douloureuse corporelle, la possession, la domination, mais aussi, dans les cultures où l'honneur des femmes est défini par leur refus d'une sexualité illégitime, par exemple par leur virginité avant le mariage, l'efficacité destructive du viol est identitaire. Les cultures religieuses traditionnelles tout autour de la Méditerranée ont construit cette évidence du viol comme massacre de la valeur de la personne de sexe féminin à ses propres yeux comme à ceux d'autrui. Et non comme déshonneur du violeur masculin. Cette efficacité identitaire dissymétrique est présente dans les témoignages recueillis par l'auteur : en touchant la femme, on détruit le lien de famille, comme le feu détruit son lieu, la maison, après.

La haine construite de l'ennemi étendue aux femmes de l'ennemi, le sadisme sexuel, la frustration de la vie militaire, et le jeu de cette sexualité frustrée qui tend à la montée aux extrêmes de la violence des images érotisées vues sur écran ou non pendant la masturbation expliquent que ce crime dénué de toute noblesse en terme de raison politique soit plus important en temps de guerre et d'anomie qu'en temps de paix et de civilisation des mœurs. Le viol est sans doute un des points d'acmé de l'emprise possible sur le corps d'autrui : avec la robotisation des esclaves, et non pas leur exécution, il porte à son comble l'exercice du pouvoir sur un autrui sexué. Le viol sur ordre est donc un crime qui utilise la sexualité comme outil très exactement « politique ». Mais est-il pensable qu'une armée contemporaine oblige ses soldats à « violer », comme si cette pratique était une « arme de guerre » ?

Le cœur du « crime de bureau » loge dans la culture qui en construit la raison politique, sa chair est sémiologique, et son épouvante est effacée, normalisée, par la persuasion d'un raisonnement exprimé bien en amont de la signature finale. La rhétorique du programme meurtrier est souvent frappée d'une vibrante intensité, et l'appel à la haine reconfiguré en mission sacrée est toujours plus revigorant que son contraire. L'historien peut s'emparer après coup du morceau de papier, et définir l'auteur du paraphe comme responsable politique majeur, ce « premier couteau » dont le simple trait de plume a conduit à la réalisation du crime historique, comme sa condition. Il oubliera dans son récit explicatif les atrocités dont certaines utilisent la sexualité comme outil, perpétrées à l'encontre des populations victimes. D'où ce cliché que le viol est à la fois un risque permanent en temps de guerre et en même temps qu'il échappe à son histoire économique ou politique sérieuse : il n'est qu'une ignoble bavure, un excès fâcheux, qu'il s'agit d'effacer ou seulement d'ajouter à la longue liste des infamies prédictibles.

L'anthropologie a montré que, dans de nombreuses cultures même non occidentales, l'enjeu de la sexualité des femmes de la famille est la maîtrise du lien de filiation par les hommes de cette même famille. Dans un livre récent, Louis Guinamard<sup>5</sup> a recueilli des témoignages illustrant cet aspect. Le viol est donc une arme « intéressante » pour détruire le lien homme et femmes d'une même famille : les femmes violées sont chassées par leurs familles, elles ne peuvent plus retourner dans leur maison. Par exemple, citons ici ce mari qui, en un premier temps, chasse la victime, son épouse, et en un deuxième temps, grâce à un tiers, lui « pardonne » et se réconcilie avec elle. Un des aspects très fort, et très discret en même temps du livre, est de montrer l'efficacité de la parole, du tiers, et du traitement cas par cas des situations.

Revenons au viol : en tant qu'arme de guerre, il y a une difficulté. Sur le champ de bataille, le chef ne peut ordonner « violez ! » comme il ordonne « Tirez ! ». Et les seconds couteaux, pauvres types, soldats dans la glaise, qui font le « sale boulot », en proie à leur perdition intime si humaine, eux qui sont sous la coupe d'ordres venus « d'en haut » — signé dans un bureau — deviennent des acteurs de premier plan quand ils violent. On peut considérer que le violeur forcé est aussi une victime, qui voit sa propre sexualité assignée à la haine et à la souffrance d'autrui. Et en même temps, il n'est pas aussi passif que le soldat perdu dans son bataillon, il faut qu'il y mette du sien, que lui aussi baisse culotte et offre le spectacle bizarre de sa nudité frénétique : il faut tout le travail de l'idéologie de la virilité pour transformer en performance cet épisode dénué d'élégance.

Depuis l'article de Roy Gutman paru dans *News Day* le 2 août 1992, l'hypothèse que des viols soient commis en ces temps de guerres européennes contemporaines de façon « systématique » était posée : il ne s'agit pas ici seulement d'Afrique. Étrange adjectif qui suppose le cadre d'un « système » pour une action pensée plutôt comme pulsionnelle qui demande de l'acteur, soldat ou milicien une implication assez intime. Le guerrier violeur, acteur politique secondaire, est ici au premier rang sur le front d'une action, due en principe à la violence d'un désir physique supposé incontrôlable. Les viols de guerre sont pensés le plus souvent comme un risque classique dans toutes les guerres, signe de la victoire sur le corps de l'ennemi, à cause de cette fureur sexuelle du guerrier frustré sexuellement rendus possibles par ce vertige d'impunité que donne l'avantage de la force sur le terrain.

Dans le livre de Louis Guinamard, l'exemple d'un terrain contemporain — la région du Kivu à l'ouest de la République démocratique du Congo — les pratiques de viols et d'atrocités inimaginables perpétrées contre le corps d'autrui se sont installées depuis le génocide voisin (Rwanda, avril-juillet 1994). Depuis, ces pratiques se sont multipliées en se dépolitisant, elles sont devenues des moyens habituels de prédations économiques sauvages de la part des milices, même pendant les périodes de paix relatives. De ces guerres terribles, où l'économie occidentale et sa diplo-

---

5. L. Guinamard, *Survivantes : Femmes violées dans la guerre en République démocratique du Congo*, Éditions de l'Atelier, 2010.

matie complexe jouent leurs rôles hélas meurtriers, les opinions européennes ne savent pratiquement rien. C'est la problématique des viols démultipliés, « systématiques » qui a frappé tardivement depuis 2005 surtout les associations de défense des droits humains et les associations humanitaires. De nombreuses enquêtes et travaux internationaux ont été depuis mis en œuvre.

Louis Guinamard va aller sur le terrain, enquêter auprès de victimes et des bourreaux, et son livre oblige les Français à poser la question aux historiens : Que s'est-il passé ? Comment en est-on arrivé à ce désastre humain, politique, économique ? L'usage des viols et tortures par les miliciens en situation d'organiser leur économie de survie de prédateurs vivant en bandes dans la forêt en dehors de tout cadre institutionnel s'est intriqué dans tout le système de la communication collective depuis une quinzaine d'années jusqu'à devenir un risque permanent et banalisé pour la population civile rurale surtout, isolée dans les villages, dans la guerre comme dans la paix. Depuis 2005, de nombreuses actions se sont investies sur le terrain, qui tentent d'aider les victimes : leur situation est terrible, souvent invalidées par les terribles blessures liées aux tortures des violeurs, et que seuls les soins chirurgicaux peuvent réparer, elles portent la souillure du viol, le plus souvent elles sont chassées de leurs familles. Les hontes sont cumulées, celles du corps blessé qui par exemple, ne peut plus retenir en cas de déchirures ses excréments et mauvaises odeurs liées — et dans la cour de l'institution de soin, telle jeune fille s'éloigne physiquement d'autrui et se cache dans un coin — et celle d'une image de soi massacrée aux yeux d'autrui comme de soi-même. Elles s'additionnent de l'horreur de se retrouver infectée des maladies sexuellement transmissibles, sida, hépatite C, épouvante que le risque de grossesse accroît de son cauchemar propre et indécidable, car trop ambivalent.

Du point de vue de la victime, le viol est un crime continu dont le taux de destructivité et de production de souffrance se nourrit de la durée, contrairement au crime d'assassinat, quand c'est fini pour toujours. Sur le terrain, il est lié le plus souvent au vol systématique des biens et à cette économie de guerre qui, avec le temps et l'impunité, fabrique une culture de la mort présente chez les communautés des miliciens, puis dans tout l'espace environnant, en Afrique comme en Colombie, longtemps après que leurs raisons politiques aient cessé d'être historiquement actives. Cette culture de la mort, faite d'usages, de rituels, de chants, de parures, de proverbes, de croyances se nourrit de l'épaisseur de l'impunité qui, avec le temps, rend impossible le dévoilement aux yeux de tous et surtout de la victime de la dimension criminelle des pratiques de violences sexuelles.

Il est difficile de penser de l'extérieur la cruauté *démence et ordinaire à la fois* des crimes commis lors d'un génocide par toute une population hallucinée par une propagande de guerre sophistiquée qui joue avec leurs croyances culturelles et religieuses les plus intimes. S'il n'y a pas un dévoilement qui commence avec la prise en compte du récit d'une victime, et ne se déploie vraiment qu'avec la victoire militaire de son camp, jamais aucun miroir des faits ne sera renvoyé à *l'homme ordinaire* (titre du livre majeur de C. Browning) qui a été pris dans le mauvais camp du

génocide, celui des assassins. On peut voir dans l'ouvrage de Louis Guinamard les effets de l'absence de dévoilement, et donc de récit, de mémoire, dans la banalisation d'une criminalité extrême pratiquée à l'encontre de la fraction la plus vulnérable (femmes, enfants) de la population civile. Les miliciens Interahamwe<sup>6</sup> perdus dans les forêts du Kivu après juillet 1994 n'ont pas eu la chance de pouvoir faire face à leurs crimes passés. Entre 1994 et 2010, ils ont vieilli, ils se sont enrôlés dans différentes parties en guerre, ils ont fui, ils ont été massacrés, et aussi ils ont fait école avec d'autres groupes. En quinze ans, ils ont reproduit leurs manières de faire auprès de nouvelles générations, grâce aussi aux raptés d'enfants, très nombreux, et à l'installation forcée dans leurs camps d'un certain nombre de femmes raptées. Leurs razzias de nomades sur les villages, les témoignages de leurs implications dans des échanges (armes contre produits précieux sortis des mines) très importantes au plan international dans la région montre à la fois la mise en place d'une économie de survie de prédateurs — meurtrière en elle-même et nécessitant des armes et de la cruauté pour s'exercer — qui n'invente rien : il manque les *Sept Samourais*, il manque les héros justiciers pour enrayer le mauvais film de la razzia... Mais ici, nous sommes à la fin du xx<sup>e</sup> siècle dans le cadre d'une juridiction internationale qui a classé les viols comme crime contre l'humanité sous certaines conditions, mais il semble que l'usage des violences sexuelles, non pas « en temps de guerre » mais comme arme de guerre, n'a pas été freiné au plan international et pas seulement dans cette région du Kivu à l'aube du xxi<sup>e</sup> siècle par les progrès de la législation internationale sur ce sujet.

Mais quelle est la différence entre le viol en temps de guerre, ce viol comme signe d'appropriation de l'identité collective de la communauté ennemie, au travers du corps de leurs femmes, et le viol comme « arme de guerre » ?

Le stéréotype des « viols de guerre » pose qu'il y en a « toujours » eu, et que toute guerre traîne *toujours* son sillage d'atrocités inutiles au plan stratégique, mais qui débordent tout autour du champ de bataille. Cependant, les massacres des populations civiles vaincues assortis de tortures et de violences sexuelles, souvent liés à la mise à sac de leurs biens pendant l'envahissement victorieux du territoire ennemi et après la victoire, ne sont pas mécaniquement présents dans toute l'histoire des conflits armés. En fait, la situation de guerre crée des espaces d'impunité et les conditions d'une moindre visibilité collective de toute la criminalité condamnée en temps de paix, mais, d'une part, la pratique de ces crimes reste comme extérieur à l'histoire tactique et à la polémologie du conflit armé lui-même, et elle est le plus souvent condamnée dans le texte des règlements militaires. D'autre part, les conditions historiques des différentes guerres, nationales, armées contre armées, coloniales, armées contre une population, exterminatrices, défensives ou impériales offrent des cadres spécifiques qui freinent ou permettent ce type de crimes hors

---

6. Les Interahamwe constituent la plus importante des milices rwandaises créées, dès 1992, par le MRND, parti du président Juvénal Habyarimana, au Rwanda. Interahamwe signifie « ceux qui combattent ensemble ». (NDLR)

champs. Enfin, la culture du soldat en guerre et le statut qu'il accorde à la personne de son ennemi collectif sont ici cruciaux : le mépris racial, par exemple, conduit à une moindre perception morale des crimes perpétrés à l'encontre des corps inférieurs de l'ennemi auquel est dénié le statut d'humain « à égalité » dans le face-à-face et l'échange des regards. Historiquement, les situations de guerre sont hétérogènes, et nulle fatalité ne contraint le soldat à violer à côté du champ de bataille.

De nombreux colloques et ouvrages ont retravaillé cette question des conditions de possibilité et du statut, dans notre culture, des crimes de guerre depuis les années 1990. Après l'article fondateur de Roy Gutman<sup>7</sup> sur les viols systématiques commis en ex-Yougoslavie beaucoup de travaux ont montré que l'Europe, en train de se construire dans les années 1990, n'était pas à l'abri de ces pratiques... Par ailleurs, la thématique des viols a été souvent historiquement utilisée en temps de guerre dans les discours politiques européens pour mieux construire un ennemi haïssable : par exemple, dans son beau travail, *L'enfant de l'ennemi*<sup>8</sup>, Stéphane Audouin Rouzeau a montré comment la propagande lors de la première guerre mondiale a instrumentalisé l'accusation de viols pour mieux « barbariser » l'ennemi. Depuis, le travail novateur de cet historien français reste hanté par cette question de l'écart *entre la bataille et le crime*.

Il y a une longue durée, dans notre culture du droit depuis le Moyen Âge, de la condamnation collective des viols en temps de guerre qui s'inscrivent dans l'ensemble des atrocités possibles exercées à l'encontre des civils vaincus — les plus désarmés et les moins menaçants : enfants, femmes enceintes, jeunes filles, infirmes, vieillards. Même dans les films des guerres décomplexés de la fin du xx<sup>e</sup> siècle, les « violeurs » ne sont pas les héros, et les criminels de guerre sadiques ne sont plus des soldats dignes de ce nom, ni des « hommes ordinaires ». Où plutôt ce sont des hommes ordinaires devenus, *en situation de guerre injuste*, malades, dévoyés, délirants, comme dans *Apocalypse Now*, (Francis Ford Coppola, 1979). Dans le débat sur le sac de Rome (en 410) dans *La Cité de Dieu*, saint Augustin traite le viol « des femmes mariées et des vierges » comme signe et l'emblème de la « barbarie » des violeurs, et non celui de la faute des femmes (si elles ont su préserver leur chasteté intérieure). Le viol s'il est minimisé dans les cultures qui méprisent les femmes, est rarement prescrit comme acte héroïque, même dans les textes anciens censés décrire des périodes plus « barbares » que la nôtre, et la cruauté n'est pas valorisée dans les contes, ni dans les romans d'aventure, sauf exception libertaire sadienne...

Dans *Une femme à Berlin*<sup>9</sup>, une jeune femme décrit les viols que les soldats russes ont effectués de façon frénétique sur les femmes allemandes, lorsqu'ils ont occupé la capitale à la fin de la Seconde Guerre mondiale. Quels que soient les

7. R. Gutman, « News Day, 2 août 1992 », in *Bosnie, Témoin d'un génocide*, Desclée de Brouwer, 1994.

8. S. Audouin Rouzeau, *L'enfant de l'ennemi*, Aubier, 1995.

9. Anonyme, *Une femme à Berlin, Journal, 20 avril-22 juin 1945*, préf. H. M. Enzensberger, trad. F. Wuilmart, Gallimard, coll. « Témoins », 2006. Publié aux États-Unis pour la première fois en 1954.

débats sur ce texte étonnant, les viols décrits ici sont des viols de guerre : la guerre est finie mais l'occupation s'installe dans un cadre collectif organisé : les soldats entrent partout, violent tout le temps, tuent souvent. Les frustrations sexuelles du soldat victorieux se conjuguent avec :

- la conscience de la victoire et l'évidence d'appartenir au camp du plus fort ;
- l'idée de revanche légitime étayée par toute la sémiologie de la propagande de guerre ;
- l'évidence de la culture de la virilité qui fait de la possession sexuelle de la femme de l'ennemi, comme celle de sa terre, de ses villages, de ses villes et de ses biens, le signe de l'occupation victorieuse de son terrain.

Le violeur achève alors la destruction de l'identité masculine de l'ennemi en prenant sa place dans le lieu où prend racine le lien « de sang » père fils... Le viol de guerre est signe de la victoire, le viol de la femme est une occupation du terrain identitaire des hommes de sa famille ainsi chassés de la matrice de leurs propres femmes, et une intervention qui touche (s'inscrit dans) le lien de filiation et d'appartenance asymétrique entre homme et femme d'une même communauté. Les viols de guerre, ici sont systématiques, liés à l'impunité, perçus comme légitimes par les soldats russes : installés dans la durée, ils repèrent des lieux, ils préfèrent certaines femmes, et le viol impuni et répété ouvre la voie de la prostitution occasionnelle ou ce qui est en jeu pour la victime c'est ne pas être tuée, puis survivre. Ce sont donc des viols de guerre, mais *après la guerre elle-même*, et non pas des viols comme arme d'une guerre en train de se faire et qui choisit la sexualité au même titre que l'obus de mortier.

Ce dernier cas semble concerner plus précisément la fin du xx<sup>e</sup> siècle et l'orée du XXI<sup>e</sup>, et dans des cas de figure diversifiés, où l'usage des tortures contre les civils par un pouvoir totalitaire qui même en temps de paix choisit souvent les tortures sexuelles dans les manières de martyriser le corps humain de ceux qu'il veut asservir avant de détruire. Les situations de guerre contre des populations civiles définies collectivement comme ennemies et objet d'une intense propagande seront propices à la multiplication des viols de guerre. Mais les viols comme arme de guerre interviennent à partir du moment où l'appareil militaire lui-même et, derrière lui, l'appareil politique pensent comme intéressant tactiquement ce type de pratique intégrée dans le mouvement même des troupes assorties alors de milices qui feront « le « sale boulot ». Produire la terreur et vider un territoire convoité est la cause la plus fréquemment invoquée. Mais une fois la guerre finie, il y a non seulement l'immense problème des victimes, mais aussi celui des bourreaux, des anciens soldats, des miliciens qui cherchent à se recycler en échappant à leurs propres souvenirs. C'est la faillite du traitement international de la fin des conflits qui est ici en jeu dans la catastrophe humaine majeure en quoi consistent la banalisation et la multiplication des viols dans cette région du monde.

Le point central pour l'anthropologue ici est ce que l'on pourrait appeler la fabrication d'une culture de la violence, qui s'élabore en temps de paix (avant la guerre) et de guerre, et ensuite après l'enfer, à nouveau en temps de paix... Comme

pour toute autre forme de violence non perçue sur le terrain en tant que telle, mais normalisée à l'extrême au moins le temps qu'elle dure, c'est le niveau sémiologique de sa compréhension collective qui est le principal paramètre, et non les cruautés ou sadismes individuels. Il « faut » tuer aussi « les petits cafards », c'est-à-dire les enfants hutus, « sinon ils vous tueront », répète la radio des Mille Collines tout au long du génocide rwandais au printemps 1994 : *tuer les enfants de l'ennemi constitue une mission historique de protection de ses propres enfants*, et cette assertion à laquelle personne n'est obligé de croire en son for intérieur devient la seule qui soit permise en public, et c'est sur elle que s'appuient les acteurs en temps réel. Tout le système d'argumentation du crime collectif devant être accompli consiste en une prodigieuse bascule du poids de la faute sur les victimes, une immense faute à la mesure de ce qu'on leur fait. La propagande alors ne suffit pas, il faut qu'elle s'appuie sur des systèmes de croyance en amont : par exemple, penser que violer la femme de l'ennemi, la rendre enceinte, soit une forme d'invasion de son avenir communautaire en lui faisant porter l'enfant de l'ennemi suppose une croyance en l'efficacité dissymétrique du lien de transmission « père-fils » plus puissant en terme de « sang qui parle dans les veines » du fils le nom, la religion, la langue et les choix politiques du père que celui qui pourrait lier la mère à ses enfants. *In cremio mater sedet sapientia patris*, cette maxime piémontaise, « dans le sein de la mère naît gît la sagesse du père », offre un exemple inverse d'une filiation par le lait ! Elle est pensable, comme dirait Françoise Héritier, mais rarement aussi forte que son contraire, la filiation et le transmission par le sperme et le sang du nom et de l'identité communautaire du père. Ces croyances à bas bruit, ou très intenses, forment comme un lit sémiologique qui rend non pas juste, mais compréhensible la pratique du viol de guerre, c'est-à-dire du viol de haine et de volonté de possession mimétique de l'autre historique et social au travers de la matrice des femmes, ce chaînon manquant entre le père et le fils.

De nombreux paramètres fabriquant l'invisibilité en situation, c'est-à-dire au moment où les choses sont en train de se passer, comme aussi la croyance en une inégalité de fait de certains êtres humains, femmes, esclaves... et dont, la certitude qui s'ensuit que ce qu'on leur fait existe moins que ce que l'on pourrait faire d'équivalent à une personne pensée comme égale, c'est moins grave... et souvent protégé par une confortable impunité sociale et judiciaire. Il faudrait mettre en lien tous les paramètres qui jouent leur partie au moment de l'action, en *plein gérondif*. Les cercles d'impunités qui enveloppent le corps du plus fort, du plus puissant politique sont à étudier en tant que systèmes complexes d'autorisation non verbale au crime, quand il est possible et organisé, prévu et accepté dans les faits. Donc, à côté de l'élucidation du système de croyance des acteurs, se pose ici la question des cadres de l'action en temps réel, invisibles souvent après coup, au cours du colloque qui la traite. Il faudrait aussi intégrer les différentes hétérogénéités historiques des diverses situations où cette pratique des viols de guerre a lieu, pour mieux en cerner les mécanismes récurrents. L'un d'entre eux, central, est la reconfiguration de la figure de l'ennemi que l'on hait : défini comme collectif, il s'étend à un ensemble humain

uni sous/par une même définition, langue, nationalité, ethnie etc. Cette extension de l'ennemi collectif à tous les membres de la famille de l'ennemi, quelle que soit la façon dont on le définit, inclut nécessairement les sexes et les âges : toutes les femmes, tous les enfants appartenant au groupe défini comme ennemi sont alors compris dans le vertige de la haine politique.



# **De l'interdisciplinarité, vers une éthique des pratiques pluri-professionnelles en médecine légale**

Christian Hervé

*Département « Médecine et Vulnérabilités ; Éthique et Société »,  
Université Paris Descartes (Paris V)*

Il y a déjà quelques années, Guy Canivet, président de la Cour de cassation, invité par nos soins à la faculté de médecine de Necker-Enfants malades, déclarait, au terme de sa conférence (qui clôturait le DEA d'éthique médicale et biologique<sup>1</sup>, aujourd'hui master à l'université Paris Descartes), qu'il s'agissait d'une nécessité, voire d'une obligation que les juristes se rapprochent et travaillent avec les médecins. En cela, il rejoignait la conclusion du procureur général d'alors, Jean-François Burgelin, qui, bien qu'ayant une interprétation différente du droit, énonçait, un an auparavant, les mêmes recommandations en conclusion d'une séance similaire.

Nous avons réalisé cette obligation en construisant un master « Prise en charge des personnes victimes et des auteurs d'agression » lequel, en accueillant des juristes, des sociologues, des économistes et gestionnaires et des médecins, constituait ainsi la pluridisciplinarité tant espérée par ces deux grands magistrats. Il s'agit en effet d'une filière ouverte aux étudiants de toute discipline et animée par des universitaires qui interviennent sur l'éthique et la protection des personnes, le droit appliqué à la criminologie et à la victimologie, la psycho-traumatologie et la psychiatrie légale... Ces collègues assurant un tel programme, constitué de cours et de discussions, lui-même construit en proximité du master d'éthique permettant, dans le même lieu, des références fréquentes et utiles, forment un collège d'enseignants qui savent travailler ensemble et poser la question du sens des situations et comportements limites, délictueux et criminels et des aides apportées aux victimes, pour lesquels les médecins se doivent de donner un avis d'expert, des soins et/ou un accompagnement... De nouveaux métiers apparaissent, des valorisations de la réali-

---

1. Texte du DEA disponible sur le site : [www.ethique.inserm.fr](http://www.ethique.inserm.fr)

sation de fonctions nouvellement spécifiées permettent une augmentation de la reconnaissance des compétences nécessaires car complémentaires, puisque campées par d'autres professionnels et, pour nous autres universitaires, le devoir de développer en pluridisciplinarité des formations qui correspondent à une telle visée.

Ainsi dix-neuf diplômes d'université (victimologie, psycho-traumatologie, médecin de recours, expert en dommage corporel, traitements des agresseurs sexuels... lutte contre les processus sectaires, compétence en psycho traumatologie, dignité et éthique...), deux capacités (pratiques médico-judiciaires et médecine pénitentiaire) et les deux masters déjà mentionnés concourent à cet objectif qui s'établit peu à peu. C'est ainsi qu'existent des lieux et situations professionnels qui bénéficient de la reconnaissance et de l'approfondissement de ces nouveaux savoirs concernant les urgences médico-judiciaires, les UCSA en prison, les commissariats et les tribunaux... les instituts médico-légaux... la médecine sociale, la maîtrise de la violence individuelle et aussi sociale... Toutes ces interventions doivent se révéler des actes justes, puisqu'ils s'inscrivent dans une telle logique institutionnelle. Ainsi se sont développées et « universitarisées » de nouvelles pratiques enrichissant la médecine légale et le droit de la santé en intégrant des dimensions de la criminologie, de la victimologie et de la criminalistique, en insistant sur ce qui doit être connu des deux côtés, médical et juridique, en rapport avec les espérances de nos deux magistrats. Ce sont des lieux où deux grandes logiques sont en présence, la logique médicale (hippocratique, associée actuellement avec celle de promotion de l'autonomie et responsabilité à toute personne en situation de vulnérabilité) et la logique juridique. Leur coexistence s'exprimant au travers de pratiques professionnelles au sein de lieux communs doit être pensée éthiquement, de manière à respecter les finalités de chacune d'entre elles et négocier des tensions qui ont le mérite d'activer la responsabilité de tout acteur, conscient de son travail et des comportements qu'il présuppose, eux-mêmes dépendant de valeurs « à incarner ». C'est aussi intégrer ces comportements avec ceux des autres, sans prendre en compte aucunement les valeurs qui, eux aussi, les fondent. Nous nous retrouvons dans cette idée de Paul Ricœur qui anime sa pensée dans *Soi-même comme un autre*<sup>2</sup>. Ces responsabilités différentes voire contradictoires, véritables tensions éthiques que nous avons à rechercher peuvent se traduire, par exemple en prison, par des négociations, de manière à résoudre des oppositions ou pour concilier des valeurs tout autant nécessaires dans cette réalité-là, en cette enceinte, celles relatives aux logiques du soin et de la coercition.

Avec le développement de la démocratie sanitaire, notion exposée dans la loi relative aux droits des malades du 4 mars 2002, et le respect de la personne humaine affirmé dans les lois de bioéthique de 1994, une tension naturelle se développe entre l'individu délinquant, la victime et la société dans laquelle la conception de l'autre, des droits et devoirs humains de chacun, « de l'autre » se trouve être d'autant plus souffrante. Cette tension doit être intégrée comme l'expression et la

---

2. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1996.

nécessité de résoudre cette tension éthique et se concerter entre professionnels de différentes logiques et déontologies dans des décisions et comportements exprimant, dans leurs justesses, la Justice elle-même. Paul Ricœur, ici encore, peut nous aider puisqu'il exprime bien que l'institution « Justice » ne se résume pas dans ce que nous nous en représentons, comme le Palais de Justice, mais dans l'effectuation des tâches éthiques nécessaires à l'accomplissement de la justice par tous les professionnels qui y travaillent et ainsi la fondent. L'actuel volume est l'expression de cet épanouissement à une nécessité qui nous avait ainsi été signifiée par ces deux grands magistrats.

La médecine et la biologie — la clinique, la recherche et la santé publique — ont, elles-mêmes, beaucoup évolué. D'un premier trépied « clinique, économique et éthique », celles-ci doivent s'orienter vers un second trépied « organisation, valorisation et éthique » qui interpelle les ingénieurs, les économistes et les normes professionnelles déontologiques et éthiques cliniques. Il s'agit là d'une chaîne de responsabilité juridique qui s'installe dans les esprits. En effet, sans peur du médico-légal, peut-on exonérer d'une responsabilité des producteurs (créateurs, concepteurs, industriels) d'outils et d'appareils à usage médical (les affaires de surdosage en radiothérapie, celle récente des prothèses mammaires PIP le démontrent s'il fallait y insister) ? La complexité de nos interventions, les nouveaux modèles avec lesquels nous devons concevoir nos pratiques en médecine demandent une réflexion sur les modèles de pensée, telle qu'Edgar Morin l'a exprimée dans *La Méthode*<sup>3</sup> ou que Françoise Héritier l'a développée dans son ouvrage *Une pensée en mouvement*<sup>4</sup>, démontrant la nécessité de mobiliser son savoir pour la construction de nouvelles formes de pensée, balisant ainsi des domaines nouveaux.

Aussi, cet ouvrage s'inscrit dans une dimension internationale, dans cette nouvelle forme de pensée qui est celle des droits humains et de la promotion d'une humanité réellement plus juste et plus éclairée : c'est en cela que j'y vois l'actualité éthique d'une discipline qui les contiendrait toutes. Celles-ci, promouvant leurs savoirs respectifs en côtoyant les autres, tout en gardant leurs visées constitutives, j'ai nommé la bioéthique. Cela nécessite l'apprentissage et l'usage par tous d'une interdisciplinarité, c'est-à-dire une volonté d'ouverture, d'écoute, de compréhension des problématiques des autres, ouverture de pensée qui permette la construction d'enseignements, eux-mêmes basés sur des recherches, soucieux des savoirs mêmes populaires, des compétences reconnues ou indéniables permettant à chacun une critique à base d'arguments; et cela demande une actualisation d'une telle dynamique, un développement constant. Les actuels DPC (Développement professionnel continu) devraient s'inspirer de ces notions que j'avance ainsi. Ouverture et liberté à la critique fondent le débat constructif des uns et des autres dans leurs progressions théoriques respectives, d'autant plus quand elles sont confrontées au réel. C'est considérer, respecter même en les combattants les problématiques que leur

---

3. E. Morin, *La Méthode*, Éditions du Seuil, coll. « Opus », 2008.

4. F. Héritier, *Une pensée en mouvement*, Odile Jacob, 2009.

posent les dynamiques des autres sur des objets et des sujets communs, quitte à construire ensemble des tiers-jeux qui résolvent les contradictions dans des espaces particuliers.

Cet ouvrage est centré sur la maltraitance des personnes socialement les plus faibles, notamment les femmes. Aussi, la plupart des disciplines des sciences sociales, de la philosophie et du droit ont été interrogées pour expliquer par leurs savoirs théoriques et pratiques aux professionnels d'autres disciplines, notamment les médecins présents, ce qu'elles pouvaient dire sur des objets en analyse. Une telle attitude se situe alors au-delà de ce que, individuellement, chacun peut réprouver émotionnellement mais que, collectivement il est nécessaire d'admettre pour mieux combattre des agissements que chacun réprouve. C'est alors s'interroger devant des savoirs qui, comme l'épidémiologie, concrétisent cette réalité à transformer, parfois inacceptable, en rapport avec la visée d'une humanité souhaitée plus éclairée et humaine. Et cela, même si cette réalité réprouvée ressort de l'impensable dans une philosophie de l'altérité et du respect de l'autre, de son existence d'être humain empreint d'une dignité inaliénable : meurtre, inceste, mutilation, pédophilie, prostitution, soumission, emprise... existent et il faut les décrire, les comprendre pour mieux les combattre. À cela les médecins, dans leurs consultations ne peuvent rester aveugles ; ils sont astreints à concourir à la réalisation de telles visées éthiques que ce soit dans le domaine du soin, notamment de l'aide à toute personne en danger, de l'expertise et des politiques publiques. Sous prétexte que cela ne participerait pas de la médecine, telle celle très scientifique que l'on apprenait en faculté, les médecins ne peuvent plus ne pas participer au secours de personnes dans ces situations qui insultent la visée éthique qui doit nous animer. Le professeur Irène François, dans son DEA d'éthique médicale<sup>5</sup>, se posait quelques questions éthiques à propos du fonctionnement de mon service dans lequel, il y a dix ans — bien qu'une consultation de victimologie ait été ajoutée — aucun patient n'y était orienté par les collègues cliniciens de médecine et de chirurgie, alors que les statistiques de cette époque évaluaient à 10 % les personnes victimes de maltraitance, dont 90 % étaient des femmes. Était-ce parce que les médecins ne voyaient pas ces situations cliniques ou parce qu'ils n'avaient pas les moyens d'y répondre ? En fait, ce fut les deux : ils ne le voyaient pas naturellement dans le champ de la médecine, n'intégrant pas assez à cette époque la nécessité de reconnaître ces situations pour accompagner les patients qui en souffraient psychologiquement et parfois physiquement. Et quand ils le voyaient, ils se sentaient très démunis, quitte à fermer les yeux, à ne rien faire et ne pas l'évoquer malgré le sanctuaire que se trouve représenter ce lieu magique ou sacré de la relation médecin-malade où ils officient. Cette attitude qui pourrait être qualifiée de complice, médico-légalement, est devenue inacceptable maintenant. Le relais à des associations, la création de structures, comme les réseaux de santé pluridisciplinaires reliant le monde sanitaire à celui du social, des nouvelles formes institutionnelles qui sont en position d'appui des méde-

---

5. Texte du DEA préc.

cins selon la loi HPST de juillet 2009, répondent à ces critiques d'alors et participent de l'inter-professionnalité, à cette ouverture des disciplines à construire.

L'objet de cet ouvrage est de mettre en relation des chercheurs sur ces sujets qui, souvent, restent, par manque de savoirs nouveaux, dans un silence troublant éthiquement et sont réservés à l'ordre des tabous dont l'occultation des enjeux éthiques est devenue insoutenable. C'est alors connaître les causes de telles aberrations de l'humanité, ne préjugant aucunement d'ailleurs des sanctions qui sont le plus souvent invoquées. Le médecin ne saurait se positionner en juge, même quand il décrit les résultats sur les corps de l'inacceptable humain. C'est pourquoi, en conclusion, je désire faire référence, comme sorte de référentiel pratique de la visée éthique à atteindre par chacun d'entre nous, avec Simone Plourde, en guise de vision prophétique de ce que l'humanité peut apporter de mieux parmi les siens, à l'évocation des attitudes dans leurs quotidiens respectifs — dont cet ouvrage témoigne — de trois figures éthiques, de véritables personnes accomplies qui nous ont quittés : Gabriel Marcel, Emmanuel Levinas, Paul Ricœur. De leurs exemples sachons, dans nos comportements de professionnels et d'hommes, allier la reconnaissance du sens de nos actions, la reconnaissance des autres et de leurs pensées, le dialogue argumentatif même serré, la visée d'humanité plus éclairée et plus juste à laquelle nous décidons de la construire par nos exemples.



## Déjà parus dans la même collection

- Le droit aux soins en médecine prénatale. Actualités scientifiques, éthiques et juridiques*, C. Hervé, M. Stanton-Jean, Claire Ribau-Bajon, Marie Angèle Grimaud (dir.), 2011
- Pour des recherches biomédicales communes avec les pays du Sud*, C. Hervé, M. Stanton-Jean, M. A. Grimaud et C. Ribau (dir.), 2010
- L'humain, l'humanité et le progrès scientifique*, C. Hervé, M. Stanton-Jean, P. A. Molinari, M. A. Grimaud, E. Laforêt (dir.), 2009
- Généticisation et responsabilités*, C. Hervé, M. Stanton-Jean, P. A. Molinari, M. A. Grimaud, E. Laforêt (dir.), 2008
- La nanomédecine : enjeux éthiques, juridiques et normatifs*, C. Hervé, M. Stanton-Jean, P. A. Molinari, M. A. Grimaud, E. Laforêt (dir.), 2007
- Système de santé et circulation de l'information. Encadrement éthique et juridique*, C. Hervé, B. M. Knoppers, P. A. Molinari, M. A. Grimaud (dir.), 2006
- Éthique de la recherche et santé public : où en est-on ?*, C. Hervé, B. M. Knoppers, P. A. Molinari, G. Moutel, M. A. Grimaud (dir.), 2006
- Place de la bioéthique en recherche et dans les services cliniques*, C. Hervé, B. M. Knoppers, P. A. Molinari, G. Moutel (dir.), 2005
- Éthique médicale, bioéthique et normativités*, C. Hervé, B. M. Knoppers, P. A. Molinari, G. Moutel (dir.), 2003
- Les pratiques de recherche biomédicale visitées par la bioéthique*, C. Hervé, B. M. Knoppers, P. A. Molinari (dir.), 2003

Photocomposition CMB Graphic  
44800 Saint-Herblain