

**Le corps de l'autre :**  
**fabriquer l'ennemi, détruire, dominer**  
Imaginaires et réalités de la haine

Une note de lecture construite par Sophie Perrin  
Disponible, parmi d'autres écrits, sur le site <http://sophia.perrin.free.fr/entree.htm>

*C'est d'abord un cauchemar : l'Ennemi la cherche, jusque chez elle, dans ses retranchements. Lui tire dessus, avec son regard-laser meurtrier. Elle, dans ce scénario de science fiction, se copie en de multiples exemplaires, dépose ces leurre-clones sans âme dans toute la pièce, sacrifice du corps pour sauver l'âme. Mais l'œil meurtrier sait ce qu'il veut : il cherche à anéantir l'âme, et se détourne des leurres-clones, suivant l'être à la trace, au flair, qu'il a implacable. Aucune échappatoire.*

*Sauf celle du réveil ...*

*Puis, sans transition, c'est quelques années plus tard, un autre cauchemar : l'Ennemi est un extraterrestre qui a envahi une famille, l'exploite, la détruit. De temps en temps, il y a un/e mort/e, à l'occasion de tâches ménagères du quotidien. C'est qu'il est difficile de nettoyer ces tâches vert-alien, partout dans l'appartement, pour que Monsieur l'Ennemi soit content, dans un lieu propre. Vert-alien et corrosives comme le liquide de refroidissement de la bagnole ... nettoyer sans contact, sous peine d'être intégralement rongé/e/s par cet acide meurtrier. Jusqu'au moment où un Autre arrive, et lui souffle, à elle, où frapper avec son regard, pour tuer l'Ennemi : l'extraterrestre est plusieurs, comme l'hydre, et comme l'hydre, c'est son cœur qu'il faut frapper pour le réduire. Alors commence la fuite de l'extraterrestre, apeuré à son tour, devant le regard qui frappe. Qui doit frapper jusqu'à l'éradication complète de l'Autre, de l'Ennemi, sinon, il va reprendre sa puissance et revenir ...*

*Le lien qui les unit ainsi, l'Ennemi et elle, connaît-il quelque alternative à cette fatale nécessité d'anéantir l'autre pour ne pas être anéanti/e soi, présente par delà les années ?*

Ces cauchemars, anciens, sont une réécriture de certains des miens. Ils sont à l'origine d'une interrogation, que je vais développer ici, autour de l'ennemi, de la haine et de la volonté de destruction de l'autre.

Après quelques repères biographiques concernant les auteurs utilisés, il s'agira pour ce faire d'étudier les spécificités de l'acte intentionnel de destruction de l'autre, et de critiquer certaines réponses, usuelles, qui sont apportées à « l'autre détruit » pour sa reconstruction.

Cela débouchera sur un questionnement de nos imaginaires de la rencontre avec « l'Autre », à partir de l'étude de la littérature de science fiction, où nous retrouverons bien sûr l'extraterrestre. Ensuite, sera posée la question du récit de la démolition intentionnelle de soi, de sa nécessité, et de ses difficultés spécifiques.

Puis la science fiction nous conduira à interroger les rapports entre certaines formes de métissages, et la volonté de domination-exploitation de l'autre.

Enfin, sera abordé cet autre acte de démolition intentionnel que constituent les violences sexuelles, dans leur spécificité mais aussi leur caractère commun avec les actes monstrueux étudiés précédemment.

## Quelques repères biographiques

Marcelo Viñar est docteur en médecine et psychanalyste. Uruguayen, il a passé plus de dix ans en exil en France, fuyant la dictature après avoir été arrêté et torturé. Il est, depuis la fin de cette dictature, retourné vivre et travailler en Uruguay. Avec Maren Viñar, également psychanalyste, il est notamment co-auteur de l'ouvrage *Exil et torture*, publié en 1989, qui est une référence dans ce domaine. Dans ce livre, Marcelo et Maren Viñar interrogent l'intrusion d'une réalité sociale et politique dans l'espace analytique de la cure. Une place centrale y est faite à la réflexion sur la torture et ses suites, non seulement individuelles, mais aussi pour l'ensemble de la société.

Les deux articles que je propose de mettre ici en discussion sont d'une part un article paru dans la revue française de psychanalyse, et d'autre part un article paru dans le livre *De la violence politique au traumatisme, errances et solitudes*, qui constitue un recueil de différentes contributions de professionnel/le/s travaillant au centre Primo Levi.

Le centre Primo Levi est un lieu qui accueille, comme il le peut, des personnes rescapées de la torture pour les aider dans leurs démarches de soin et administratives, ceci dans le contexte d'un pays, la France, suspicieux et peu enclin à reconnaître les dangers encourus par ces personnes en cas de refus d'asile.

Les deux articles défendent les mêmes thèses, mais parus dans des contextes différents, se complètent et se précisent mutuellement.

Philippe Liotard, quant à lui, est enseignant-chercheur, en histoire du sport et en sociologie du corps, et a acquis des connaissances en anthropologie. Il commence son parcours universitaire par un cursus en STAPS, qui le mène jusqu'au statut d'agrégé en EPS en 1989, après une vie d'étudiant marquée, précise-t-il, d'un fort investissement militant souvent aux dépens de son assiduité en cours. Une fois enseignant dans le secondaire, il reprend ses études pour préparer un DEA STAPS. Ainsi qu'un DEA de sociologie sous la direction de Jean-Marie Brohm, personnalité qu'il a découvert à travers « ce qu'[il] entendit dire sur cet auteur par des enseignants censés [lui] transmettre un savoir sur une œuvre que, visiblement, ils n'avaient pas lue »<sup>1</sup> ; DEA suivi d'une thèse sur les croyances autour de l'éducation physique et ses fonctions. Il a poursuivi ensuite des recherches autour des imaginaires, des discours et des symboliques corporelles et sportives, allant de questionnements autour du dopage, du nationalisme ou encore des violences sexuelles, dans le milieu sportif, à des questionnements autour du body art par exemple.

Il participe régulièrement à la publication de la revue Quasimodo, qu'il a fondée en 1996, et dont il explique que « en marge de l'Université, cette revue assure la liberté d'objet, de ton et de démarche me permettant aujourd'hui de structurer mes recherches, d'en assurer la diffusion, tout en contribuant à porter un regard engagé (et armé) sur le monde. ». Ce qui met en relief l'importance pour lui du lien entre « engagement » (militant) et recherche. Il ajoute d'ailleurs immédiatement que « C'est ce regard qui alimente mes enseignements, considérant l'Université comme un lieu de formation intellectuelle dans lequel la polémique et le travail de la pensée ont leur place tout autant que la transmission des savoirs les plus académiques. (...) Les cours donc, résultent de ce parcours, intellectuel, mais aussi militant, et de mes engagements pour des principes auxquels je crois ».

L'article que je me propose de mettre ici en perspective s'intitule « *Fictions de l'étranger : le corps soupçonné* », et est paru dans le numéro 6 de Quasimodo, consacré aux fictions de l'étranger. Il a pour thème les imaginaires de l'étranger construits dans la littérature de science-fiction, avec pour axe central le rôle du corps dans ces fictions.

### La torture : victimologie, médicalisation ou ordre social ?

---

<sup>1</sup> La source de toutes les citations de la présente biographie est le site web de Philippe Liotard, dont l'adresse se trouve mentionné dans la bibliographie jointe à cette note de lecture.

Mais c'est par le réel, abject, des pratiques de démolition de l'autre que je vais ici commencer.

Marcelo Viñar effectue un parallèle qui peut être choquant ou sidérant : la médecine et la torture ont entre elles, nous dit-il, un point commun, qui est d' « investi[r] et colonise[r] l'espace intime du corps sensible d'un être humain : la première pour le sauver, la deuxième pour le détruire » (Viñar, 2007, p 49).

Par delà l'éventuel choc, ce parallèle permet, selon lui, de mettre au jour l'existence de cet espace intime, qui est habité par la peur de la douleur infinie (en intensité) et sans fin (en durée) : « la peur de l'agonie sans dénouement (...) est une figure universelle des mythes, des phobies enfantines (...) » (Viñar, 2007, p 49). Or, maladie et torture actualisent cette douleur, mettant « en évidence l'assise qui constitue le fond de la condition humaine : un corps sensible et la parole qui l'exprime » (Viñar, 2007, p 50). Ici aussi, le corps apparaît donc comme central.

Cette douleur infinie, par le retour à l'état de dénuement, de dépendance, induit, pose alors le médecin en sauveur, et le tortionnaire en monstre, sadique, qui rit triomphalement des souffrances de la personne tombée à sa merci, conclut Marcelo Viñar.

Ici commence, selon son point de vue, la différenciation entre torture et médecine : dans la maladie, il y a lutte contre le mal, l'environnement humain autour du/de la malade devient plus tendre et solidaire, plus présent, et finalement, cette épreuve peut ainsi nous rendre tou/te/s plus humain/e/s, affirme-t-il.

Dans la torture, au contraire, analyse-t-il, c'est le réseau social qui nous constitue en tant qu'humains qui est réduit en miettes, puisque ce sont nos semblables eux/elles-même qui nous infligent la souffrance sans fin ni limites. C'est pourquoi la torture fait naître une angoisse spécifique, indicible et indélébile pour la plupart des rescapé/e/s.

Le trauma induit par la torture ou d'autres actes monstrueux intentionnels est donc bien spécifique, et se distingue également de celui induit par une catastrophe naturelle, aussi effroyable soit-elle : alors que la catastrophe naturelle, tout comme l'expérience de la maladie, promeut la solidarité, celle causée par un autre humain induit la haine et la rancœur sans fin, conclut-il.

Ceci s'explique par le fait, nous explique Viñar, que l'autre destructeur, contrairement à la catastrophe naturelle ou à la maladie, s'attaque à un pilier de l'humanisation : celui de l'identification de soi à l'humain, effectuée à travers le visage accueillant du parent alors qu'il soutient la fragilité de la dépendance originelle du bébé humain. Il développe : « C'est ce pilier fondamental qui se craquelle ou s'effondre dans l'expérience de la torture et du camp de concentration, où l'autre démissionne de sa condition de semblable et se transforme en monstre souriant qui se délecte de l'anéantissement de la victime. » (Viñar, 2005, p 1212).

Ainsi, se crée un noyau traumatique d'une redoutable spécificité, puisqu'il disloque l'appartenance à l'humanité, transforme sa victime, non pas en gibier, mais en quelque chose de ni humain, ni animal : un « déchet », un « morceau », aux yeux du/de la tortionnaire, et parfois à ses propres yeux également.

Dès lors, Viñar effectue une critique très dure de la médicalisation et de la victimologie, qui, pensant (et prônant) la torture comme maladie du/de la torturé/e, « séparent et aliènent [ainsi] le torturé de sa condition de citoyen, de sa condition de semblable et d'*alter ego* » (Viñar, 2007, p 51), une nouvelle fois et d'une autre manière !

Il explique alors qu'il n'existe pas de description objective, puisque décrire/percevoir, c'est en fait déjà interpréter, d'où l'importance de la manière dont on nomme les faits, puisqu'elle « étaye la façon de voir les choses et organise la nature des faits ainsi que les objectifs du processus thérapeutique. » (Viñar, 2007, p 56).

Par exemple, la « névrose traumatique », ou encore la « névrose de guerre », désigne bien une névrose, même si « traumatique » ajoute qu'elle vient de l'extérieur, du social violent, et non de l'Œdipe, c'est à dire de nos conflits psychiques internes, remarque-t-il.

Cette terminologie, ou celle, plus récente, de Post Traumatic Syndrom Disorder (PTSD), se veut description objective et objectivante du réel. Mais en réalité, dénonce-t-il, elle organise ce réel d'une manière plaisante : il y a des malades, qui souffrent, et des thérapeutes bien intentionné/e/s, indemnes de cette maladie, qui sont là pour les aider.

Cette césure, fantoche pour Viñar, constitue un processus de défense qui nous évite l'idée, pénible, que la société entière est en réalité impliquée et concernée.

Il existe même « une certaine complaisance réciproque entre la victime et son thérapeute selon laquelle, du fait qu'il y a un indemne, le lieu de l'indemnité devient le fétiche qui exorcise la possibilité de ce cancer du lien social. » (Viñar, 2007, p 57).

Or, comment être sûr/e/s que cela ne va pas nous arriver demain ? Viñar parle ici d'expérience : « L'Uruguay était la Suisse de l'Amérique, nous n'avions jamais songé que cela allait nous arriver, car nous avons effacé et oublié le génocide des indigènes » (Viñar, 2007, p 57). Génocide survenu il y a à peine 200 ans, et qui fut, selon Todorov, le plus important de l'Histoire de l'humanité. Pourtant, ajoute Viñar, lorsque l'horreur était évoquée, en Amérique, les gens pensaient à l'Europe et aux affres de la seconde guerre mondiale : l'horreur, ici ? Non. Nous n'avons jamais rien vécu de tel.

Et finalement, parler de la torture, ou des génocides, ce n'est donc pas parler de victimes et de leurs séquelles, mais dénoncer, via leurs témoignages, développe Viñar, un ordre de vie en commun qui fonde son existence, sa survie, sur la destruction du semblable. Les actes monstrueux (torture, disparitions, génocides ...) ne sont donc pas une maladie de la victime, mais un mal civilisationnel, et un besoin pour le pouvoir moderne, affirme l'auteur de ces articles. Comment considérer par exemple, questionne-t-il dans ses textes, la coïncidence de l'arrivée de Bush et de Poutine aux fauteuils présidentiels des plus grandes puissances mondiales, depuis leurs postes respectifs de ... directeur à la CIA et au KGB, alors même que ces services secrets sont des acteurs majeurs de ces actes monstrueux ?

La massification de la barbarie implique, en outre, des statistiques à l'étendue monstrueuse, constate Viñar. Or, il existe une singularité irréductible, ou du moins une singularité qu'on ne devrait pas réduire, du mal fait à chacun/e, puisque c'est précisément la singularité de chacun/e, la « zone de secret et d'opacité » (Viñar, 2007, p 50), qui est menacée et investie par la torture à des fins de démolition.

D'où la nécessité de critiquer les réponses standardisées aux souffrances induites par les actes monstrueux, « La réponse à la souffrance extrême [étant] aussi diverse que l'idiosyncrasie de l'Homme » (Viñar, 2007, p 50). Pour Viñar, les grilles d'analyse et de thérapie en termes de syndromes (comme le PTSD) ou de traitements standard, débouchent sur la création d' « un espace de simulation et d'imposture. » (Viñar, 2007, p 50). Au contraire, affirme-t-il, il est important d'inscrire cette souffrance dans l'histoire humaine via l'écoute du récit, du témoignage des personnes. Mais « Pour écouter un torturé et essayer de le comprendre en tant que personne, il faut oser se pencher sur l'ordre oppresseur qui l'a détruit. Non seulement pour guérir ses blessures mais pour le restituer à un ordre humain et à sa condition de Semblable. » (Viñar, 2007, p 52-53). Ce n'est, en effet, pas du tout pareil, de se vivre comme un/e malade isolé/e, porteur/euse d'un syndrôme (ou d'une névrose traumatique), que comme une personne appartenant à l'espèce humaine, de nouveau participant au tissu humain et à son histoire, même laide voire horrible : le tournant, le changement de description, sont très importants par leurs implications, termine l'auteur de ces articles.

Et c'est dans la situation thérapeutique, en premier lieu, « que se mettent en place [cette] alternative entre la réception du traumatisme et la recherche de protection dans la position panoptique avec son corollaire stigmatisant et ses bénéfices secondaires. » (Viñar, 2007, p 58).

De ce fait, se pose pour la clinique psychanalytique la question du but thérapeutique poursuivi, nous met en garde Viñar : s'agit-il simplement d'atteindre le silence des symptômes, la résilience, ou bien de travailler sur la temporalité, envahissante, de l'expérience violente, qui réduit le présent et l'avenir à l'éternel retour au « lieu » du trauma ?

S'avère également important à prendre en compte, nous réaffirme-t-il avec force, ce sentiment, bien spécifique aux actes monstrueux commis par un être humain, de la grave rupture du contrat narcissique qui lie leur victime à l'humanité.

Enfin, ce qu'on pourrait appeler traumatisme historique implique des effets dans le psychisme, mais, précise-t-il, également dans la culture : dès lors, l'objet du travail n'est pas uniquement la réhabilitation de la victime d'un acte monstrueux, c'est aussi la pathologie du lien social qui a permis cet acte. Pathologie qui consiste en ce que l'Homme « cesse de se voir et de se reconnaître dans le visage de son semblable et transforme celui-ci en son ennemi. » (Viñar, 2007, p 61). Dans les communautés touchées par des actes monstrueux ou y ayant participé, cette pathologie porte « sur la nature du lien social qui concerne la communauté à part entière, sans clivage entre personnes indemnes et personnes atteintes. » (Viñar, 2007, p 61).

En fait, les individus ne sont pas les mêmes, sont métamorphosés entre l'état de paix et l'état de guerre, de même qu'il y a aussi une métamorphose du sujet collectif, amène-t-il. Le cas d'Eichmann, devenu fonctionnaire meurtrier sous le IIIe Reich, constitue un exemple d'une telle métamorphose. L'auteur commente : « le commun des mortels répondrait avec l'efficacité bureaucratique de parfaits assassins, au nom du bien et contre le mal » (Viñar, 2007, p 55). J'ajoute, à la suite d'Hannah Arendt : ou bien répondrait avec l'efficacité bureaucratique requise, sans penser ni au bien ni au mal faits. Sans penser tout court. Toutefois, je remarque que cette métamorphose n'est pas efficace sur tout le monde : les résistant/e/s, qui s'opposent au processus activement, et les refusant/e/s<sup>2</sup>, qui refusent d'y participer car ils/elles ont bien conscience de son caractère inacceptable, ne sont pas évoqués par Viñar.

Viñar continue quant à lui sur sa lancée, pour constater qu'« il est très différent d'assumer comme un conflit la reconnaissance de l'autre et de donner cours à la pluralité que de transformer l'*alter* en *alienus* (l'autre en ennemi) et de valider sa destruction. » (Viñar, 2007, p 61). Processus qui s'intensifie et s'élargit dans les groupements humains : les groupes et mouvements qui prônent la pureté des origines, dit-il, méconnaissent, finalement, les aspects les plus féconds de l'évolution humaine : sa pluralité, sa diversité, sa créativité. Et la figure de la victime peut, avertit-il, nous aveugler, masquer le fait que la constitution de l'*alter*, d'une part, la reconnaissance de l'énigme des origines, d'autre part, deviennent des points essentiels de la recherche, pour prévenir les actes monstrueux comme la torture ou les génocides.

## **L'*alter* dans l'imaginaire social**

Comment percevons-nous, concevons-nous, l'étranger, l'*alter* ? La thèse de Viñar, selon laquelle personne n'est indemne des atrocités commises, puisqu'elles marquent la culture autant que le psychisme individuel, sera-t-elle confortée par l'étude d'un imaginaire tel celui développé dans la littérature de science fiction ? C'est ce que nous allons voir maintenant.

Dans son article, Liotard pose tout d'abord l'importance du corps. Ici, pas du tout dans un processus de torture, mais comme marqueur, comme indice d'altérité. En effet, le corps tient un rôle prépondérant dans la perception de l'étranger : le corps n'est « pas seulement une réalité physique », « Le regard qu'on lui porte est un regard filtrant, chargé de connotations sociales », ce qui fait que finalement, il constitue « ce qui rend l'autre visible *en tant* qu'autre » (Liotard, 2000, p 61).

---

<sup>2</sup> Pour reprendre le terme de Philippe Breton dans son récent ouvrage *Les refusants*, paru aux éditions La Découverte courant 2009

Donc s'il existe de la suspicion par rapport à l'étranger, c'est parce qu'il vient menacer l'image, identitaire, corporelle, qui nous sert de référence.

Le genre de la science fiction est né avec la Révolution industrielle.

Les œuvres de fiction, de façon générale, « produisent des images de la société telle qu'elle est, telle qu'on l'imagine (...), telle qu'on la désire. » (Liotard, 2000, p 61-62). Elles constituent donc un moyen de questionner comment s'y construisent les images de l'Autre, et donc en quoi elles nous livrent les angoisses de notre société, explique Liotard. Ou du moins des groupes sociaux qui les écrivent et/ou les lisent, serait-il possible de nuancer.

L'article de Liotard distingue l'Altérité radicale, l'altérité alternative, l'altérité minimale, ainsi que l'altérité fatale. L'altérité fatale consiste en la modification du corps à l'occasion de la décrépitude due au vieillissement en ses phases ultimes, et l'altérité minimale consiste dans les modifications corporelles faites à des fins non utilitaires (esthétiques et/ou contestataires), comme par exemple dans le body art. Je ne développerai pas plus ici ces deux derniers cas, annexes par rapport à la thématique de ma présente réflexion.

L'altérité radicale, c'est celle qui prend pour base un corps non humain, par opposition à l'altérité alternative dont le point de départ est toujours le corps humain.

Un exemple d'altérité radicale est l'extraterrestre, fiction qui nous renseigne sur nos représentations de nos relations possibles avec cet « Autre radical ». L'extraterrestre envahisseur est une nouvelle fiction, introduite pour la première fois dans *La guerre des mondes* de H. G. Wells, en 1898. Le scénario est une rencontre entre humains terriens, et non humains venus d'ailleurs, très visiblement et essentiellement différents. Et cette différence montre combien « la question du corps est centrale dans les imaginaires, même si elle ne constitue pas le centre de l'intrigue. » (Liotard, 2000, p 64), tant les formes extraterrestres imaginées sont variées, allant des cosses de haricots géantes aux reptiles anthropophages, en passant par les papillons dotés de langage et de pensée.

En outre, en venant de si loin à travers l'espace, les extraterrestres affirment d'emblée leur supériorité, puisqu'ils/elles possèdent les connaissances technologiques et scientifiques leur ayant permis ce trajet.

Or, pour les humains, il est unimaginable que l'on puisse venir ainsi d'aussi loin en ami/e/s ...

« La rencontre avec les extraterrestres s'établit [donc] sur le fantasme de pénétration/viol. » (Liotard, 2000, p 66), et ces fictions de l'altérité montrent en fait la construction d'un fascisme diffus par rejet de l'autre : pour Liotard, l'extraterrestre est en fait notre double et « ne renvoie, le plus souvent, que l'image de notre agressivité ou de l'instinct de mort. » (Liotard, 2000, p 62). J'ajoute qu'en remplaçant « l'espace » par l'océan Atlantique durant la « découverte »<sup>3</sup> de l'Amérique, la thèse de l'extraterrestre comme double de l'homme occidental colonisateur brutal peut prendre davantage de matérialité encore.

Mais cette différence bien visible, et essentielle, rassure, dans le même temps, puisque « dès qu'ils sont repérés, [les extraterrestres] sont identifiés comme étrangers. » (Liotard, 2000, p 65).

En revanche, outre ces extraterrestres radicalement et visiblement différent/e/s, repérables immédiatement et donc aisément identifiables comme des ennemi/e/s à abattre lors d'un affrontement classique, il existe les envahisseur/e/s à forme apparemment humaine, qui masquent ainsi leur altérité, comme par exemple dans la série télévisée « les envahisseurs ». Un petit détail

---

<sup>3</sup> L'Amérique ayant été découverte au moins deux fois avant cette découverte là, les guillemets me semblent nécessaires. L'Amérique a en effet été découverte une première fois par les premier/e/s habitant/e/s qui l'ont peuplée : les indien/ne/s, puis une deuxième fois, de façon pacifique, par une civilisation commerçante : les vikings, peu après l'an 1000, qui la baptisèrent « Vinland », avant que, quasiment 500 ans plus tard, ait lieu sa dernière « découverte », impérialiste, par Christophe Collomb.

permet généralement, néanmoins, de les identifier, comme le petit doigt atypique (raide) dans « les envahisseurs ».

... Ou bien comme le nez, dans l'Allemagne des années 1930, censé permettre de distinguer cet « ennemi invisible » qu'était le juif. Ou encore, remarque également Liotard, comme la série de traits physiologiques permettant, en 1994, aux hutus de se reconnaître des tutsis et de massacrer ainsi sans se tromper ces semblables qu'ils/elles désignaient comme étant des « cancrelats » ou de la « vermine » à éradiquer jusqu'au dernier.

Le bouc émissaire doit être matérialisé, visible pour exister, afin qu'on puisse le catégoriser dans les discours. Hitler disait, relève Liotard, que « On a besoin d'un ennemi visible, et non pas seulement d'un ennemi invisible ».

Mais parfois, même le petit détail distinctif n'existe pas. Il faut alors se fier à son intuition, à son « flair raciel » pour discerner l'indiscernable, comme c'est le cas pour les « Purhommes » (sic) dans l'ouvrage *Rêve de fer*.

J'ajoute alors une toute autre considération, celle-là même qui m'a fait remarquer ce texte de Liotard. Une considération relative à la fois à mon terrain de recherches en anthropologie<sup>4</sup>, et au monde dans lequel j'évolue moi.

C'est d'abord une assistante sociale, qui a été confrontée à des cas d'abus sexuels incestueux non seulement dans le cadre de son métier, mais aussi parmi ses proches. Dans l'exercice de son métier, elle se fie beaucoup à ses antennes, à son « feeling », et cela ne la trompe pas : elle me cite ainsi une liste de cas où elle avait « senti » quelque chose, et où quelques temps plus tard, la personne s'était effectivement avérée coupable d'abus. Sauf quand il s'agit de cet *ami* coupable d'inceste, non détecté par les antennes. Et lorsqu'elle me parle de cette dernière histoire, elle commente : « ah mais moi, mon mari, il fait ça, il calte, mais c'est même pas en rêve, hein ! ».

C'est ainsi que les actes, insoupçonnés, de l'ami, créent pour elle le soupçon sur son propre mari : qui sait s'il n'en fait pas partie, lui aussi, de manière invisible, indiscernable ?

Puis c'est cette enseignante, qui me raconte les révélations d'un élève, suite à son cours, mais aussi cette histoire ... un ami ancien, connu depuis les bancs de la faculté, militant, de gauche, « un type bien », quoi. Puis le choc : dénoncé et reconnu coupable d'inceste, et incarcéré. Cette enseignante m'explique, depuis, se demander, lorsqu'elle est au milieu d'une foule, par exemple dans le métro : parmi ces gens, combien en sont ? Constat de l'indiscernabilité, d'une monstruosité invisible : et non, ce n'est pas marqué sur leur figure.

Et c'est ainsi que je comprends, par leurs descriptions de ce nouveau monde, de suspicion, de méfiance, où elles sont tombées, et qui est la description du monde dans lequel je suis moi depuis toujours, ce qu'est le monde des personnes qui n'ont pas vécu cela. Un monde où l'on n'imagine pas sans cesse que derrière tout homme, mais lequel, se cache peut-être un abuseur odieux comme papa ou grand frère. Un monde où l'on ne pense même pas à ça !

C'est ainsi que les abus sexuels incestueux, finalement, créent, par cette suspicion généralisée induite, pour les victimes et les proches, une rupture du tissu des liens sociaux confiants. Et c'est sans doute là un mal aussi grand que les abus eux-mêmes : rendre le monde humain ainsi invivable par l'omniprésence du soupçon.

Mais revenons à la fiction, univers somme toute plus tranquille : il existe une troisième sorte d'extraterrestres, ceux/celles qui n'ont pas apparence humaine, sont donc très visiblement différent/e/s, mais vont prendre « possession » de corps humains.

Dans *Les maîtres du monde*, ce sont des larves, qui téléguident les humains de l'intérieur, les transformant en « machines à tuer » à leur service. En conséquence de quoi, explique l'ouvrage, lors des affrontements « ce n'était pas sur des êtres humains que nous tirions mais sur des parasites. [...] ces êtres-là étaient ... déshumanisés » (cité dans Liotard, 2000, p 68). Ceci,

---

<sup>4</sup> Voir à ce sujet mon mémoire de master 2 recherche « [L'inceste : consistance du silence](#) ».

cependant que dans la réalité sur la planète Terre, je remarque que ce sont bien plutôt les humains qui utilisent les larves en les transperçant d'un hameçon, afin d'attirer le poisson ... les larves, machines à piéger/tuer au service des humains, sauf dans les fictions !

Quant à Liotard, pour lui, se manifeste ici le fantasme de l'infiltration du corps social par des étranger/e/s, qui pourraient prendre le pouvoir afin d'infléchir les décisions, que ces étranger/e/s soient « les juifs », « la Ve colonne », « les francs-maçons », ou toute autre entité jugée menaçante.

Chaque corps humain devient de plus suspect, ce qui provoque, comme évoqué ci-dessus concernant la possibilité d'abus incestueux, la dissolution du collectif par la suspicion de chacun à l'égard de tou/te/s. Par exemple : « Quelques secondes plus tôt nous formions une équipe ; nous n'étions plus maintenant qu'une foule où chacun se méfiait de tout le monde » (cité dans Liotard, 2000, p 69).

D'où une panique collective et meurtrière, où ceux/celles qui sont simplement suspect/e/s sont éliminé/e/s : « l'ami tuait l'ami, la femme dénonçait le mari » (cité dans Liotard, 2000, p 70).

Pour Liotard, cet imaginaire est à rapprocher du réel lors des massacres effectués par les serbes et les hutus, durant les années 1990, durant lesquels il importait particulièrement de ne laisser échapper aucun des ennemis désignés.

Pour moi, le parallèle avec les exemples de dissolution du tissu des liens sociaux confiants évoqué juste au-dessus, est flagrant. C'est même ce passage qui m'a amené à m'intéresser à ce texte de Philippe Liotard.

Et j'ajoute alors, qu'en sus des exemples développés par moi juste au-dessus, il est possible d'évoquer, dans cette même trame, la suspicion généralisée envers les éducateurs, instituteurs, etc, de sexe masculin, par un certain nombre de parents, lors des « vagues » de médiatisation d'affaires pédophiles. Sans parler de mon monde bien sûr, où, puisqu'un homme sur dix est violent envers sa femme, il m'arrive, moi aussi, de les compter, dans le métro (ou, plus souvent, dans mon entourage) ... et de me demander lesquels sont le « un sur dix ».

La hantise est un effet mal connu des diverses violences subies, par exemple, dans sa famille d'origine.

Et encore une fois, la fiction s'avère reposante, même si ... un autre exemple d'extraterrestres est développé dans *Les maîtres du monde*, où les vitons, extraterrestres invisibles, une fois rendus repérables, s'avèrent avoir un aspect tellement différent de nous que la cohabitation est, bien évidemment, jugée impossible : « Ils n'ont pas la moindre ressemblance avec les humains et sont si différents de nous que je ne crois pas qu'il soit jamais possible de trouver avec eux un terrain d'entente. » (cité dans Liotard, 2000, p 68).

Ces êtres invisibles prennent alors possession du corps des humains, pour se dissimuler de nouveau. La réaction des humains est, une fois n'est pas coutume, d'éliminer les humains ainsi « contaminés », pour purifier le groupe. Et, une fois n'est pas coutume non plus, ces humains « souillés » sont décelables par un petit détail : « une espèce de regard fixe, comme celui d'une bête (...) un regard sans âme » (cité dans Liotard, 2000, p 68).

Pour moi, ceci pose, justement, la question du regard porté sur les animaux : par exemple, le regard d'une bête, d'un chat qui a vécu dans le même appartement que moi durant 19 ans, étrangement, ne m'a jamais semblé sans âme, mais au contraire marqué d'une présence très intense, regard plein de nuances et d'affection, d'un être pourtant si radicalement différent des humains. Regard familial, reptilien, que celui de l'illustration montrant cette horrible extraterrestre, en bas de la page de l'article de Philippe Liotard... ses yeux sont des yeux verts, la pupille n'est pas ronde, mais droite, et retrouvant là un regard ami, celui du chat disparu, je n'ai pas peur de l'être si radicalement différent censé m'effrayer, censé être l'incarnation du « mal absolu ». Bien sûr, si j'étais une souris ... En tout cas, je remarque combien les animaux sont source d'inspiration pour confectionner le corps imaginaire de ces extraterrestres prédateurs ou domesticateurs d'humains, et, finalement, comment parler d'extraterrestres pourrait aussi bien

être une manière de se parler d'êtres radicalement différents de nous, porteurs de griffes, pondeurs d'œufs, etc, mais qui, sait-on jamais, pourraient un jour prendre notre place au sommet de la hiérarchie de la Création ... brrr !

Et ces êtres, que l'Homme occidental pense comme inférieurs et sans âme, il se permet, de plus, de les classer en désirables et indésirables : ces « ravageurs », ces « nuisibles », énumérés par exemple en cours de biologie au lycée, et qu'il est légitime de chercher à faire disparaître de notre territoire (agricole, d'élevage) ... jusqu'au dernier. Etrange ressemblance, non relevée par Liotard qui n'a pas suivi cette piste animalière.

Pendant ce temps, très ironiquement, les humains comprennent, au fil de l'histoire de *Les maîtres du monde*, que les invisibles vitons sont en réalité là depuis des millénaires, et que depuis toujours, ils sont ... leur bétail : « Ils nous rassemblent en troupeau pour nous traire, et s'engraissent de l'influx nerveux engendré par nos émotions » (cité dans Liotard, 2000, p 70). Ainsi, les humains se retrouvent considérés comme un simple troupeau de vaches. Heureusement ce sont des vaches laitières, elles ne finiront pas à l'abattoir pour fournir de goûteux rumsteacks, ou encore des conserves ...

Qui plus est, ce bétail s'avère en réalité importé par les vitons depuis « un autre monde, au moyen de fourgons à bestiaux interplanétaires » (cité dans Liotard, 2000, p 71), et ce sont les vitons les vrais terriens, c'est à dire les terriens « de souche » ! Pour les humains, « Avoir conscience de leur statut de bétail est insupportable, apprendre que ce sont eux les étrangers, renversant » (Liotard, 2000, p 71).

Ainsi, dans notre imaginaire de la rencontre avec les extraterrestres, il y a positionnement immédiat de « l'alter », de « l'Autre », dans un schéma de domination/soumission, ceci à partir d'une espèce humaine pensée comme supérieure.

L'égalité, la non-domination, la cohabitation cordiale et mutuellement enrichissante ? Inimaginables ! Toute différence est interprétée selon ce schéma dominant/dominé.

La supériorité peut être technologique, ce qui est commun à tou/te/s les extraterrestres « envahisseurs », ou encore d'être une autre forme de vie, plus évoluée que les humains, comme le sont les vitons, mais aussi les humains mutants.

Ces humains mutants se caractérisent souvent par un corps plus faible et des capacités cérébrales plus vastes (télépathie, intelligence, ...).

Ils inquiètent l'Homme à cause de ces pouvoirs supérieurs, de cette avance qui leur assure la suprématie, mettant en cause le pouvoir et la civilisation humaine classique. De ce fait, ils constituent des ennemi/e/s à éliminer : leur appartenance à l'humanité peut être niée. Liotard suggère ici qu'il peut s'agir d'une métaphore des conflits sociaux qui opposent les visions figées, passéistes, de la société, aux visions dynamiques et mouvantes. J'ajoute que se reflète là également une vision en termes de "progrès", centrée autour de l'intelligence, de l'intellect, comme critère discriminant, cependant que le corps s'atrophie sans rendre inférieur/e pour autant.

Mais qu'il s'agisse de mutant/e/s d'origine humaine, ou d'extraterrestres d'apparence humaine, dans les deux cas, « ces fictions du corps incarnent le mal radical. L'homme acquiert ainsi une légitimité pour détruire l'autre. Se débarrasser de l'alien ou des larves se comprend comme une banale opération de nettoyage visant à purifier le corps de l'homme. » (Liotard, 2000, p 71). Cet étranger/e, perçu comme radicalement étranger, est en outre inassimilable puisqu'il s'inscrit obligatoirement, aux yeux des humains, dans une lutte pour la suprématie sur Terre. Le métissage est impossible : l'apparence humaine ne suffit pas, tout mélange avec ces étranger/e/s se solde, forcément, par une altération du corps humain. Donc la conservation de l'intégrité, physique et psychique, des humains, de la société, nécessite de repousser et d'exterminer l'étranger, c'est à dire justifie son bannissement et son xénocide.

Des « nuisibles », des « ravageurs », comme en cours de biologie ?

Tout ceci, bien sûr, est de la fiction. De la science fiction.

Mais quand ce type de polarisation destructrice se produit dans la réalité, de la part d'humains sur d'autres humains, comment en revenir, comment raconter ?

### **Le récit de l'impossible, ou un impossible récit ?**

Viñar demande comment différencier la violence révolutionnaire de la violence mortifère.

Puis il répond à cette question par une autre question : l'important n'est-il pas plutôt de remettre en question la simplification binaire entre le bien et le mal, le manichéisme ? J'ajoute : ce manichéisme dont non seulement la science fiction, mais la grande majorité des productions filmiques télévisuelles (séries, dessins animés ...) nous imprègnent, ici, jusqu'à la moelle depuis l'enfance. Ah, ces souvenirs de dessins animés où l'on souhaiterait presque, à force de voir ce pauvre méchant se lamenter à la fin de chaque épisode : « un jour, un jour, oui, un jour, je serai le MAITRE DU MONDE, ENFIN », qu'il gagne au moins de temps en temps ... voire, parfois, l'idée m'effleura, que peut-être c'étaient les bons qui étaient méchants et sadiques en réalité, trop bons qu'ils étaient pour être vrais !

Mais plus prosaïquement, il faut bien constater que notre imaginaire dominant de l'alter est celui d'un alter mauvais, à combattre, et bien sûr toujours extérieur à nous par nature. Loin par exemple du nuancier des indiens huni-kuin, qui semblent distinguer des degrés « d'étrangèreté » (Deshayes et Keifenheim, 1994).

Dans la réalité, une fois le mal commis par ceux/celles qui se pensent le parti du bien, quel que soit ce bien, comment les humains, « extraterrestres » ou « ennemis de l'intérieur », peuvent-ils raconter ce qu'on leur a fait subir ?

En effet, faire récit public de la torture (ou d'autres actes monstrueux subis) est problématique, parce que la torture (et donc son récit) « subvertit la barrière entre notre intimité et le public » (Viñar, 2007, p 52). Il y a alors perversion possible du témoignage en spectacle, et c'est ce qui motivait Robert Antelme à réclamer « l'invention » pour rendre compte des horreurs extrêmes, par opposition au caractère ici obscène du réalisme, nous explique Marcelo Viñar.

En outre, décrire les actes, les techniques de torture utilisées, comme c'est par exemple le cas dans les expositions de dispositifs techniques faites par les musées sur la torture, ne permet pas, affirme-t-il, d'appréhender le processus à l'œuvre dans la torture : c'est l'objectif, l'intention, qui est de métamorphoser la personne en objet, et plus précisément, en déchet, qui constitue le cœur du procédé.

J'observe d'ailleurs qu'il semble y avoir le même genre d'écart entre la description judiciaire des abus sexuels, notamment incestueux, axée sur des actes, hiérarchisés (pénétration ou non, type de pénétration, etc), alors que le processus est, lui, comme passé au travers des mailles du filet : comment ces actes transforment-ils les personnes qui les subissent en personnes « saccagées » à ce point ? Mystère ineffable pour la loi française et ses agents ... l'objectif, l'intention de l'abuseur, ce regard effroyable porté sur soi ? Comme dans les mauvais musées, il semble être passé à la trappe derrière l'exposition obscène des actes et méthodes de viol utilisées. La gravité du crime devient « affaire de quelques millimètres »<sup>5</sup> (Perrin, 2008, p 69) : ceux qui séparent le « viol » de la « simple » violence sexuelle, mais aussi le jugement en Cour d'Assise d'un crime du « simple » jugement en correctionnelle d'un vulgaire délit.

---

<sup>5</sup> Hésitations du système judiciaire vécues et relatées en ces termes par Lydia, avec qui j'ai eu un entretien pour mon mémoire de master 1, en 2008.

Une seconde barrière, amène Viñar, est celle du langage, qui n'est pas le même « ici », et dans l'univers concentrationnaire : « il n'y a pas de commune mesure ni de possibilité de traduction juste » (Viñar, 2007, p 54). Pire, « témoigner sur des situations extrêmes comporte le risque que, si l'on parle la langue des morts, les vivants ne comprennent pas et que, pour la rendre audible, il faille les trahir » (Viñar, 2005, p 1217).

Et cet indicible, ou plutôt cet incommunicable, est une caractéristique, remarque-t-il, de toutes les tentatives de destruction d'humains par d'autres humains dans un geste intentionnel et méthodique. Par exemple, les revenants de Verdun en 1918 revenaient muets : l'horreur engendre le silence, l'épouvante, et non l'expérience communicable.

Dans la torture, précisément, « La victoire du bourreau est de créer ce lieu d'horreur dont l'invocation ou convocation devient impossible » (Viñar, 2005, p 1208). Raconter la « scène sadique » engue dedans : dès lors, le défi est de créer un écart entre l'horreur et son récit. C'est pourquoi penser et dire l'acte monstrueux induit une réelle nouveauté dans le statut de la parole, développe Viñar.

Ainsi, celui/celle qui regarde est ou trop près, impliqué/e, capturé/e, ou trop loin, détaché/e, insensible. Il n'existe pas de bonne distance tenable, mais seulement l'alternative entre l'évitement et la fascination, nous explique-t-il.

L'information sur les horreurs intentionnelles, mais aussi les catastrophes naturelles, telles le récent séisme à Haïti (2009), telle qu'elle est faite à la télévision, provoque leur banalisation, à cause de la brièveté et de la concentration des images. Images d'horreurs que l'on regarde, couramment, en mangeant, repassant ou encore en buvant son café tranquillement. En effet, « quand l'excitation dépasse la capacité de l'appareil psychique, celui-ci se bloque et n'enregistre pas. Il considère comme non advenu ce qui est excessif et le dépasse. » (Viñar, 2005, p 1211). C'est à cela précisément que nous accule le résumé concentré d'informations fourni par le journal de 20H : l'indifférence.

Et l'alternative entre l'évitement et la fascination existe entre soi et l'autre, mais aussi entre soi et soi-même, ajoute Viñar. Ceci permet de comprendre par exemple, précise-t-il, qu'il ait fallu 40 ans à Steinberg pour pouvoir raconter ce qu'il avait subi.

Le témoignage devient alors, selon le point de vue de Viñar, comme une forme de legs à l'humanité, il permet de se réinscrire dans cette humanité en sortant de l'indicible, et ceci est le seul élément de réponse connu à la question de comment réparer, re-métamorphoser la personne de « déchet » en humain : la narration est moyen pour re-tisser le tissu, détruit par l'acte monstrueux, qui nous relie à l'humanité, précise-t-il.

Mais il faut alors compter, ajoute-t-il à notre attention, avec une troisième barrière, qui est non seulement d'incompréhension entre « les survivant/e/s » et « les autres », qui ne peuvent et ne veulent savoir, mais aussi constituée par une véritable surdité active : il s'agit de « deux mondes incommunicables, sans amalgame possible, d'une hétérogénéité radicale qui nourrit la surdité entre le monde des personnes atteintes et celui des soit-disant indemnes » (Viñar, 2007, p 52).

Michel de Certeau disait quant à lui que « la torture, on ne veut rien en savoir, on ne peut y croire non plus » (cité dans Viñar, 2007, p 53).

Comme c'est le cas de ce juge de la Cour Suprême, dont la conversation avec un résistant polonais venu apporter son témoignage à Washington, sur le ghetto de Varsovie, nous est rapportée par Semprun, dans *L'écriture ou la vie* :

« Monsieur le Juge, peut-être ne me croyez-vous pas ?

- J'ai la certitude que vous dites la vérité – C'est moi qui ne peux ni ne dois vous croire. » (cité dans Viñar, 2005, p 1207).

Viñar fait le choix de relater cet écrit tel qu'il s'en souvient, sans vérifier dans l'ouvrage l'exactitude de la citation. C'est ce souvenir, avec ses déformations, qui va constituer le point de départ de son questionnement : cet épisode pose le problème de la crédulité et de l'incrédulité, toujours aigu face aux violences extrêmes, mais aussi, nous force à interroger, sans avoir de réponse, le caractère équivoque du propos du juge : « vous dites la vérité, je (m'impose) de ne pas vous croire », nous explique Viñar.

Or, depuis les travaux de Ferenczi, on sait que la surdité face au récit du trauma est plus grave que le trauma lui-même, rappelle-t-il.

Mais la surdité, cela commence pendant la dictature ou l'Occupation : sur le mode « chantons pendant l'Occupation », une solution face à l'horreur, c'est la fuite mentale. C'est ainsi que pour un secteur important de la population, l'horreur fut un fait marginal dans ces contextes, un fait pouvant donc être facilement éliminé de l'esprit, explique Viñar. L'idée de l'horreur, la réalité de l'horreur, est en effet insupportable, d'où la dénégation (indifférence), ou encore la rationalisation (« c'est inéluctable », « on ne peut rien y faire ce sont les lois de l'économie », etc) comme modes de défense, développe-t-il.

Puis, après « la guerre intérieure ou internationale, la vérité et la justice sur les  v nements passés subsistent longtemps comme la difficulté majeure à résoudre. » (Viñar, 2007, p 54).

Or, l'effacement ou le déni de l'horreur, comme par exemple dans le négationnisme, ce n'est pas simplement une imposture, un mensonge : c'est aussi l'affirmation d'un non sens. Ce n'est pas du silence mais l'inscription active d'un vide : « l'abolition d'un réel accompli » (Viñar, 2007, p 59). Ce qui supprime toute possibilité d'inscrire la signification de ce réel : il ne s'agit donc pas simplement de réfuter un mensonge, mais aussi d'effectuer cette réinscription symbolique, cette restitution des mémoires, explique-t-il.

Restitution des mémoires qui remet en mouvement « ce que l'amnésie active, poussée par la peur (peur non reconnue la plupart du temps) avait transformé en trou noir de l'omission signifiante » (Viñar, 2007, p 60). Viñar cite l'exemple de l'Afrique du sud à la sortie de l'Apartheid, où les coupables étaient gr ci /e/s s'ils/elles avouaient publiquement le détail de leurs actes criminels. Puis exempté/e/s de prison et exilé/e/s ailleurs pour recommencer une nouvelle vie : pour Viñar, « c'était désormais la société entière qui était concernée, sans déni et sans démenti, dans un travail de transfert et d'élaboration de ses fautes et de ses réparations. » (Viñar, 2007, p 61). Je remarque toutefois qu'il ne s'agit pas d'une grâce stricto sensu, le fait de devoir partir ailleurs après aveux r presentant de fait une forme de sanction, ce qui pose surtout, selon moi, la question du type de sanctions et de réparations à tenter dans de tels cas.

Mais l'expérience de la terreur marque aussi la descendance et le(s) groupe(s) d'appartenance du sujet. Elle traverse les générations et marque le futur de l'humanité entière : encore une raison pour laquelle la dichotomie entre indemnes et affligé/e/s est une supercherie, affirme Viñar.

Pour autant, je remarque quant à moi que la terreur ne passe pas forcément par la destruction physique totale. Il existe une expérience alternative de l'horreur, non analys e par Viñar : le métissage.

### **M tisser pour mieux dominer**

Là encore, l'étude des fictions est une approche révélatrice de nos imaginaires.

Après les extraterrestres, un autre exemple d'altérité radicale est l'andro ide, robot à apparence humaine. En plus de la crainte pour l'Homme de ne pas savoir à qui il a affaire, l'andro ide génère la crainte d'une révolution montée contre les humains, puisqu'il est finalement aussi vivant, donc aussi légitime que ces humains. Et, qui plus est, doté de capacités physiques (et non intellectuelles, contrairement au mutant) supérieures du fait qu'il est une machine. D'où la nécessité de programmer les andro ides de façon qu'ils/elles ne puissent se révolter.

D'autre part, le passage du statut de « robots outils au service de l'Homme », à la notion d'une « race de robots » à part entière rend possible l'hypothèse d'une égalité (des races ...) qui, dans l'imaginaire des humains, « ne peut [bien évidemment] se solder que par une prise de pouvoir du groupe jusque là dominé, se soldant par l'élimination des anciens maîtres. » (Liotard, 2000, p 64). D'où l'idée, pour éviter cela, d'humaniser les robots de sorte qu'ils ne puissent « plus se situer en tant que race autonome possédant ses caractéristiques propres » (Liotard, 2000, p 64). Cette humanisation, qui peut consister par exemple à les doter d'un substitut à la sensation sexuelle humaine, ne les rend pas humain/e/s mais quasi-humain/e/s : si l'humain « leur injecte des doses d'humanité cela reste pour les maintenir sous sa dépendance » (Liotard, 2000, p 64).

Cela me fait penser aux pratiques de métissage telles qu'elles ont eu lieu par exemple au Brésil, où il suffit, toujours aujourd'hui, « d'une goutte » de sang noir pour ne pas être un/e blanc/he, mais seulement un/e quasi-blanc/he. Et de n'être pas pour autant une « race » à part entière, qui pourrait revendiquer, comme en Afrique du sud, l'abolition des discriminations contre « les noir/e/s », groupe immédiatement identifiable. La réalité des pratiques de métissage dans le Brésil esclavagiste des siècles passés suscite en outre le registre de l'horreur, absent des fictions ici évoquées, puisque contrairement à la production des androïdes, il a été essentiellement le fruit du viol.

La violence, toujours actuelle, des rapports sociaux et notamment machistes au Brésil<sup>6</sup>, comme marque de ces violences, à travers les générations ? Encore une raison, répéterait alors Viñar, pour laquelle la dichotomie entre indemnes et affligé/e/s est une supercherie, l'expérience du viol marquant le sujet, mais aussi son groupe d'appartenance ainsi que la descendance des auteurs et des victimes ... qui est, précisément, ici, soit le résultat, soit le témoin de ces pratiques de viol qui sont la norme durant toute la période esclavagiste.

Ma vision du métissage peut sembler extrêmement sombre, mais c'est peut-être qu'il faudrait distinguer des mélanges : tous ne se sont pas fait ainsi dans la violence et pour asservir.

Quoi de commun entre ce métissage esclavagiste au Brésil et le métissage culturel d'Al-andalus ? Quelque chose, tout de même, mais pas cette violence ni cet asservissement : nuance importante à mon sens, et qui me manque dans des ouvrages tels *Le métissage*, écrit par François Laplantine. Même s'il nous y est dit que dans ce cas précis (le métissage par la violence) : « Une partie de soi participe de la couleur et de la culture des descendants des esclaves et une autre de celle des descendants des maîtres. Une partie de soi, marquée chromatiquement par une trace d'infamie, est susceptible de réactualiser la révolte ou la honte et une autre, par une trace de domination, de faire resurgir de la culpabilité. C'est dire que le métissage n'est pas toujours festif et joyeux. Il peut être aussi conflictuel et douloureux » (Laplantine, 2008, p 27)

Mais encore ? Plus précisément ? Concrètement ?

Un autre exemple d'altérité, alternative et non plus radicale cette fois, est celle du cyborg. Ici, le but est d'obtenir un corps humain plus performant, grâce aux pouvoirs et aux capacités ajoutées via les machines ainsi « greffées ».

Le cyborg est créé, conçu, parce qu'il sert, en raison de son utilité sociale. Ne valant plus que par cette utilité, il n'est plus tout à fait un Homme, et pas encore une machine. Mais son humanité se dissout au profit de son identité machinale : il est utile à l'Homme en tant que machine : ouvrier surpuissant, flic infaillible, etc. Il n'existe pas comme sujet humain, et constitue en fait l'esclave des temps modernes puisque métis humain/machine.

---

<sup>6</sup> « Une culture machiste de la période jurassique », écrit le sociologue brésilien Cândido Grzybowski, l'un des organisateurs du Deuxième Forum Social Mondial de Porto Alegre, « imprègne encore, tel un virus, l'intégralité de notre tissu social » », relate Paola Tabet en introduction à son ouvrage *La grande arnaque*. Sauf qu'un virus est probablement beaucoup plus facile à faire disparaître que le machisme, quelle que soit l'époque d'où il est issu.

La réelle nouveauté, ici, réside dans le fait de pouvoir fabriquer des humains pour les exploiter, comme on le faisait jusque là du corps et de la vie des animaux, eux-même remplacés autant que possible par les machines, plus dociles et prévisibles que les bêtes ...

Le cyborg serait-il l'ouvrier super-performant et surtout super-docile rêvé par notre système économique ?

L'autre (métis) est ici, dans tous les cas, constitué en moyen, et Liotard remarque que c'est assez proche aussi du cas des prostituées. Elles/ils n'existent pas comme individus, mais comme corps sur un marché : elles/ils n'existent, finalement, que par l'usage qui est fait de leur corps.

D'ailleurs, ajoute-t-il, amer, on peut imaginer « améliorer » les corps des prostituées/és en les clonant ou en les « cyborguisant » ...

Mais j'ajoute quant à moi que ce parallèle, trop simple, conduit droit à l'indifférenciation entre travail ouvrier aliéné et la prostitution considérée alors comme un « travail » du sexe. Ceci alors que, me semble-t-il, entre le mépris subi par l'ouvrier vis à vis de sa singularité individuelle, et celui subi par la prostituée, il y a probablement un écart du même ordre de grandeur qu'entre un système dictatorial, qui impose des conduites, et un système totalitaire, qui contrôle le soi lui-même. Alors que l'ouvrier est utilisé comme un outil, la prostituée n'est, précisément, remplaçable par aucun outil, puisqu'elle n'est pas utilisée comme outil, mais en tant que personne, l'objet de la transaction étant ici, pour reprendre une expression de Viñar, précisément, d'« investi[r] et colonise[r] l'espace intime du corps sensible d'un être humain », ce, moyennant paiement d'une simple somme d'argent<sup>7</sup>.

### **Les violences sexuelles : un acte monstrueux différent ?**

Ce qui m'amène à la question de cet acte monstrueux jamais analysé par Viñar, et absent des récits issus de la science fiction tels que relevés par Liotard pour son analyse : le viol.

Des viols de masse durant les guerres, il a été dit qu'ils avaient pour objectif d'humilier l'ennemi, ou encore, en ex-Yougoslavie, de participer à la purification ethnique en faisant porter aux femmes l'enfant de l'ennemi, soit un enfant serbe. Mais de la vie de ces femmes et de ces enfants, que savons-nous ? Qu'avons-nous fait pour savoir ? Et du parcours qui a mené ces jeunes soldats serbes à participer activement aux « centres de viols » où étaient gardées les femmes jusqu'à ce qu'elles soient irrévocablement enceintes ? Qu'avons-nous voulu savoir ?

Il semble difficile, même dans la littérature de recherche en sciences humaines, de trouver plus que les généralités sur la purification ethnique décrites ci-dessus. Nous n'avons peut-être pas voulu savoir grand chose ...

Ceci, alors même qu'il s'avère que le viol n'est pas une torture « comme les autres ».

Alice Debauche explique ainsi que « Finalement, la question posée par cette comparaison [entre les résultats de différentes enquêtes statistiques incluant le viol dans leur champ] est celle de savoir si le viol relève de la sexualité ou de la violence. Susan Brownmiller (1976) considère ainsi que le viol n'est pas sexuel, qu'il s'agit uniquement de violence. Le viol ne se distinguerait pas des autres violences envers les femmes et le pénis serait une arme comme une autre. Cette vision théorique pose toutefois problème dans la mesure où il ne fait aucun doute que pour une grande part des victimes il s'agit bien de sexualité. Une grande partie d'entre elles souffrent de problèmes sexuels et relationnels après un viol : plus de la moitié des appelantes du numéro SOS viol information en 1993 déclaraient des difficultés relationnelles, un tiers de problèmes sexuels et plus d'une sur 10 « une peur et un rejet total des hommes » (Collectif Féministe Contre le Viol, 1994) » (Debauche, 2007, p 92).

---

<sup>7</sup> Notons que dans le « devoir conjugal » qui a, lui, pour cadre le mariage, et est toujours bien d'actualité en des formes « présentables » et banalisées, la problématique est similaire.

Qu'est-ce qui a pu conduire Susan Brownmiller, et d'autres féministes à sa suite, à insister ainsi sur le fait que le viol est une violence et non de la sexualité ? Ou, pour reprendre un slogan, cité de mémoire, à affirmer que « dire que le viol est une pratique sexuelle c'est comme dire qu'assommer quelqu'un avec une clef anglaise, c'est faire du bricolage » ? La confusion serait possible, entre violence et sexualité ? Inversement, selon Debauche, la disjonction serait problématique ? Dans le viol, peut-on dire qu'il y a rapport sexuel ? Je penche plutôt pour la clarté tranchante du point de vue de Brownmiller : le viol, c'est de la violence, de la démolition, utiliser un sexe comme arme et non comme sexe, point. Mais Debauche me force à douter, et peut-être que l'issue de mon doute approche ici, dans ce détail précis, décrit à propos de viols commis en contexte de guerre : « Quand une personne ayant été torturée quitte le lieu des événements traumatiques, les actes qu'elle a subis ne se reproduiront pas dans son lieu d'exil. Le viol est plus complexe, car, s'il est rare qu'un viol puisse se reproduire, l'acte sexuel fait partie des échanges humains et induit des reviviscences de scènes traumatiques rendant le dépassement du trauma très difficile. » : « Le désir de l'homme est devenu source d'effroi, même quand il s'agit de son propre mari. Les images des agresseurs se superposent au visage connu et rendent souvent l'acte sexuel impossible, ou alors vécu dans la soumission. » (Kolnikoff, 2007, p 93). Vécu d'effroi qui est également celui de nombre de victimes d'inceste devenues adultes : ce sujet est parfois abordé, sur les forums internet d'entraide.

Les victimes d'inceste nous montrent d'ailleurs un autre manque dans les analyses des actes monstrueux : focalisées sur les violences dans l'espace public, notamment les violences ayant trait aux engagements politiques réprimés (par la torture, etc), elles se font sourdes, à leur tour, concernant celles commises dans la sphère privée. Non politiques, seraient-elles les grandes oubliées de l'histoire ? Au registre des comparaisons, elles se situent en tout cas loin en bas de l'échelle : si le parallèle, fait à la tribune d'un colloque, entre abus sexuel incestueux et « rescapé/e/s des camps de la mort » du point de vue de l'ampleur du saccage de la personne, semble vraiment exagéré y compris à certaines féministes présentes, que dire simplement de l'idée de comparer l'inceste à la torture ? Qu'y a-t-il donc de comparable, risque-t-on de me répondre, ce n'est pas pareil du tout ?!

Comme si l'inceste, c'était *moins* que (de) la torture ?

Mais pourquoi comparer ? Probablement parce que même l'abus incestueux, ou le « simple » viol, si horribles quand on les évoque, semblent bien minimes par rapport à ces grandes violences. La comparaison intervient alors comme une tentative de (faire) reconnaître l'impact réel de ces violences incestueuses ou encore du « simple » viol. Comme une réponse au discours de l'avocat/e de la défense, qui ne manque pas de rappeler régulièrement que « il ne l'a quand même pas tuée, hein ! ».

Pourtant, si l'exil en dehors du tissu du monde humain est bel et bien commun aux rescapé/e/s des camps, à ceux/celles de la torture et (à minima<sup>8</sup>) aux victimes d'abus sexuels incestueux, il existe effectivement des différences. Dans l'inceste, on l'a vu, la violence est sexuelle. Ceci interroge l'interaction, probablement délétère, entre ces abus et les fantasmes Oedipiens, ce que ne fait pas a priori la torture. En outre, contrairement aux victimes de violences politiques, souvent, pour une victime d'inceste, il n'y a pas d'époque antérieure dans un contexte non violent, donc pas de points de comparaison possible qui nous permettrait, au moins, de nous rendre compte qu'il existe « deux mondes incommunicables, sans amalgame possible, d'une hétérogénéité radicale qui nourrit la surdité entre le monde des personnes atteintes et celui des soit-disant indemnes » (Viñar, 2007, p 52). Tant que personne ne parvient à communiquer à la victime d'inceste qu'il existe un autre monde que celui de l'intention destructrice qu'elle (a)

---

<sup>8</sup> Je ne développe pas ici le viol hors du cadre familial ou de proximité avec la famille, concernant lequel je n'ai personnellement effectué aucun terrain de recherche et ai un niveau de connaissances trop limité.

subie, elle évolue au milieu des autres humains, parmi eux/elles, tout en étant dans un monde parallèle : celui « des camps » mais en n'en ayant jamais connu d'autre<sup>9</sup>. Il ne s'agit pas là de dire qu'une violence extrême serait plus grave qu'une autre : précisément, dans ce monde « des camps », il semble qu'on ne peut que lister des différences et ressemblances entre expériences de la démolition de soi, sans jamais avoir l'indécence de confondre « ≠ » et « < ».

Une autre différence est d'ailleurs le caractère de proximité : hormis Dan Bar On dans son travail sur les enfants de nazis, personne à ce jour ne s'est penché sur le « comment fait-on pour s'appeler Goering comme son père ? ». Mais en sus, en étant l'objet du crime qui rend ce nom infamant : l'objet de la haine d'un proche et non d'un ennemi pensable comme radicalement différent. Ici, probablement, le processus le plus proche est bien celui du métissage par le viol.

Enfin, pour achever de montrer à quel point les enjeux peuvent être communs, il est intéressant de mettre en parallèle les propos de Viñar sur la pathologisation des rescapé/e/s de tortures avec ce qu'écrit Dussy concernant la pathologisation des rescapé/e/s de l'inceste :

« Dans les années 1970, (...) certaines activistes (...) ont porté la question de l'inceste sur la scène publique. Elles faisaient valoir que l'inceste participe d'un abus de pouvoir principalement orienté contre les femmes et les enfants : les hommes abusent sexuellement leurs enfants, parce qu'ils pensent qu'ils en ont le droit. (...)

Aujourd'hui, (...) les professionnels nord-américains de la santé et du travail social (...) ont fait de l'inceste un produit d'exportation, aseptisé de toute possibilité de critique sociale et, ajoute [Louise Armstrong], de toute trace d'une analyse féministe. En faisant de l'inceste une pathologie, c'est à dire une question relevant du champ des compétences médicales, on esquivé la question politique : il ne s'agit plus de travailler à la transformation sociale ou de réfléchir sur les moyens d'éliminer les abus sexuels intrafamiliaux, ce qui passerait par la reconnaissance des positions précises de chacun (dominants/dominés) dans ce dispositif. Par le jeu de la terminologie ad hoc (maladie, névroses, traumatisme, souffrance, douleur, symptômes, déviance) poser l'inceste comme une pathologie permet de détourner l'attention vers les dommages psychologiques des abus incestueux. (...) Il n'y a plus lieu de s'intéresser ou de nommer comme telle l'agression, ni de décrypter ses mécanismes, au centre desquels figure la question du genre (...), puisque d'un côté, il y a la souffrance des femmes et des enfants, qu'il faut guérir et traiter (quand la guérison n'est pas assimilée à la possibilité de pardon accordé à l'agresseur), et que de l'autre, il y a des déviants qu'il faut aussi traiter. Or, comme l'évoquaient déjà les groupes de femmes il y a trente ans (...), la plupart des agresseurs incestueux, garçons ou hommes adultes, ne sont pas déviants, tout au moins en ce qui concerne leur insertion sociale.

Avoir fait de l'inceste une pathologie, des agresseurs incestueux des déviants, et des victimes des malades retire la question de la sphère publique en désamorçant sa charge politique. » (Dussy, 2009, p 133-134).

Dès lors, une question importante est effectivement, à mon sens, comme pour la torture, de questionner le clivage victimes / indemnes, pour réamorcer, de façon me semble-t-il salutaire, la charge « politique ». Tout en n'oubliant pas que la démolition d'un enfant par les violences sexuelles d'un apparenté, cela relève du domaine pathologique, mais au sens où le pose Viñar, d'une pathologie du lien social, qui concerne toute la société. Et non simplement l'isolat, hors société bien sûr (!), que serait « la famille incestueuse » comme dans certaines théorisations psychologiques telles la systémie familiale. Ici, le défi est donc d'articuler politisation, au sens où les rapports de genre sont « politiques » (car rapports de pouvoir), et analyse psychologique, sans retomber dans la psychologisation qui transforme ce phénomène social détestable en une

---

<sup>9</sup> Je me permets de dire « des camps », sans penser exagérer, dans la simple mesure où dans mon expérience personnelle, lorsque je ne savais pas encore le nom de ce qui m'était arrivé, dans « les camps », « la torture », j'ai eu un sentiment de choses connues, de choses qui m'étaient familières. Pas fascinantes ou répulsives, juste familières et comme me parlant, confusément, de loin, du monde où je vivais, en l'absence de toute autre parole qui aurait été plus précise. Comme si eux et moi, étions du même « côté » de la frontière tracée par cet exil-là...

« pathologie » d'une famille bien isolée du reste du monde par la théorie ainsi construite. Ceci, bien que l'emploi à outrance du mot « politique » dès lors qu'il s'agit de rendre légitime la mise en question d'un état de fait néfaste pour des personnes, me pose question. Cela ne revient-il pas à adhérer à la hiérarchisation existante des faits, selon laquelle seul « le politique » est digne d'intérêt, de récits, et de volontés de transformation ? Quid du « social » ?

Finalement, au cours de cette étude, nous sommes partis de la comparaison entre médecine et torture, qui ont trait toutes deux à « l'espace intime » de la personne, mais dans des objectifs radicalement opposés, puis de la différenciation entre torture et catastrophe naturelle, pour dégager la spécificité du trauma dans le cas d'acte monstrueux intentionnel d'un humain sur un autre.

Cette spécification a débouché sur la critique des approches victimologiques ou médicalisantes, pour lesquelles « le torturé » est un/e malade à soigner, par des thérapeutes concerné/e/s mais indemnes. On aboutit à l'idée que cette partition du monde social est avant tout défensive, évitant de nous confronter au fait que la torture (ou l'acte monstrueux intentionnel, de façon plus générale) est une pathologie du lien social et ne laisse donc aucun/e indemne.

Dès lors, il convient également de mettre en cause, voire de dénoncer comme constituant une imposture, les réponses standardisées au trauma occasionné par des actes monstrueux intentionnels (« PTSD », etc). Ces descriptions du réel assignent en effet aux personnes ayant subi des actes monstrueux intentionnels une place bien séparée de celle des humains « normaux » ou « indemnes », répétant ainsi d'une autre manière la mise à l'écart hors du monde humain créée par l'acte monstrueux intentionnel. Au contraire, il est important de réinscrire, par le récit, ces faits dans l'Histoire humaine, même si affronter ce côté très sombre est effrayant. Effrayant, mais peut-être pas autant que les traces laissées par ces actes, dans la culture autant que le psychisme individuel.

Une voie pour appréhender la réalité de ces traces peut être celle de l'étude des imaginaires développés autour de la rencontre avec « l'Autre », et quel « Autre » plus radical que l'extraterrestre décrit dans la littérature (ou les films) de science fiction ?

Cet extraterrestre apparaît comme étant notre double, sur lequel nous projetons notre côté sombre : le parallèle entre les « envahisseurs » extraterrestres et les paroxysmes xénophobes de nos sociétés est possible et semble très souvent opérant. Se révèle alors un schéma de pensée concernant « l'Autre », marqué par les rapports de domination dont il est impensable de sortir : si « nous » ne sommes pas les dominant/e/s, ce sont « eux » qui nous domineront puis nous utiliseront et/ou nous élimineront. Cela même justifie que « nous » les utilisions et/ou les éliminions, comme nous le ferions avec des animaux (catégorisés en « bétail », en « sauvages », mais aussi en « ravageurs » ou « nuisibles »).

Les animaux et autres êtres non humains de la Terre (végétaux, voire êtres microscopiques comme les virus) constituent d'ailleurs le matériau corporel de la création de ces « chimères » que sont les extraterrestres dans la science fiction. Ils constituent aussi le premier « Autre radical » pour les humains occidentaux, puisque dans notre conception du cosmos l'humanité s'oppose à, et domine, la Nature et l'ensemble de ses créatures.

Mais lorsque dans le réel, se produit un acte de démolition d'humains (car catégorisés comme « ravageurs » ou « nuisibles »), le récit de cette démolition suscite des difficultés spécifiques. Il peut tomber dans le spectaculaire, l'obsène, susciter une fascination, ou à l'inverse devenir froid, technique, et susciter l'évitement. Dès lors, le défi pour éviter ces scénarii, consiste à parvenir à créer un écart entre l'horreur et son récit.

Dans les fictions existe un autre imaginaire : celui du métissage, notamment Hommes – machines. Il nous montre une version du métissage comme moyen pour maintenir des rapports de domination en empêchant toute possibilité de révolte collective. Cet imaginaire renvoie à son tour aux pratiques de métissage par la violence (le viol) pratiquées pour la colonisation de certains pays, comme le Brésil.

Enfin, la question du viol et des autres violences sexuelles, précisément, brille par sa quasi-absence des textes ici étudiés. Cela semble refléter une focalisation des analyses sur les actes monstrueux commis dans l'espace public (dont, tardivement, les viols de guerre). Et pose la question des points communs et spécificités des violences sexuelles vis à vis des autres actes monstrueux. Mais auparavant, existe l'étrange question de l'illégitimité de ces comparaisons aux yeux du sens commun (« le viol ? Ce n'est pas de la torture »).

Pourtant, lorsque l'on tente la comparaison, ces actes monstrueux apparaissent à la fois comporter de fortes spécificités, comme leur impact ravageur sur l'insertion de leurs victimes dans les relations à caractère sexuel (et donc aussi de procréation). Et des points communs, comme par exemple les effets « désocialisants » des approches victimologiques et médicalisantes, qui préservent, mais à quel prix pour les victimes, le confort mental des « non victimes », des « indemnes »<sup>10</sup>.

Viñar explique que dans sa discipline, la psychanalyse, un travail titanesque, de la même envergure que celui de Freud sur la sexualité infantile, nous attend concernant l'étude des actes monstrueux intentionnels. J'ajoute quant à moi que le même travail titanesque nous attend probablement dans les autres sciences humaines, en ne restant pas sourd/e/s à certains actes monstrueux particuliers, tels les violences sexuelles, en particulier commises par des proches.

Enfin, si l'humanité semble une espèce unique par ses potentialités de non-reconnaissance et donc de destruction de ses semblables, je crois important de relever qu'elle est également unique par ses potentialités de re-voir sa peur dans le frisson de peur de la proie et, plus largement, de l'être à démolir. Unique par ses potentialités de percevoir/reconnaître donc cet être comme son semblable par certains côtés, ce qui n'arrive jamais, du moins qu'on sache ici et maintenant, au chat (ou au chien) devant sa souris, perçue exclusivement comme nourriture à attraper.

Alors que dans la plupart des autres espèces animales, cette barrière entre « semblables, de même espèce » et dissemblables, que l'on peut tuer, est rigide, il apparaît donc que cette frontière semble beaucoup plus plastique, mobile, chez les humains, pour le pire et, parfois, peut-être, le meilleur.

---

<sup>10</sup> Mais quel est le rôle, dans l'ordre social, des prostitué/e/s, dont la grande majorité semble avoir subi, selon les quelques – précaires ! - statistiques existantes, au moins un abus sexuel durant leur enfance, avant d'entrer dans ce que certain/e/s n'hésitent pas à appeler une « profession » comme une autre ? Aujourd'hui encore, en France, de grands hommes politiques affichent, presque fièrement, que leur « initiation sexuelle » s'est faite au bordel ... voire qu'ils continuent à prendre plaisir à fréquenter ces lieux, y compris pour certains auprès de « jeunes filles ».

## Ouvrages, articles et textes cités ou évoqués

Alice Debauche, « *Enquêter sur le viol : entre sexualité et violence* », in *Violences envers les femmes : trois pas en avant, deux pas en arrière*, éd. L'Harmattan, Collection bibliothèque du féminisme, sous la direction de Natacha Chetcuti et Maryse Jaspard, 2007

Patrick Deshayes, Barbara Keifenheim, *Penser l'autre chez les Indiens Huni Kuin de l'Amazonie*, L'Harmattan, 1994

Dorothée Dussy, « *Inceste : la contagion épidémique du silence* », in *Anthropologie et sociétés*, Volume 33 numéro 1, 2009, p 123-139

Diana Koknikoff, « *Le viol : de la destruction de l'humain à la solitude de l'être* », in *De la violence politique au traumatisme, errances et solitudes*, éd. L'Harmattan, sous la direction de Véronique Bourboulon et Eric Sandlarz, 2007

François Laplantine, *Le métissage*, Ed. Téraèdre, Collection [Ré]édition, 2008

Philippe Liotard, « *Fictions de l'étranger : le corps soupçonné* », in *Fictions de l'étranger*, Quasimodo n° 6, printemps 2000

Sophie Perrin, *L'inceste, anthropologie d'une entreprise de démolition systématique de la personne*, mémoire de master 1 anthropologie sous la direction de François Laplantine et Axel Guioux, 2008

Paola Tabet, *La grande arnaque, sexualité des femmes et échange économique-sexuel*, Ed. L'Harmattan, Collection bibliothèque du féminisme, 2004

Marcelo Viñar, « *Homo Homini Lupus : une destinée inévitable ou comment travailler pour dire non* », in *De la violence politique au traumatisme, errances et solitudes*, éd. L'Harmattan, sous la direction de Véronique Bourboulon et Eric Sandlarz, 2007

Marcelo Viñar, « *La spécificité de la torture comme source de trauma. Le désert humain quand les mots se meurent* », in *Revue française de psychanalyse*, 2005/4, volume 69, p 1205-1224

Le site web de Philippe Liotard : <http://liotardlesite.iframe.com/index.html>