

Approche anthropologique de la violence à l'école et dans le sport

Marie-Louise MARTINEZ (IUFM de l'Académie de Nice)
(publié dans *Les violences en milieu scolaire et éducatif , connaître, prévenir, intervenir ; Presses Universitaires de Rennes 2005 ; pp. 33-63*)

Selon les statistiques actuelles, les violences scolaires se multiplient et s'aggravent, malgré les politiques institutionnelles mises en œuvre depuis plus de 10 ans. Ce fait remet en cause les modèles scientifiques (étiologiques et opératoires) qui inspirent ces politiques.

Certaines recherches insistent sur l'origine biologique des comportements agressifs, d'autres orientées vers la psycho pathologie focalisent sur les pulsions du sujet. D'autres plus sociologiques soulignent les facteurs socioculturels qui rendent compte des attitudes et des valeurs des individus ou des groupes en présence. Nombre de travaux, enfin, en France surtout, dans la lignée de BOURDIEU, comprennent la violence des jeunes comme une réaction aux violences symboliques de l'institution.

Loin d'être dénuées d'intérêt heuristique, ces hypothèses scientifiques peuvent éclairer certains aspects, mais elles entretiennent quelquefois des contresens.

Au niveau étiologique, on interprète comme *violence fondamentale* ou comme *violence institutionnelle* ce qui sans doute tient davantage de la dissolution des institutions.

On définit comme violence ce qui est ressenti comme tel, on semble avoir renoncé à toute forme de norme. Cette perception subjectiviste et relativiste, elle-même indicateur de confusion, est facteur de violence et empêche de concevoir des dynamiques alternatives.

Ces modèles deviennent contre productifs et alimentent les feux qu'ils prétendent éteindre. Les approches anthropologiques qui, par contraste, semblent mieux outillées pour repérer et dévoiler ce qui échappe aux autres ont souvent été évacuées des programmes de recherche.

Dans un premier temps, je développerai l'approche mimétique de la violence et du sacré qui offre un modèle de déconstruction pertinent pour cerner les violences à l'école ou dans le sport.

Dans un second temps, j'esquisserai le modèle de l'agir communicationnel de la personne qui permet de dégager les conséquences du modèle mimétique et les alternatives à partir d'une norme anthropologique. On peut ainsi définir des rites et des sanctions structurantes pour une discipline citoyenne et respectueuse.

I DECONSTRUIRE LA VIOLENCE ET LE SACRE DANS LA SOCIETE ET L'EDUCATION

Après un rappel rapide des hypothèses de l'anthropologie mimétique et sacrificielle qui prennent appui, essentiellement sur les travaux de René GIRARD en convergence avec ceux d'autres anthropologues (DURKHEIM, MAUSS, DUMONT, GOFFMAN, etc.) j'insisterai sur les deux faces de la violence et du sacré comme deux phases en principe successives d'un même processus :

La *violence sacrée et institutionnelle*, avec un ordre rituel et hétéronomique puissant, basée sur des rites et des interdits qui opèrent une différenciation ségrégative, se manifeste essentiellement par une discipline autoritariste, dans lequel le désordre est jugulé.

La *violence essentielle, interpersonnelle et intra personnelle*, de désordre et d'anomie, où la dérégulation, le brouillage des rites et des interdits opèrent une indifférenciation critique, se manifeste par la disqualification de toute forme de norme, de discipline ou d'autorité avec la multiplication des conflits interpersonnels ou intrapersonnels .

I 1 Les hypothèses mimético –sacrificielles de la violence et du sacré :

Ce schème du désir mimétique se présente comme une structure génétique, une morphogenèse en quelque sorte qui montre à l'œuvre l'alternance et la continuité de manifestations apparemment opposées permettant de saisir dans un même processus l'engendrement alternatif de ces deux phases de la violence. Il offre ainsi une véritable déconstruction¹ ou plus exactement une reconstitution de la violence. Ces hypothèses ont pu paraître originales et difficilement acceptables au regard des modèles classiques de l'anthropologie scientifique, elles sont de plus en plus compatibles avec les avancées épistémologiques de cette discipline.

a) de la médiation interne à la crise des différences

A l'instar de certains psychologues ou sociologues, René GIRARD insiste sur le mimétisme humain. L'homme est l'espèce la plus mimétique, cela explique sa capacité d'apprentissage et le succès de son évolution. Mais l'imitation n'est pas simplement liée à la répétition de comportements extérieurs, elle capte le désir même de l'autre. Cette relation de désir qui n'est pas simplement objectale (sujet / objet), ni même simplement intersubjective (sujet / sujet) est triangulaire : un médiateur s'intercale entre le sujet et l'objet du désir. En effet, dans le désir mimétique, en plus de l'objet désiré et du sujet qui le désire, intervient un troisième terme : l'autre médiateur du désir. Au delà de l'objet d'avoir, d'amour, de pouvoir, de savoir, on convoite l'être même du médiateur. Le mimétisme (à l'égard du maître, des parents, de l'aîné, des modèles classiques, etc.) n'est pas mauvais en soi, au contraire il est producteur d'apprentissage lorsqu'il est reconnu et accepté de part et d'autre. Il explique l'ontogenèse et l'anthropogenèse. Lorsque le médiateur est à bonne distance, éloigné dans le temps, dans le statut ou par les interdits, cette *médiation externe*² n'est pas conflictuelle. Mais si le médiateur (membre de la famille, ami, voisin, éducateur, etc.) est dans la promiscuité ou qu'il se rapproche dans l'histoire (égalisation des statuts dans la démocratie) s'engendre alors une rivalité qui peut dégénérer en violence réciproque. En effet, lorsque le médiateur est un individu qui fait partie du même monde que le sujet et avec lequel il peut avoir des relations

¹ A l'origine le mot *déconstruction* signifie démolition, démantèlement, il reçoit le statut de notion philosophique avec les travaux du philosophe Jacques DERRIDA. Pour celui-ci, déconstruire signifie analyser la constitution d'une notion ou d'un système de valeurs ou de pensée dominant pour en remettre en cause la validité, de l'intérieur. Dans cette acception, on va remettre en questions les notions métaphysiques ou les usages de la langue, tout ce qui fait sens peut être déconstruit comme autant de *représentations* arbitraires. On peut dire que la théorie mimétique, à sa manière, déconstruit l'individualité et l'identité comme autant d'illusions produites par la méconnaissance, ou encore le système de différences culturelles comme autant de mythes de la raison sacrificielle. Mais là s'arrêtent les ressemblances, car la différence est grande entre GIRARD et les déconstructivistes. Cela est bien exprimé dans son dernier ouvrage *Les Origines de la culture* « ce que les déconstructivistes déconstruisent très bien c'est l'idéalisme allemand qui n'est pas le réel ». Pour GIRARD, le réel existe et n'est pas une simple *représentation*. On peut déconstruire les illusions de l'individu ou les mythes sur lesquels repose la culture parce qu'ils ont été construits par la méconnaissance, mais il faut dévoiler ou révéler le schème mimétique qui est un processus des faits eux-mêmes, référence véritable qu'il faut mettre à jour. On ne *déconstruit* donc pas le schème mimétique on déconstruit les illusions de la méconnaissance qui l'accompagnent, mais on découvre, on *reconstitue* (au sens de reconstitution historique ou mieux d'un crime) le processus mimético-sacrificiel circonstanciel qui a présidé à la violence. L'analyse mimétique opère donc un double mouvement de *déconstruction-reconstitution*.

² René GIRARD (1961), *Mensonge romantique et vérité romanesque*, « Nous parlerons de *médiation externe* lorsque la distance est suffisante pour que les deux sphères de *possibles* dont le médiateur et le sujet occupent chacun le centre ne soient pas en contact. Nous parlerons de *médiation interne* lorsque cette même distance est assez réduite pour que les deux sphères pénètrent plus ou moins profondément l'une dans l'autre » Paris, Grasset, p. 18

concrètes, la *médiation interne*³ devient vite conflictuelle. Si certains objets se partagent ou peuvent sembler se partager (points de vue, savoirs, repas, idéal, etc.) d'autres sont uniques et accaparés : le médiateur s'oppose à ce que le sujet qui imite son désir s'empare de l'objet qu'il se réserve. Le médiateur devient donc automatiquement un rival pour le sujet : désormais deux désirs concurrents se font obstacle et s'affrontent. Dans la *médiation interne* les deux se comportent comme des doubles rivaux et de plus en plus indifférenciés. Lorsque de proche en proche les désirs se contaminent c'est l'indifférenciation et la rivalité généralisées. La rivalité mimétique de la lutte pour l'objet transforme les antagonistes en jumeaux de la violence. La vengeance la propage et les solidarités tissées par les institutions de l'ordre culturel se désagrègent. Ce processus d'indifférenciation (tous contre tous) s'il peut générer une extériorité contre un individu ou un groupe unanimement rejeté ne détruit pas nécessairement la communauté réunifiée par la victime et transformée par cette union sacrée (tous contre un) en une totalité structurée.

a) de la médiation interne à la crise des différences

C'est ici qu'opère une autre phase du processus : la violence fondatrice, où le mécanisme réconciliateur de la victime émissaire transfigure la violence unanime en sacré. La foule se rassemble contre un seul individu qui cristallise toute la violence distribuée un instant auparavant dans l'ensemble de la communauté : toutes les haines divergentes, vont désormais converger vers un individu unique, la *victime émissaire*⁴. Cette différence transcendante, qui ne peut plus être l'enjeu de rivalités mimétiques, restructure la société. La violence fondatrice paraît plutôt bénéfique car elle contient la violence, limite ses ravages et permet un nouveau départ : elle fait basculer la violence indifférenciatrice dans le régime de la violence différenciatrice. Le sacré (*sacer* : étym. mise à part qui procède du sacrifice *sacer facere*) résulte d'un processus violent d'éradication de la violence intersubjective et sociale, aux dépens d'une victime émissaire. Il va s'attacher à restaurer l'ordre différencié par les piliers de l'ordre sacrificiel que sont les *interdits* qui séparent et protègent de la rivalité et les *rites* qui rassemblent en commémorant l'éviction victimaire. «*Ce n'est pas de la réconciliation victimaire directement que jaillit la culture, c'est du double impératif de l'interdit et du rituel, c'est-à-dire de la communauté tout entière unie pour ne pas retomber dans la crise en se guidant sur le modèle et l'antimodèle que constitue pour elle désormais la crise et sa résolution. Pour comprendre la culture humaine, il faut admettre que l'endiguement des forces mimétiques par les interdits, leur canalisation dans les directions rituelles, peut seul étendre et perpétuer l'effet réconciliateur de la victime émissaire.*⁵» La violence rivalitaire et chaotique de la crise indifférenciée est alors endiguée par une autre forme de violence, sacrée et institutionnelle qui opère par des interdits et des rites qui constituent le religieux (de *religere* : relier), le lien social.

b) indifférenciation et totalitarismes

Mais les rites et les interdits s'usent et de l'intérieur du religieux une critique du sacrifice violent est faite. Le judéo-christianisme particulièrement demande l'abandon des rites violents et des interdits injustes, exigeance égalitaire relayée dans l'Histoire par la philosophie des Lumières et les Droits de l'homme. La baisse des interdits et des rites (pour le meilleur mais aussi pour le pire) va alimenter l'indifférenciation avec le cycle : la violence sacrée en tant que résolution violente à la crise succède à la violence anomique comme l'indifférenciation parvenue à son paroxysme mènera à un retour de la violence institutionnelle d'un ordre trop différencié. La violence une et multiforme est constamment alimentée et amplifiée en vertu des lois génétiques du schème mimétique : les deux faces de

³idem

⁴ René GIRARD (1972), *La Violence et le sacré*, Grasset

⁵ René GIRARD (1978), *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, pp. 40-41

cette violence loin d'être contraires et antinomiques ne sont que les deux phases d'un même processus cyclique celui de la violence et du sacré. Tant qu'une sortie véritable et radicale du processus mimético sacrificiel de la violence n'est pas trouvée, on ne peut que basculer d'une phase à l'autre du processus. On encourage tantôt un ordre sécuritaire et répressif, tantôt un désordre indifférenciateur, sans voir que ces deux fausses alternatives s'engendrent et s'amplifient réciproquement.

L'anthropologue Louis DUMONT, a montré les impasses de ces deux faces de la violence à une large échelle historique et géopolitique confirmant par là les analyses mimétiques. Par sa violence inégalitaire, la ségrégation sacrée des sociétés de castes -*Homo hierarchicus*⁶, à juste titre, choque nos sociétés démocratiques mais celles-ci peuvent, si elles ne trouvent pas une véritable alternative, secréter elles aussi une grande violence indifférenciatrice : *Homo aequalis*⁷. La promiscuité rivalitaire envieuse peut déclencher par régulation, en instrumentalisant le ressentiment des masses, les pires retours au mécanisme émissaire : il suffit alors de maximiser une petite différence (le handicap, la race, la préférence sexuelle, la religion ou la classe, etc.) pour désigner les victimes. C'est ainsi que DUMONT analyse les deux grands totalitarismes du XX^e siècle : la violence indifférenciée massificatrice a secrété le rejet d'un bouc émissaire (expulsion raciste du nazisme et éviction classiste du stalinisme) susceptible de ressouder l'unanimité contre lui. A quel prix !

Le mécanisme sacrificiel perd son évidence dans l'histoire par le dévoilement de l'innocence de la victime mais par ailleurs la violence indifférenciée s'accroît (*crise sacrificielle*). L'affaiblissement du religieux, *religere* basé sur les rites et les interdits de la culture toute entière (DURKHEIM) ne peut paradoxalement résoudre la violence indifférenciée qu'en faisant plus de victimes : désormais l'extermination du bouc émissaire est massive. A l'ère d'un individualisme mondialisé où l'indifférenciation s'affole jusqu'à la duplication de rivaux surpuissants, quand l'anomie est portée à son paroxysme destructeur à travers le terrorisme, la dérégulation de l'économie et des autres institutions, s'annonce une forme redoutable et inédite de retour du sacré archaïque.

c) le processus du bouc émissaire :

Il s'avère urgent de déconstruire le processus, dans ses transformations historiques, d'en tirer toutes les conséquences pour s'en dégager véritablement. Cela demande de sortir de la méconnaissance et d'amorcer des dynamiques alternatives : un effort épistémologique et éthique. Le schème mimétique qu'il importe de dévoiler dans ses jeux relationnels et sociaux modélise ce processus, il en est comme la structure logique interne, inséparable des événements réels et contingents qui sont impliqués. Cette logique en œuvre, à travers le schème processuel dans son unité éclaire les différents aspects de la violence dans les situations institutionnelles, relationnelles ou subjectives. GIRARD a dégagé les étapes du schème processuel mimétique dans la phase du *mécanisme du Bouc émissaire* : 1- la crise mimétique surgit avec indifférenciation. 2- le rassemblement de tous se fait contre une victime choisie selon certains traits particuliers. 3- l'imaginaire persécuteur invente des accusations, pour l'éviction de la victime. 4- de la victime jaillissent les règles culturelles, du désordre jaillit l'ordre. 5- la victime qui était chargée de tous les maux est alors positivée voire sanctifiée.

⁶ Louis DUMONT (1966) , *Homo hierarchicus* ; Gallimard

Louis DUMONT (1977) *Homo aequalis* ; Gallimard et, (1983) *Essais sur l'individualisme* ; ed. du Seuil

On peut, à travers des analyses théorico critiques⁸, le mettre à jour et le reconstituer car il affleure dans les conduites inter personnelles, les situations institutionnelles, les mythes et les rites, la littérature et les autres institutions. On peut aussi, avec peut-être plus de profit encore, le mettre à l'épreuve de la clinique⁹, il donne de l'intelligibilité au discours des acteurs éclairant leurs conflits inter et intra subjectifs. Mais il s'agit d'être attentif aux formes modernes ou post-modernes que prend le bouc émissaire (harcèlement, phénomène du victimaire, etc.) évoquées plus bas.

d) Une théorie qui vient à point

La puissance explicative de la théorie mimétique, en mettant en rapport la *violence essentielle* produite dans la relation et la *violence sacrée* qui la canalise pour la limiter donne la possibilité d'embrasser dans leur complexité des phénomènes la plupart du temps disjoints. Saisir l'ensemble des phénomènes dans l'unité dynamique d'un même processus c'est accorder plus d'intelligibilité au réel. Le schème mimétique dans l'articulation de ses hypothèses permet enfin de rendre compte des deux faces complémentaires et reliées d'un même processus violent, ce qui est un incommensurable acquis épistémologique. Les explications antérieures sont démunies devant un émiettement de phénomènes disparates, elles entraînent donc dans l'action, l'adoption de mesures partielles et partiales. Par contraste, l'unité explicative de l'anthropologie mimétique éclaire le choix des solutions à mettre en place particulièrement dans le processus éducatif, (voir plus bas).

La réception de cette théorie a rencontré l'hostilité de la part de certains membres de la communauté scientifique. Certains aspects, en effet, ont pu poser problème comme l'interdisciplinarité, le réalisme et la place du sacré dans la théorie mimétique. Aujourd'hui, loin d'être des obstacles infranchissables ces caractéristiques deviendraient plutôt des atouts épistémologiques pour une science humaine en évolution.

En effet, l'inter voire la transdisciplinarité est constitutive dans l'élaboration même de la théorie mimétique. C'est d'abord la littérature (Cervantès, Dostoïevski, Proust, etc.) avec son aptitude à dévoiler la relation qui vend la mèche du désir mimétique¹⁰ pour René

⁸ je me suis efforcée de mettre à jour le schème mimétique à l'oeuvre dans l'institution scolaire (voir par exemple: Marie-Louise MARTINEZ (1996) *De l'école comme lieu de sacrifice*, in C-D Rom des Actes de la III^e Biennale de l'Éducation, INJEP ; (Mars-Juin 1996) "Les paradoxes du modèle obstacle à l'école, en banlieue .. et ailleurs", in *Banlieue Ville Lien Social*, 9-10 ; (1997) *Vers la réduction de la violence à l'école, contribution à l'étude de quelques concepts pour une anthropologie relationnelle de la personne en philosophie de l'éducation*, Thèse de doctorat en philosophie de l'éducation, Paris III Sorbonne Nouvelle, 1996. Publiée aux éd. du Septentrion ; (octobre 1998) "La réflexion sur les violences à l'école ouvre la voie d'une anthropologie relationnelle philosophique en éducation", 20 pp., n° 5 de la revue *Penser l'éducation*, ; (1999). " L'intégration du tiers personnel, une valeur au-dessus de tout soupçon pour l'éducation", in "*Les valeurs au risque de l'école*", ouvrage collectif coordonné par Sylvie Solère-Queval, aux Presses Universitaires du Septentrion, pp. 159-171 ; (4^e trimestre 1999) « Choisir la fabrication de l'intégration : éclairage de l'anthropologie relationnelle éducative » ; *Nouvelle Revue de l'AIS* n° 8 (dossier Marginalisation, Intégration ; coordonné par Jacqueline Gateaux-Mennecier et Marie-Claude Mège-Courteix ; (2000) *La violence à l'école ; approche anthropologique* ; Publications du CNEFEI ; (2001 rééd.. 2003) *Violence et éducation ; de la méconnaissance à l'action éclairée* " ; L'Harmattan ; etc.)

ou dans l'institution pénale (voir par ex. MARTINEZ (M-L), (déc. 2002) « victimes et oeuvre de justice ; éclairages de l'anthropologie relationnelle » , in *Victimes du traumatisme à la restauration* vol 2 ; sous la dir. de CARIO (R) ; coll. Sciences criminelles ; L'Harmattan)

⁹ travaux en cours actuellement dans la professionnalisation des enseignants et des travailleurs sociaux

¹⁰René GIRARD, *Mensonge romantique et vérité romanesque*; *op.cit.*.

GIRARD et plus tard avec la lecture de Shakespeare¹¹, c'est le théâtre qui déconstruit le social en effervescence de la crise sacrificielle (crise du *degree*). Puis les recherches à travers les discours de l'anthropologie, l'étude des rites et des mythes comme monuments ou fossiles permettent la reconstitution du processus du bouc émissaire¹². Enfin, l'exégèse du texte religieux, biblique surtout, permet la révélation¹³ du mécanisme dans sa complexité, sa force et délivre des clés pour la sortie de la violence. Cette transhumance disciplinaire n'est pas sécurisante¹⁴ pour les habitudes de la communauté scientifique car elle transgresse les frontières des disciplines avec leurs territoires et pouvoirs respectifs. Pourtant cette transdisciplinarité, loin d'être chaotique ou syncrétique, conduite par l'exigence même de la quête heuristique, devient exemplaire pour une épistémologie de la complexité. Au passage, elle éclaire la spécificité épistémologique des textes et des disciplines traversées. Si elle n'a pu trouver dans les disciplines des sciences humaines des trente dernières années, et particulièrement l'anthropologie, l'accueil qu'elle méritait c'est davantage le développement de ces disciplines et leur dénégation de la violence qui sont remis en cause plutôt qu'une entreprise théorique qui a su poursuivre sans défaillir son enquête scientifique malgré les barrages, tout en mettant à jour les enjeux des disciplines et de leur identité épistémologique

L'anthropologie mimétique se distancie du positivisme par la place centrale qu'elle accorde au désir au-delà des simples comportements observables et imitables, mais elle se démarque aussi de l'idéalisme fréquent dans les sciences humaines. Enfin, la théorie mimétique rompt avec le structuralisme, le post-structuralisme et leur tentation nominaliste. Loin d'être une structure postulée par l'esprit, une simple représentation projetée sur les phénomènes, le mimétisme serait une structure processuelle intrinsèque au réel et demanderait un effort de dévoilement pour découvrir un référent véritable. Cette critique réaliste du nominalisme des sciences humaines de la fin du XX^{ème} siècle est de moins en moins isolée.

Enfin, la théorie mimétique inquiète parce qu'elle fait une place privilégiée au texte biblique et particulièrement au christianisme qui savent révéler la violence faite à la victime et éclairer sur le renoncement à la violence comme le seul horizon possible pour l'humanité. Cette place serait supérieure à celle des théories scientifiques actuelles sur le terrain même de la science : la connaissance tant objective que subjective des mécanismes humains. Mais là encore, loin d'être une défaite de la pensée et de sa liberté, la théorie mimétique nous introduit à un paradoxe subtile expliqué rationnellement de bout en bout : pas d'alternative externe au sacrifice, puisque la crise sacrificielle ramène l'indifférenciation qui entraîne une réaction sacrificielle violente, on connaît le cycle. A vouloir sortir du sacré (avec ses rites et ses interdits) on retombe inmanquablement dans un sacré plus archaïque et violent par le détour de l'anomie. La dénonciation radicale de la violence ne peut se faire qu'à l'intérieur du sacré lui-même (le social et le lien social c'est le sacré¹⁵), par le renoncement à notre propre violence et par le respect de l'autre comme de soi-même. Là encore, ces convictions sont largement partagées dans le paradigme anthropologique, la démonstration de Louis DUMONT va bien dans ce sens, et les travaux d'Emile DURKHEIM aussi. Un tel sacré

¹¹ René GIRARD (1990), *Shakespeare : les feux de l'envie*, (traduit de l'anglais par Bernard Vincent), Grasset

¹² René GIRARD (1972), *La violence et le sacré*, Grasset

¹³ René GIRARD (1994) *Quand ces choses commenceront... Entretiens avec Michel Treguer* ; Arléa (1999) *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Grasset

¹⁴ « Nous n'avons plus ni guide ni modèle; nous ne participons à aucune activité culturelle définissable. Nous ne pouvons nous réclamer d'aucune discipline reconnue. Ce que nous voulons faire est aussi étranger à la tragédie ou à la critique littéraire qu'à l'ethnologie ou à la psychanalyse » ; *La violence et le sacré*, op. cit. p. 111.

¹⁵ Emile DURKHEIM (1912 ; 1968, 1991) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF

(constitué de rites et d'interdits justes, égalitaires et structurants) peut très bien être laïque ; un autre anthropologue Marcel MAUSS¹⁶ a montré comment les Droits de l'homme ayant comme valeur fondatrice le respect de la personne présentaient un tel sacré exigeant, laïque et universalisable. Erwing GOFFMAN, lui-même étaye à travers toute son œuvre anthropologique l'hypothèse selon laquelle on ne peut endiguer la violence endémique qui surgit au quotidien de la relation qu'à travers des rites d'interaction qui respecteraient la face positive de soi et de l'autre dans l'échange.

Enfin, si cette théorie a une incidence sur notre rapport à autrui (et au monde), qu'elle nous demande un retour réflexif pour éclairer notre propre responsabilité quant à la violence qu'il peut y avoir dans nos relations avec les autres (et avec le monde), là encore elle n'est pas isolée. Un tel tournant réflexif et participatif a largement été pris par l'approche ethnométrologique et anthropologique. Que le sujet soit largement impliqué dans l'objet et dans la relation avec les autres sujets qu'il observe et avec lesquels il interagit, les conséquences en sont considérables non seulement du point de vue éthique mais surtout épistémologique pour l'avenir d'une véritable science de l'homme.

Il paraît donc urgent de revenir sur cette théorie trop négligée en éducation, elle éclaire les deux aspects de cette violence et montre la gravité du malentendu lorsqu'on diagnostique comme violence institutionnelle des faits qui caractérisent la violence indifférenciée.

I-2 L'ordre sacré en éducation et dans le sport

L'ordre sacré triomphant a depuis longtemps disparu dans notre société et si certaines traces en sont perceptibles c'est justement la preuve que la violence institutionnelle s'est considérablement affaiblie. S'il n'en était pas ainsi, pris davantage encore dans les mythes de la raison sacrificielle on ne pourrait pas même l'entrevoir. On peut désormais et rétrospectivement le reconstituer. Il a été dominant dans toutes les institutions et bien sûr dans l'école ou le sport.

a) Sacrifice et rites de passages : la morphogénèse de l'éducation

Dans la plupart des sociétés antérieures et quelquefois encore actuelles, les enfants subissent des rites de passages¹⁷ plus ou moins violents pour accéder à l'état adulte. Dans le rite d'initiation, le postulant est soumis à rudes épreuves. Il vit une mort symbolique pour renaître dans son statut nouveau. Dans l'initiation, la vie du candidat est toujours en jeu, le passage débouche bien souvent sur la mort réelle. *« Beaucoup de rites qui sont pratiqués à cette occasion consistent précisément à infliger systématiquement au néophyte des souffrances déterminées, en vue de modifier son état, et de lui faire acquérir les qualités de l'homme »*¹⁸ : DURKHEIM ne tarit pas de détails sur l'inventive cruauté des brimades infligées au candidat. *« Ainsi chez les Larakia, tandis que les jeunes gens sont en retraite dans la forêt, leurs parrains et surveillants leur assènent à chaque instant des coups violents, sans avertissement préalable comme sans raison. Chez les Urabunna, à un moment donné, le novice est étendu par terre, la face contre sol. Tous les hommes présents le frappent rudement*

¹⁶ Marcel MAUSS (1960, 6^e ed. 1978), *Sociologie et Anthropologie*, PUF, voir le chapitre sur la personne.

¹⁷ Arnold VAN GENNEP (1909), *Les rites de passage*, E. Nourry

¹⁸ Emile DURKHEIM *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, op. cit. p. 697

; puis on lui fait dans le dos une série d'entailles, de quatre à huit, disposées de chaque côté de l'épine dorsale, et une dans la ligne médiane de la nuque. Chez les Arunta, le premier rite d'initiation consiste à berner le sujet ; les hommes le lancent en l'air, le rattrapent quand il retombe pour le lancer à nouveau. Dans la même tribu, à la clôture de cette longue série de cérémonies, le jeune homme vient s'étendre sur un lit de feuillages sous lequel on a disposé des braises ardentes ; il reste couché, immobile au milieu d'une chaleur et d'une fumée suffocantes. (...) »¹⁹. René GIRARD a émis l'hypothèse que l'initié était probablement lui-même autrefois la victime sacrifiée. Dans les sociétés anciennes et traditionnelles la violence faite aux enfants est très grande. L'enfant (vulnérable autant que précieux, désiré et menaçant parce qu'il change et n'est pas différencié) joue le rôle d'une victime propitiatoire de choix. Le sacrifice d'enfants a été longtemps pratiqué par de nombreuses sociétés : les fouilles anthropologiques autour du bassin méditerranéen, par exemple, ont découvert des restes d'ossements consacrés qui ne laissent pas de doutes sur ce type de pratiques rituelles. On nous dit que ces sociétés sacrificielles offraient à travers la victime enfant ce qu'elles avaient de meilleur, comme la primeur de leur moisson. Sans doute mais on voit aussi l'autre versant celui du mépris pour qui est sans défense ni défenseur. La loi de la Grèce ou de la Rome antiques garantissait l'impunité pour le meurtre de l'enfant. Au Moyen Age, on trouvait des cadavres d'enfants noyés ou abandonnés aux carrefours, on vendait les jeunes mendiants sur les parvis des églises.

Dans l'initiation, une chance est laissée au candidat, il peut et doit naître de ces humiliations et de ces cendres dans le statut nouveau qui lui est destiné. «(..) l'initiation consiste à faire le trajet soi-même, à considérer que si la culture est née de ce processus, chaque individu, à son tour doit naître de ce même processus. Il ne fait pas vraiment partie de la culture tant qu'il n'a pas subi, et en quelque sorte qu'il n'est pas sorti victorieux, vivant de ce processus de crise où il est encore un peu victime, mais d'où il ressurgit et renaît à une nouvelle vie»²⁰. C'est l'entrée violente dans une culture toujours d'origine violente.

L'éducation familiale prend sa part à la construction d'une identité différenciée pour les enfants, par des rites de filiation, d'affiliation et d'identification sexuelle²¹ L'institution éducative scolaire à la suite, prend naissance dans les rites qui différencient les âges en marquant les passages, qui départagent les métiers en triant et séparant les statuts sociaux. Le marquage des corps doit inscrire l'identité pour permettre à chacun de la lire sans confusion : c'est toujours l'indifférenciation avec ses rivalités destructrices qui hantent les sociétés traditionnelles. Comme toutes les institutions de la culture, l'éducation par une longue morphogénèse distancie l'origine fondatrice pour tenter de rompre avec la violence sacrificielle. Mais ce progrès n'est pas automatique ni linéaire, probablement les deux tendances contradictoires grandissent-elles conjointement dans les cultures : la critique radicale de la violence autant que l'accroissement d'une indifférenciation qui empêche la rupture avec le cycle de la violence et du sacré. Aujourd'hui, nous sommes sans doute à un moment crucial qui demande beaucoup de lucidité pour saisir le processus dans son ensemble et surtout éviter les erreurs d'interprétation susceptibles d'accélérer le cycle alors qu'il s'agit d'en sortir.

Très progressivement aux cours des siècles, la violence sacrée faite aux enfants est dévoilée par la Bible (il est probable que l'épisode d'Abraham qui épargne l'enfant, marque anthropologiquement une étape significative de la sortie d'un religieux sacrificiel à l'encontre

¹⁹ *op. cit.* p. 532

²⁰ René GIRARD (1972) *La violence et le sacré* ; Grasset

²¹ Les rites sexuels de circoncision sont à cet égard significatifs: ablation du clitoris ou ablation du prépuce il s'agit surtout d'ôter à un sexe la partie qui peut ressembler à l'autre sexe pour éloigner la menace indifférenciatrice

des enfants). Cette dénonciation se poursuit non sans contradictions à travers l'Eglise, les philanthropes, les pédagogues, l'Etat et les Droits de l'enfant, cette violence devrait peu à peu être mise à jour par les sciences humaines.

b) Sacrifice et jeux : la morphogenèse du sport

Comme l'école, le sport moderne prend sa source dans le sacrifice²², puis il évolue à travers les jeux du cirque qui en sont directement issus. Les antiques Jeux Olympiques qui ont perduré pendant 600 ans²³ montrent bien cette phase d'une morphogenèse où les jeux encore sacrificiels et meurtriers, interdits aux femmes, vont, par l'influence orphique, évoluer vers un rôle cathartique et pacificateur en instaurant une régulation de la violence et une trêve sacrée entre les belligérants des cités grecques. Progressivement, au long d'une lente transformation, les sports conquièrent une incontestable dignité par leur capacité à ritualiser la lutte, à la dramatiser pour la dédramatiser à travers des pratiques réglées, à transformer les rivaux en concurrents, les antagonistes en protagonistes. Le jeu dont CAILLOIS²⁴ avait extrait les catégories essentielles (*mimicry*, *agon*, *ilinx* présentes autant chez l'homme que l'animal et *alea* seulement chez l'homme) peut récapituler²⁵ les diverses phases du schème mimético-sacrificiel, de là viendrait son aptitude à capturer ludiquement la violence. En effet, le schème processuel du mécanisme victimaire vient ordonner la catégorisation de CAILLOIS. La mimésis (*mimicry*) occasionne la rivalité (*agon*) qui engendre une crise sacrificielle avec confusion et perte des différences (*ilinx*, *vertigo*). Cette violence qui peut être aisément régulée chez les animaux par l'instinct de préservation ne peut être chez l'homme canalisée que dans le mécanisme sacrificiel. *Alea*, présent uniquement chez l'homme constitue, avec le sacrifice, le seuil distinctif de l'homínisation : tirage au sort, sélection aléatoire de la victime. Au passage le jeu éclaire le mystère du succès de l'espèce humaine sans l'évolution : l'ontogenèse²⁶, l'anthropogenèse et la morphogenèse de la culture seraient occasionnées par le schème mimétique et le bouc émissaire dont les rites et les jeux seraient jusqu'à un certain point d'efficaces substituts. Les jeux sportifs intègrent les différentes catégories anthropologiques du jeu²⁷ à travers des formes complexes, ils ont pour vocation de les rassembler dans leur énergie et de les sublimer à travers le *fair play* autant que le *game* qui permettent une socialisation éthique²⁸. Mais ces rites et ces jeux parviennent-ils encore à catharciser la violence à travers le schème qu'il récapitulent ? Les Jeux Olympiques de Berlin

²² Henri-Irénée MARROU (1955), *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Seuil

²³ de 776 av. JC jusqu'à 145 av. JC, à peu près

²⁴ Roger CAILLOIS (1958) *Des jeux et des hommes, le masque et le vertige*, Gallimard ; voir aussi la réflexion anthropologique qu'il a conduite sur le sport (1965). *Jeux et sports*, Encyclopédie, Gallimard

²⁵ C'est René GIRARD qui a suggéré une telle interprétation de la catégorisation de CAILLOIS.

²⁶ L'ontogenèse du développement de l'enfant (à travers différents auteurs PIAGET, WALLON, VYGOTSKY, BRUNER, FREUD ou WINNICOTT) a montré l'importance décisive du jeu pour entrer dans la culture et le symbolique

²⁷ Hypothèse qui commence à être reprise par certains chercheurs voir par ex. Paul YONNET (2004) *Huit leçons sur le sport*, Gallimard

²⁸ Le sport proprement dit a une naissance anglaise (fin du XXIII^e siècle) qui coïncide avec la naissance du capitalisme, joute économique des individus, dont métaphoriquement il va réguler la compétition déchaînée des rivaux, les valeurs du sport comme du renouveau des jeux olympiques (Pierre de Coubertin) sont l'universalisation (philosophie des Lumières) de la compétition loyale et la célébration du dépassement de soi du sujet moderne perfectible sans limite. (voir N. ELIAS et E. DUNNIN, (1994), *Sport et civilisation, la violence maîtrisée*, Fayard)

en 1936, n'ont pas su empêcher les dérives sacrificielles du nazisme, et de nos jours les dérapages deviennent de plus en plus fréquents.

Le XXème siècle a largement contribué à critiquer la violence des institutions ou ce qu'elles en gardent. C'est pourquoi, il est possible de sortir de la méconnaissance à l'égard de la violence sacrée. Mais quand on peut enfin voir l'ordre institutionnel, il importe de critiquer son injustice, sans oublier qu'il est déjà rongé et qu'en pleine crise sacrificielle il constitue un rempart contre les dévastations de l'indifférenciation. Faute d'un tel réajustement perspectif le manque de clairvoyance sur l'ensemble du processus peut coûter cher. BOURDIEU, par exemple montre que l'éducation est souvent une forme de violence symbolique faite aux enfants de milieux populaires qui les contraint et les aliène, il a décrit certains rites d'institution²⁹ qui demeurent, mais il a contribué sans doute à occulter la violence anémique. Une forme rétive de la méconnaissance réside dans l'incapacité de voir et de refuser conjointement les deux faces de la violence. La théorie mimétique par contraste sait voir la violence institutionnelle mais aussi l'autre qui sévit actuellement.

I-3 La violence indifférenciée en éducation et dans le sport

On bute aujourd'hui dans les classes, dans l'école ou dans les stades, sur une autre manifestation de violence, sous des formes anodines ou plus graves : indiscipline, et conflits, bavardages, prises de paroles intempestives, déplacements désordonnés dans la classe, insultes, coups à des pairs ou même à l'adulte, injures, bagarres, insolences, refus de travailler, dénigrement de soi et des autres, absentéisme, conduites à risque, hooliganisme, etc. Le signalement des actes de violences à l'école à travers le logiciel SIGNA (2002-2003) en témoignent. Essentiellement le fait des jeunes mais pas seulement, ce désordre quoi qu'il en soit compromet le processus éducatif. Sans vouloir renchérir sur l'exagération médiatique, on sent bien que la relation jeune/adulte, dans l'école, dans le sport comme dans la société tout entière semble s'être emballée. Pour l'illustrer on peut souligner quelques uns des traits caractéristiques de cette violence indifférenciée. On se limitera ici à quelques uns : l'anomie, l'individu incertain et deux avatars du bouc émissaire (le harcèlement et le victimaire).

a) l'anomie à l'école et dans le sport

Cette forme de violence ne provient plus de l'oppression, d'une soumission à l'autorité traditionnelle avec ses rites et ses interdits injustes. Elle se manifeste au contraire sous une forme pernicieuse produite par la dissolution de l'ordre et par le discrédit des contraintes, l'irrespect devant toute forme de rite ou simplement l'ignorance des règles. L'*anomie* (*a*-privatif du *nomos*) c'est la privation de règles ou le manque de consensus dans leur reconnaissance. On est sorti de l'*hétéro-nomie* de l'ordre injuste (*nomos* dicté par l'autre) mais on n'a pas pu entrer dans l'*auto-nomie* (*nomos* dicté par soi-même) d'un ordre juste et consenti que signifierait une citoyenneté mature, on en est gravement empêché par l'anomie comme phénomène social et psychologique.

L'*anomie* provoque des dégâts collectifs, interpersonnels mais aussi intrapsychiques, c'est DURKHEIM qui le premier l'a constaté dans son célèbre ouvrage sur le suicide³⁰. Elle se manifeste lorsque la violence institutionnelle baisse ou disparaît, avec une prolifération de conflits inter ou intrapersonnels. Elle fait des ravages aujourd'hui dans l'école comme dans les autres institutions en crise. Un exemple bien étudié³¹ est l'opposition dans l'école entre le

²⁹ Pierre BOURDIEU (juin 1982), "Les rites d'institution", in *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43

³⁰ Emile DURKHEIM, (1930, 10è ed. 1999), *Le suicide* PUF

³¹ Jacques TESTANIÈRE, (1967), «Chahut traditionnel et chahut anémique dans l'enseignement du second degré», *Revue française de sociologie*, VIII ; BOUMARD Patrick, Jean-François MARCHAT, (1993), *Chahut, ordre et désordre dans l'institution éducative*, Colin

chahut traditionnel ou anomique. Le *chahut traditionnel* est ritualisé, il intervient à certains moments précis au début de l'année (bizutage) ou au contraire à la fin de l'année. C'est un désordre calqué sur l'ordre scolaire qu'il inverse mais qu'il reconnaît, un peu comme la fête sacrificielle ou le carnaval qui transgressent mais consacrent l'ordre sacré. Les institutions tolèrent le chahut traditionnel ou les rites violents de bizutages, car ils jouent un rôle intégrateur qui confirme les pouvoirs en place et l'ordre différenciateur. Avec le *chahut anomique* on passe à une forme larvée, déritualisée, diluée dans le temps et dans l'espace qui témoigne de l'ignorance des règles, des codes et des normes de l'école. C'est une série de transgressions qui s'enchaînent de manière presque aléatoire. L'ordre scolaire n'est pas inversé, il s'effrite dans un chahut désintégrateur et dissolvant.

Comme à l'école, l'anomie dans le sport chez les jeunes et les moins jeunes, ne cesse d'inquiéter par l'aggravation de ses manifestations : dérégulation, chahut, brimades à l'égard des arbitres dont l'autorité n'est plus légitime, vedettariat, argent provocateur, dopage et tricherie généralisés enfin, harcèlement raciste, hooliganisme qui recréent en marge de la manifestation sportive une atmosphère de fête sacrificielle avec ses lynchages.

L'anomie aujourd'hui se constate dans de nombreuses institutions, outre l'école et le sport, la famille, l'entreprise, etc. où elle a été déjà bien décrite. Redoutable pour ses effets sur les personnes et le social, l'anomie l'est plus encore pour ses effets politiques. Elle sape la démocratie, elle entraîne inmanquablement des nostalgies réactionnaires (retour à un autoritarisme déplacé, régressions politiques fondamentalistes ou populistes sécuritaires qui aspirent à rétablir un ordre sacré). Elle imprègne profondément les identités.

b) l'individu incertain à l'école et dans le sport

Liée à l'anomie mais avec sa spécificité, l'apparition de *l'individu incertain* dans ses effets de violence mérite d'être soulignée. L'expression est due au sociologue Alain EHRENBURG³². L'individu incertain, pur produit des institutions en crise de rituels, « *de l'anxiété des couches sociales arrachées à la stabilité immémoriale du destin* »³³ qui ont du assumer la mobilité sociale ascendante pendant trente ans et qui doivent aujourd'hui affronter la mobilité sociale descendante généralisée avec la peur de l'exclusion, souffre de problèmes d'identité. Soixante dix ans ont passé depuis les descriptions de DURKHEIM, dans une famille décomposée et pas toujours recomposée avec bonheur, l'individu a vécu les bouleversements des relations (filiation, parenté, conjugalité), il a pu subir l'échec scolaire et les restructurations dans l'entreprise. Désormais le suicide s'est généralisé, il ne touche plus majoritairement les hommes mais aussi les femmes, les jeunes et même les enfants. L'individu incertain, de tous sexes et de tous âges, qu'il provienne ou non de l'immigration est souvent *désaffilié* (Robert CASTEL). Crise de la filiation et de l'affiliation qui se traduit par la souffrance psychique : l'anomie des identités provoque la division du sujet. Dès 1930, avec DURKHEIM, Norbert ELIAS avait su voir ce phénomène d'internalisation des conflits « *Le champ de bataille a été transposé dans le for intérieur de l'homme. C'est là qu'il doit se colleter avec une partie des tensions et des pressions qui s'extériorisaient naguère dans le corps à corps où les hommes s'affrontaient directement (.. et qui) s'accompagnent de troubles plus ou moins importants, de révoltes d'une partie de l'homme contre lui-même* »³⁴. Ces remarques confirment l'étude du philosophe du langage Mikhaïl BAKHTINE³⁵ sur le dialogisme '*skizophonique*' de l'homme moderne en proie au discours de l'autre non su

³² Alain EHRENBURG (1995) ; *L'individu incertain* ; Calmann-Levy

³³ *op.cit.* p 22

³⁴ Norbert ELIAS (1975); *La dynamique de l'occident* ; Calmann-Levy , p. 197

³⁵ Mikhaïl BAKHTINE (1984) *Esthétique de la création verbale*, Moscou, 1979, (trad. du russe par T. Todorov), Gallimard

comme tel qui le hante et l'aliène. Ces travaux viennent étayer la thèse mimétique des ravages de la médiation interne, sur l'individu incertain de la post-modernité.

Le phénomène anthropologique bien étudié de l'adolescence comme mythe, peut éclairer en partie cette apparition d'identités *incertaines* dans les générations actuelles. En effet, selon l'historien Philippe ARIES, le sentiment de l'enfance comme âge spécifique naît au XVII^e siècle, s'épanouit progressivement au XVIII^e et s'exacerbe au XIX^e³⁶. Après la première guerre mondiale, les pères sont morts en grand nombre, c'est l'adolescent salvateur qui est appelé à régénérer et vivifier une société vieillie et sclérosée. ARIES attire l'attention sur l'invasion de l'adolescence comme mythe, à partir du *Siegfried* de Wagner (du *Grand Meaulnes* en France). Désormais "*l'adolescent est l'un des types les plus spécifiques de notre temps, il lui propose ses valeurs, ses appétits, ses coutumes*"³⁷ : spontanéité, libération et rêve romantique, naturisme, hédonisme, refus d'engagement deviennent les valeurs dominantes. Avec l'émergence, à partir de l'Allemagne wagnérienne, de l'adolescent comme héros désormais non seulement la vieillesse et la tradition, mais même la sagesse attribuée à l'âge adulte sont disqualifiées. Le XX^e siècle voit se déstabiliser profondément la relation adulte-enfant. Les conséquences pour la rencontre éducative qui se passe pour les deux partenaires dans les territoires incertains de l'adolescence ("*on désire y accéder tôt et s'y attarder longtemps*"³⁸) constituent une des graves sources modernes de l'indifférenciation. Quand les caractéristiques de l'adolescence, ses valeurs, gagnent l'éducateur et la société toute entière, la relation éducative est dévastée par la médiation interne rivalitaire. Les ravages psychologiques, sociologiques et anthropologiques s'apprécient et s'évaluent à l'aune des difficultés rencontrées par la relation éducative dans la famille, l'école ou le sport. Aujourd'hui, la dérive de cette révolution sentimentale transformerait "l'enfant roi" en "enfant proie"³⁹ et le règne ambivalent de l'enfant-adolescent-roi culmine pour le meilleur et pour le pire. Dans le meilleur, rangeons l'intérêt scientifique, juridique et le souci éthique de la personne de l'enfant et de ses droits, dans le pire, les attaques des prédateurs (démagogues, mercantiles, sectaires, maffieux, narcotrafiquants, pédophiles, etc.) et l'inversion des modèles. De nos jours, la publicité et les médias généralisent les modèles esthétiques, vestimentaires, artistiques, langagiers, comportementaux des adolescents cibles du commerce, auxquels tous s'identifient. Le rapport d'imitation acquisitive entre les âges s'inverse « *la vieillesse a disparu, tout au moins de la langue parlée, où le mot vieux 'un vieux' subsiste avec un sens argotique, méprisant ou protecteur. (...) le vieillard a disparu il a été remplacé par 'l'homme d'un certain âge', et par des 'messieurs et des dames très bien conservés'* »⁴⁰. Ce jeunisme voire cet infantilisme des adultes nuit aux enfants et aux adolescents. Privés de repères par la crise des interdits et la disqualification de la morale, leur propre statut indéterminé vient accroître la crise endémique de la violence indifférenciée dont tour à tour, acteurs passifs ou actifs, ils deviennent l'emblème. Le psychiatre Henri GRIVOIS⁴¹ décrit en termes frappants

33 Philippe ARIES (1973): *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* ; Seuil

34 *idem*

35 Philippe ARIES (1973): *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime; op.cit.* ; p 50

36 Philippe ARIES:(1992) " La fin d'un règne ", in " Finie la famille ? " ; *Autrement* ; série " Mutations " ; N° 8

37 *idem*, p. 51

38 "*Les adolescents sont de véritables torches mimétiques inflammables à la moindre alerte. Proies aléatoires des réciprocitys émotionnelles et interindividuelles.(...) Spontanément l'adolescent tend déjà vers l'indifférenciation : entre l'enfance et l'âge adulte, entre absence de vie sexuelle et activité sexuelle, entre garçon et fille et, en dernière analyse entre la soumission et l'autonomie. Cette place mal définie, exerce sur les hommes et sur les femmes une étrange et familière attirance. (...) ils attirent le regard et ce regard interrogateur est pour eux un stimulant supplémentaire d'incertitude*" ; "Adolescence indifférenciation et psychose naissante" ; *La Nouvelle Revue de l' AIS*, N° 5, Mars 1999, p. 37 .

cette vulnérabilité de l'adolescent qui fait de lui une proie mimétique de choix. Les adultes sont alors des «*anti-modèles*» pour les jeunes qui tentent de se construire contre eux. Le ressentiment et la haine réciproque rongent alors la relation adulte-adolescent au point où, dans certaines conditions elle dérive en maltraitances intergénérationnelles (coups, inceste, pédophilie, délinquance, etc.) que les faits divers relatent *ad nauseam*.

L'individu incertain se retrouve à tous les niveaux dans l'école, dès la maternelle. Ces élèves semblent dans la *toute puissance*, ils n'ont intégré aucune limite symbolique aucun interdit structurant, l'altérité n'est rien d'autre pour eux qu'un obstacle à écarter. Parents, enseignants ou éducateurs, trop souvent adolescents attardés, disparaissent comme supports identificatoires externes pour la transmission et l'appropriation des savoirs et des valeurs. Les catastrophes éducatives de l'échec scolaire peuvent survenir à tous âges : quand le modèle de la médiation interne fascine et exaspère par l'identification envieuse et impuissante : il devient l'obstacle (*scandalon*, pour GIRARD) sur lequel on vient obstinément buter. C'est quand ils ont davantage besoin de références et de cadrage que les jeunes se trouvent confrontés au brouillage aggravé des repères, à la délégitimation du savoir et des valeurs, à l'inversion des modèles devant des adultes qui les imitent ou rêvent de leur faire porter la loi. C'est quand ils sont en manque d'ancrage dans une filiation non seulement biologique mais symbolique, qu'ils sont pris dans les rets de la *filiation incertaine*⁴² voire de la *désaffiliation* (CASTEL, DUBET, etc.). La disqualification générale des institutions, de la morale, l'éloge du désordre des passions, livrent les adolescents au désarroi⁴³ et fait le lit des valeurs maffieuses. Quand la loi du père ne protège plus, la loi indifférenciatrice des pairs n'épargne pas. La déstabilisation de la relation intergénérationnelle vient encore accroître l'inégalité sociale : certaines familles s'enlisent dans les processus de précarisation et de désaffiliation là où d'autres, plus favorisées, parviennent à jongler avec la recomposition des relations de parenté et le rééquilibrage des âges (De SINGLY, THERY).

L'école et le sport sont des institutions de récréation comme l'indiquent leur étymologies proches (*Scola*=loisir, *desport*=amusement). Comme l'adolescence, l'école et certaines pratiques sportives sont un temps de jeu (*ludus* et *païdeia*), luxe permis autrefois aux seules aristocraties. Aujourd'hui, nos sociétés démocratiques veulent en principe offrir à tous ce temps d'apprentissage et d'épreuves. Elles en retirent pour elles-mêmes un bénéfice de récréation et de renégociation de l'ordre. Le sport comme l'école deviennent ainsi des machines à mesurer les individus entre eux pour trier l'excellence. Cela n'est pas sans conséquence pour les identités subjectives. Dans le monde inégalitaire, hiérarchique, sacré, chacun a sa place et ses limites qui le précèdent comme un destin tracé une fois pour toutes. Dans les sociétés plus égalitaires, aucun statut n'est jamais joué d'avance, chacun doit trouver et confirmer sa place de haute lice.

Ces deux institutions ont en commun d'être des lieux où l'on doit se mesurer avec l'autre et avec soi pour faire ses preuves. Dans une société où la place n'est pas complètement préétablie, il s'agit de la construire dans la définition de soi, avec ou contre la reconnaissance des autres, le défi est vital : les plus mal lotis y tentent leur chance avec autant d'âpreté que les autres. Ces deux institutions soulèvent de grands espoirs : pallier les inégalités nombreuses qui demeurent à tous niveaux (sociales, sexuelles, intellectuelles et physiques). On veut dans une juste concurrence dénouer la tension⁴⁴ entre l'inégalité des faits et l'égalité de principe.

⁴² Irène THERY (1998) : *Couple filiation et parenté aujourd'hui* ; Rapport à la Ministre de l'Emploi et de la solidarité et au Garde des sceaux Ministre de la Justice ; Odile Jacob

⁴³ Irène THERY «*Les relations entre parents et enfants apparaissent aussi comme la source d'un désarroi important, d'un brouillage des repères fondamentaux de l'éducation et d'une crise de la transmission dont les effets extrêmes peuvent être aussi bien explosifs (la délinquance) qu'implosifs : augmentation des difficultés psychiques et des conduites d'addiction chez les jeunes, voire du suicide chez les adolescents et les jeunes adultes*» ; *op. cit.* ; p. 73

⁴⁴ Alain EHRENBERG (1991) *Le culte de la performance* ; Calman-Levy

Mais quand les violences institutionnelles du sacré n'ont pas totalement disparu et que celles de l'indifférenciation font rage : les jeunes portés ou non par l'anxiété des parents sont livrés à l'envie, au ressentiment, à la haine de soi et de l'autre. Dans le sport, le sujet incertain sans limites différenciatrices rêve de victoires, ce désir autrefois stigmatisé comme démesure (*hybris*⁴⁵) devient vite s'il n'est pas canalisé par une éthique personnelle, source de stress, de transgressions des règles et des valeurs, de violence inter et intra subjective.

Pascal DURET⁴⁶ souligne le vacillement des valeurs auquel cela donne lieu. Parmi les critères de réussite sportive pour les jeunes qu'il a interrogés, ce qui prime c'est : «*être mobile ; gagner beaucoup d'argent ; passer à la télé*». Plus que dépassement des limites physiques c'est le brouillage des limites subjectives, plus que rêve de liberté à conquérir, il s'agit avant tout de «*faire ce que l'on veut*» en toute impunité. Dès lors, on retrouve les caractéristiques psychologiques de l'individu incertain : donner à voir une lisibilité extérieure de l'identité pour qui n'y a aucun accès intérieur. La multiplication dans l'espace garantit l'ouverture plurielle et incertaine des choix, avec l'argent et la ratification par l'opinion comme seule sanction valable pour qui doute de soi. Le besoin d'être confirmé et admiré par l'autre est immense lorsqu'on est en état d'insécurité identitaire permanente.

Le dopage, en lien avec le vedettariat, signe de l'anxiété de l'ego tout puissant mais incertain, est prêt à déréguler tous les repères de santé, du souci ou de l'estime de soi pour gagner coûte que coûte dans l'escalade rivale. Les affres de l'individu incertain peuvent se vivre dans la délinquance et l'échec, elles peuvent aussi se vivre dans la course à l'excellence : forme de la haine de soi et de l'autre. Le dopage⁴⁷, avec les stéroïdes anabolisants, les hormones de croissance et autre pharmacologie de la modification du corps et l'esprit, comme la drogue ou l'alcool, deviennent compensations pour être un autre et se sentir à la hauteur dans la lutte impitoyable. Le dopage apparaît ainsi comme jeu et calvaire du refus de n'être que soi⁴⁸.

La quête d'une place introuvable est sans limites préétablies si ce n'est celles toujours modifiées de sa physiologie, son courage, son intelligence et sa volonté. Ascèse et supplice du désir d'être un autre pour le sujet incertain. Mais sans limites symboliques, le sujet peut aussi refuser tout doute et toute inquiétude sur soi en expulsant la négativité sur un autre dont l'attaque devient légitime.

C) le harcèlement et le victimaire à l'école et dans le sport

Le processus du Bouc émissaire a disparu dans sa forme classique mais des formes atténuées et surtout transformées par la critique du processus sacrificiel, se manifestent cependant de façon très contradictoire dans la réalité institutionnelle et interpersonnelle moderne. On peut ainsi déceler certains avatars du mécanisme en territoire d'anomie comme par exemple le *harcèlement* et le *victimaire*.

On retrouve quelques traits du processus dans le harcèlement, forme moderne de la violence interpersonnelle dans les institutions. L'individu incertain, en crise intrapsychique qui veut fuir ses conflits sans pour autant se remettre en question (caractéristique du pervers selon Marie-France HIRIGOYEN⁴⁹), a recours au mécanisme d'expulsion sur une victime.

⁴⁵ *Hybris*, désir démesuré qui met en péril les sociétés sacrées, faute impardonnable des héros mythiques grecs (sacrifiés par la communauté qu'ils menaçaient par leur désir indifférenciateur ?). Ce désir est encouragé dans les sociétés modernes, mais son prix d'indifférenciation peut être exorbitant pour l'individu

⁴⁶ Pascal DURET (Janvier 1999) «Juger les pratiques sportives» ; *Revue Esprit: Le sport, la triche et le mythe*

⁴⁷ Alain EHRENBURG (Janvier 1999) «L'homme du dépassement permanent se trouve placé dans une proximité inattendue avec les toxicomanes» ; «Du dépassement de soi à l'effondrement psychique», *Esprit : op. cit* p 137

⁴⁸ Isabelle QUEVAL (2004); *S'accomplir ou se dépasser; essai sur le sport contemporain* ; Gallimard

⁴⁹ Marie-France HIRIGOYEN (1998), *Le harcèlement moral, la violence perverse au quotidien* ; (2001) *Le harcèlement moral dans la vie professionnelle*, Syros (voir particulièrement les chapitres sur l'école et sur le sport)

On reconnaît clairement ici le premier temps du processus : «*la crise mimétique surgit avec indifférenciation*». On retrouve aussi avec le second temps : «*le rassemblement de tous se fait contre une victime choisie selon certains traits particuliers*» avec la foule sacrificielle réduite à un petit groupe ou internalisée. Le troisième temps est alors évident : «*l'imaginaire persécuteur invente des accusations, pour l'éviction de la victime*», selon les situations, certains traits victimaires vont être sélectionnés, on va les faire circuler par ragots et rumeurs. Ce qui caractérise le harcèlement c'est l'attaque par petites touches blessantes mais toujours incertaines et presque invisibles. Le contexte a changé, le mécanisme du bouc émissaire largement dévoilé dans certaines sociétés, ne permet plus la totale bonne conscience dans la persécution. Mais dans l'anomie, c'est-à-dire dans un monde sans repères clairement édictés où les consensus sur les normes symboliques et les valeurs sont effacés ou occultés, on parie sur l'impunité. Le pervers trop fragile pour se permettre la remise en cause, opère une attaque identitaire de l'autre : il frappe là où lui-même a mal, l'identité étant la plus grande vulnérabilité de l'individu incertain. Le harcèlement est fréquent dans les institutions éducatives ou sportives, chez certains jeunes ou adultes, lorsque les normes et les valeurs sont floues et non dites dans les turbulences de l'institution en crise.

Autre avatar du bouc émissaire, aujourd'hui très répandu : le *victimaire*⁵⁰. Cette forme pernicieuse qui se greffe surtout sur le cinquième temps du processus : "*La victime qui était chargée de tous les maux est alors positivée voire sanctifiée*" prolonge et transforme le mécanisme classique. L'imaginaire social dans les sociétés traditionnelles a tendance à mythifier la victime fondatrice, tel personnage après avoir été persécuté devient héros auquel désormais chacun se réfère. Aujourd'hui l'innocence de la victime ayant été dévoilée, les places, les discours, les rôles réservés aux victimes et aux exclus sont très ambivalents : désagréables dans les faits, ils deviennent gratifiants par les avantages symboliques ou économiques retirés. La place de la victime, à juste titre valorisée par notre société, par un curieux renversement peut se transformer en prétexte de prise de pouvoir et d'exercice de l'oppression. Chacun des grands acteurs géopolitiques, sociaux, institutionnels, interpersonnels de la violence peut se placer en victime pour mieux refuser sa propre responsabilité. On se soucie d'auto-justifier sa propre violence, par la victimisation dont on (a) fait l'objet. L'attitude victimaire est très souvent présente chez les différents acteurs de l'école : enseignants comme élèves, on la retrouve aussi chez les dieux du stades déchus. Elle consiste à se complaire et à s'enfermer dans la position de la victime, voire à coopérer largement à la promouvoir et à la conserver. Il est intéressant ici de voir comment le mécanisme persécuteur peut très subtilement s'emparer de ce qui le démonte et le retourner au profit de sa pérennisation. Un persécuteur peut en cacher un autre. Le victimaire est une redoutable ruse de la violence dont la généralisation actuelle montre la difficulté à sortir des cercles de la violence réciproque. Le sujet à l'ère des identités incertaines y trouve des bénéfices secondaires qui peuvent se cumuler selon les situations : se venger du persécuteur en le désignant par ricochet à la vindicte publique, s'installer dans la posture confortable d'objet de la sollicitude qui évite d'assumer les doutes de la conscience et la responsabilité du sujet, arborer une identité stigmatisée provocatrice comme bouclier pour masquer la fragilité dans la guérilla identitaire, etc.

Le parti pris pour la victime reste aujourd'hui une impérieuse nécessité mais demande courage et lucidité. Il s'agit, surtout dans la relation éducative, de défendre la victime sans encourager le victimaire (substantialisation d'une place relationnelle). L'élève pris dans un manège victimaire comme par exemple (le perturbateur, la jeune fille voilée, etc.) n'est certainement pas victime là où il l'affiche néanmoins il a besoin qu'on l'aide avec

⁵⁰ René GIRARD (1994) *Quand ces choses commenceront* ; Grasset

discernement. Désigner comme boucs émissaires l'institution démocratique et les quelques interdits structurants qu'elle ose encore afficher est une capitulation devant les ruses de la violence.

Les contresens sur les processus complexes et paradoxaux de la violence et du sacré peuvent être graves dans leurs conséquences, chaque fois ils alimentent les cercles vicieux quand il s'agit de rompre avec eux.

II UN AGIR COMMUNICATIONNEL DE LA PERSONNE⁵¹ POUR SORTIR DE LA CRISE A L'ECOLE, DANS LE SPORT ET AILLEURS

L'alternative au cycle de la violence et du sacré paraît avec évidence quand on parvient à entrevoir dans son ensemble l'intégralité du processus mimétique en chacun de soi et autour de soi. La discerner et l'implanter dans le concret des situations est plus délicat et demande un travail de réflexion largement partagé avec les acteurs (instaurer des analyses de pratiques situées dans les terrains institutionnels avec leurs particularités).

On soulignera ici les deux temps de cette sortie de la violence :

-dans un premier temps se défaire des illusions manichéennes et unilatérales : on ne voit qu'une face de la violence et on reste aveugle à l'autre, dans la méconnaissance de la complexité

-dans un second temps l'agir à mettre en œuvre

II 1 Les illusions de la méconnaissance :

Quand on ne peut voir l'ensemble du mécanisme mimétique dans sa puissance circulaire, selon sa sensibilité on va focaliser telle face de la violence et la combattre à l'exclusive. Chaque fois les conséquences sont catastrophiques : l'autre aspect prolifère et le cercle est nourri.

a) Les illusions du retour à l'autoritarisme et à la séparation sociale

L'autoritarisme est une nostalgie fréquente chez ceux qui, sensibles au désordre et à l'anomie, veulent s'en dégager et rétablir l'ordre différencié, par la restauration d'interdits injustes qui séparent les groupes sociaux. A l'école ou dans le sport, on veut rétablir les mesures répressives, selon les milieux, on va vouloir restaurer la prise en charge ségrégative des personnes handicapées, revenir sur le collège unique, souhaiter le retour des filières séparées. On va revenir sur la mixité ou la laïcité qui protègent la co-éducation contre la mise à part des différences. On veut voiler les filles pour démarquer les identités sexuelles, maintenir les discriminations sexistes, les ghettos sociaux, etc. Dans tous ces cas, il s'agit de sortir de l'indifférenciation par le rétablissement du sacré qui sépare et ségrège. Cette réaction, habituelle dans toutes les sociétés en crise d'indifférenciation est prévisible mais elle est inappropriée aujourd'hui. Ces régressions qui réactivent le cycle de la violence et du sacré de manière plus ou moins accentuée sont instables politiquement, elles peuvent se maintenir quelques décennies dans les pays de tradition démocratique, on l'a vu avec les dictatures européennes de la fin du dernier siècle. Ailleurs, si elles sont sous-tendues par un appareil théocratique, elles peuvent durer plus longtemps. Ces réactions font de grands dégâts politiques, sociaux, institutionnels et personnels, on l'a vu avec les totalitarismes mais à plus

⁵¹ Voir Marie-Louise MARTINEZ (2003), « Entre le vide moral et le trop plein d'éthique, un agir communicationnel de la personne pour le travail social » in *Repères déontologiques pour les acteurs sociaux ; le Livre des avis du Comité National d'Avis Déontologiques (CNAD)* ; ouvrage collectif s/s la dir. de Pierre BONJOUR et Françoise CORVASIER ; ERES,

ou moins long terme elles sont condamnées. Le dévoilement du bouc émissaire, de l'injustice du sacré archaïque, les critiques de l'hétéronomie et de la soumission à l'autorité, sont irrévocables, les revendications égalitaires, les aspirations du sujet individuel sont irrépressibles. Ces exigences du Droit, comme le respect de la personne des plus fragilisées par un passé encore très présent d'oppression (les enfants, les femmes, les personnes en situation de handicap) pèsent lourd malgré les résistances de fait.

La Convention internationale des Droits de l'enfant, au terme d'une longue gestation historique, représente incontestablement un progrès. Ratifiée par presque tous les pays (sauf les USA et les Emirats arabes), entérinée par les lois françaises, elle appelle à renoncer aux violences physiques et morales à l'égard des enfants. Les châtiments corporels, les punitions brimades ne seront plus jamais légitimes à l'école ni même dans la famille. Aucune, taloche ni fessée n'est innocente : c'est toujours une défaite éducative. Mais renoncer à la répression n'est pas renoncer à toute forme d'autorité, bien au contraire !

L'individu qui se dégage du destin, qui assume la construction identitaire subjective à travers les conflits et les doutes dans la conquête de la conscience et de la responsabilité est une chance nouvelle et coûteuse dans l'Histoire. La convention de 1989 qui insiste sur les libertés plus que sur les droits de protection nous met devant une aporie, comment éduquer l'enfant s'il est déjà considéré comme sujet de droit qu'il ne peut devenir pleinement qu'en étant assujéti aux limites symboliques du processus éducatif ? Il appartient aux adultes et aux institutions d'accompagner les personnes vers l'autonomie en évitant les écueils de l'anomie.

a) l'illusion de l'élimination des rites et des interdits

La critique des interdits injustes qui barrent l'accès à l'instruction et l'éducation, à la santé, au travail, aux loisirs, pour les plus pauvres, les filles, les personnes handicapées est une tâche à peine commencée que les institutions politiques nationales et internationales doivent poursuivre sans relâche. Mais conduite sans discernement cette critique du système sacrificiel accroît une dévastatrice indifférenciation. L'instauration du rite (qui rappelle la violence fondatrice) et des interdits est le premier acte symbolique qui fonde toute culture (MAUSS). L'homme est un animal symbolique qui émerge grâce aux rites et aux interdits dans une lente morphogénèse critique des institutions : émergence autant ontogénétique, sociogénétique qu'anthropogénique. L'interdit (inter-dit) structurant protège contre la rivalité, il garantit l'appartenance symbolique, sa disparition abolit les distances inter et intrapersonnelles et voue l'homme à la contagion mimétique : c'est pourquoi l'utopie «interdit d'interdire»⁵² est destructrice.

La baisse des interdits et la déritualisation qui ont accompagné la sortie du sacré archaïque ont permis la naissance de l'individu mais devenant de plus en plus coûteuses elles le plongent dans l'anomie et l'incertitude en internalisant les conflits. Il existe un seuil minimum de rites et d'interdits en deçà duquel toute limite et toute distance de soi à soi ou de soi à l'autre devient impossible, où la confusion l'emporte. La desinhibition dissout les distances, brouille tous les repères et accroît l'anxiété. L'éducation demande donc de garder le meilleur du sacré : l'interdit et le rite vivifiant de la loi symbolique qui *institue* les enfants (selon le mot de MONTAIGNE). L'anthropologue du droit Pierre

⁵² René GIRARD (2001) «*Les dix commandements, des interdits qui dévoilent le désir*» in Marie-Louise MARTINEZ and al «*Violence et éducation*» ; L'Harmattan; pp. 99-119

LEGENDRE⁵³ le dit avec force : «*il faut savoir infliger l'interdit*» ou encore «*Il ne suffit pas de produire de la chair humaine encore faut-il l'instituer*». Sans loi symbolique dans la famille ni dans l'école, pas d'institution des enfants : les abandonner à l'emprise de leurs passions et à la confusion avec l'autre sans la protection des rites et des interdits serait une non-assistance éducative assassine.

Si la critique du système sacrificiel permet l'émergence de l'individu, au-delà d'un certain seuil, par un curieux renversement, elle le dissout. Paradoxe difficile à saisir même pour certains grands pédagogues⁵⁴ dont l'erreur de perspective a contribué au discrédit actuel de toute autorité.

Une vision simpliste de la modernité des Lumières a accrédité l'illusion selon laquelle au fur et à mesure qu'on sortirait de l'hétéronomie des sociétés traditionnelles, on s'acheminerait logiquement et rationnellement vers l'autonomie démocratique et la rationalité triomphante. La violence serait due à l'ignorance, il suffirait de combattre l'ignorance et l'obscurantisme religieux (avec les rites et les interdits) pour déboucher tout naturellement sur les plates bandes d'une société pacifique, bien ratisée par le christianisme et les Lumières. La post-modernité actuelle persisterait dans l'erreur en revendiquant une déconstruction perpétuelle des institutions.

La théorie mimétique, par contraste, sort de cette illusion, grâce à la logique du schème mimétique dans sa complexité : la violence hétéronomique du sacré archaïque avec ses différenciations ségrégatives est critiquée mais quand les rites et les interdits baissent, c'est la violence anémique qui dissout toute différenciation. L'enchaînement cyclique de la violence et du sacré, l'alternance hétéronomie-anomie, ne permettront jamais l'accès souhaité à l'autonomie. Il ne suffit pas de sortir de l'hétéronomie pour atteindre l'autonomie, encore faut-il avoir pu déjouer les pièges de l'anomie.

On sort de l'erreur de perspective d'abord en parvenant à voir conjointement les deux faces du processus. A l'instar des illusions optiques (du type lapin/canard) il est difficile de saisir ensemble ces deux figures complémentaires mais apparemment contradictoires. Sortir de la méconnaissance demande un effort perceptif, cognitif autant que réflexif.

Quels rites et quels interdits sauront permettre la sortie des cycles de la violence et du sacré, et favoriser l'émergence du sujet comme personne vers l'autonomie

⁵³ Pierre LEGENDRE (1985) *L'Inestimable objet de la transmission. Essai sur le principe généalogique en occident* ; Fayard

⁵⁴ Fernand DELIGNY, célèbre pour sa rééducation d'enfants délinquants disait «*L'éducation s'arrête là où la sanction commence*», et même en 1996 un excellent dictionnaire pédagogique (sous la dir. de Jean HOUSSAYE) confirmait : «*autorité ou éducation, il faut choisir*».

particulièrement à l'école et dans le sport ? Quelles pratiques culturelles permettront d'en asseoir le bénéfice ?

II 2 L'agir pour sortir de la crise et du mythe

Echapper enfin à la mécanique de l'éternel retour du sacré violent, c'est être capable de se dégager des conditionnements et d'initier dans la pratique un vrai début. Tel est le sens de l'agir véritable (*agein*, selon Hannah ARENDT) : initiative et commencement, l'étymologie de *agere* (gr. *archein*) nous renvoie à la mise en mouvement initiale. «*L'agir est la possibilité d'insuffler des initiatives nouvelles, une dynamique de nouveauté, de nativité à nos actions, la capacité d'aller de l'avant avec les autres. Coupé de l'archein le prattein de la pratique reste aliéné et mortifère.*»⁵⁵

L'agir c'est la capacité de sortir des cycles de la revanche et de l'enchaînement réactif aux processus et à leurs mécanismes, c'est aussi la capacité de prendre des initiatives au lieu d'être le simple exécutant d'une pratique aliénante. Cesser d'être la victime des conséquences du mécanisme, de ses réactions en chaîne, trouver la capacité de défaire, de délier, de remettre, de pardonner⁵⁶ à l'autre, aux circonstances, à soi-même. La violence et le sacré est une alternance mécanique un 'retour éternel', l'impossibilité de sortir du temps cyclique du mythe et d'entrer dans l'histoire, en assumant la responsabilité et la liberté d'initiative. Seul l'agir, nous permet de rompre avec les cercles vicieux des conditionnements du schème mimétique. Faute de pouvoir initier un tel agir, *l'individu incertain* sombre dans le marasme de la dépression⁵⁷. Il a compris la vanité d'un monde sans limites, il n'a pas la nostalgie disciplinaire : il est ou plutôt il se croit dans l'impasse. Selon EHRENBERG, la figure du dépressif est celle de l'individu incertain dans sa phase la plus actuelle. En terme girardiens on y verrait surtout le paroxysme de la rivalité mimétique, celle où l'on préfère abandonner l'objet et toute conflictualité pour céder aux tentations fusionnelles avec l'autre, dans la fatigue de n'être que soi. Quoiqu'il en soit, cette impasse a une issue : l'agir communicationnel.

Voir et dire la violence subie par soi et les autres, mais voir aussi sa propre participation à la violence et y renoncer autant que possible libère ouvre la voie à l'agir renouvelé : «*C'est seulement en se déliant ainsi mutuellement de ce qu'ils font que les hommes peuvent rester de libres agents ; c'est parce qu'ils sont toujours disposés à changer et à prendre un nouveau départ que l'on peut leur confier ce grand pouvoir qui est le leur de commencer du neuf, d'innover*»⁵⁸ Cet agir est relationnel, à l'instar de *l'agir communicationnel* décrit par HABERMAS⁵⁹, il repose sur la résolution rationnelle des

⁵⁵ ARENDT Hannah (1961) ; *Condition de l'homme moderne* ; (1983) Presses-Pocket ; selon l'auteur l'agir est traditionnellement dans la pensée grecque à la fois *archein* et *prattein*, innover, entreprendre et ensemble achever, accomplir, ce n'est qu'à partir de PLATON que la séparation se consacre entre celui qui gouverne (*archein*) et le praticien qui exécute (*prattein*). p. 286

⁵⁶ ARENDT Hannah ; « *Si nous n'étions pardonnés, délivrés des conséquences de ce que nous avons fait, notre capacité d'agir serait comme enfermée dans un acte unique dont nous ne pourrions jamais nous relever ; nous resterions à jamais victimes de ses conséquences* » ; *op. cit.* p. 303

⁵⁷ Alain EHRENBERG (2000) ; *La fatigue d'être soi, dépression et société* ; Odile Jacob

⁵⁸ ARENDT Hannah ; *op.cit.* p. 306

⁵⁹ Jurgen HABERMAS, à la suite de Karl Oscar APPEL son maître, a formalisé les règles d'une telle communication pour sortir de la violence : (1987) *Théorie de l'agir communicationnel*, deux tomes, Fayard

conflits par une éthique démocratique. Il n'est pas la fuite dans l'activisme, il est une attitude nouvelle de confiance et de coopération. Il clarifie la norme et les repères anthropologiques⁶⁰ non plus fondés sur un universel *a priori* mais sur le souci de l'intersubjectivité ou comme le dit Paul RICOEUR⁶¹ «*le souci de soi, de l'autre et de l'institution plus juste*».

a) Dire la norme anthropologique pour sortir de la violence

Dans les sociétés anomiques, où les références contradictoires juxtaposées égarent les acteurs sociaux et les privent de repères clairs, on a besoin de normes. Mais où les trouver ? Les valeurs sociales ou culturelles, autrefois absolutisées, ont été fort heureusement relativisées par les sciences humaines. La sociologie et l'ethnologie ont mis en lumière la diversité des règles comportementales et des normes socioculturelles, masquées sous un ethnocentrisme homogénéisateur. La psychologie a dénoncé, à juste titre, l'uniformisation appauvrissant la diversité des sensibilités ou des profils cognitifs. Cette nécessaire relativisation des perspectives et des habitudes est légitime, mais ce serait une grave confusion épistémologique, cognitive autant que morale, que de traiter ainsi la norme anthropologique et l'universalité des valeurs. Si les sciences humaines relativisent les valeurs morales et amalgament les diverses acceptions de la notion de norme (norme comportementale, culturelle, sociale, philosophique ou anthropologique) c'est par ignorance mais surtout parce qu'elles reflètent la confusion anomique. Il importe aujourd'hui de sortir du subjectivisme et du relativisme, même si la légitimité de toute norme à partir de critères plus universels et moins sujets à caution est difficile à établir, il est indispensable d'explicitier les normes anthropologiques et les valeurs universelles sur lesquelles nous appuyer pour sortir de la violence.

La relativité subjective des évaluations peut jouer dans les deux sens : des gestes ou attitudes violents peuvent être banalisés tandis qu'au contraire l'on peut se croire victime d'un comportement anodin qui sera majoré de façon disproportionnée. On peut se complaire dans la violence oppressive d'une communauté, se soumettre avec délectation aux humiliations exercées par la domination d'un groupe ou un autre craint ou admiré. Au contraire, on peut ressentir comme insupportable la règle qui éduque et libère et qu'il importe de respecter pour s'affranchir véritablement. Mais aujourd'hui on sait que cette banalisation, relativisation de la souffrance et de la violence qui la provoque, quelquefois socialement ou institutionnellement tolérées voire encouragées et légitimées, est une erreur. Devant les violences diffuses et insidieuses, le harcèlement physique et moral, le victimaire et autres formes d'oppression sacrale ou d'indifférenciation fusionnelle où se complaisent les groupes de pression et l'individu incertain, il importe dans les institutions éducatives et sportives d'énoncer les critères et les normes pour dénoncer les abus et pour responsabiliser chacun. On peut relativiser les perceptions mais il importe de caractériser la violence objectivement et non simplement subjectivement. Les critères universels de la violence sont limpides : meurtrissure physique ou morale de l'autre ou de soi-même, avec volonté de nuire. On ne peut tergiverser. On peut préciser la norme sur le plan de la relation intersubjective anthropologique. Le schème mimétique par l'examen des deux faces de la violence nous aide à induire par contraste, les critères de la relation saine et responsable.

1) Dans la face indifférenciée l'intersubjectivité mimétique est proie de la *médiation interne* ou confusion avec l'autre (sous des formes fusionnelles ou agonistiques) avec

⁶⁰ Mais il ne peut, selon nous, se concevoir sans une déconstruction préalable de la violence à partir du schème mimétique, faute de quoi il œuvre dans la méconnaissance à la perpétuation de la violence et du sacré.

⁶¹ Paul RICOEUR (1990) *Soi-même comme un autre*; Seuil

brouillage ou disparition des limites. Ce qui caractérise la relation indifférenciée violente c'est la perte de l'interdit avec la distance inter ou intrasubjective. Il est alors facile par contraste de dégager les caractéristiques de la relation saine, elle demande que soit institué de soi à soi et de soi à l'autre la bonne distance et la barrière de l'interdit et du respect.

2) Dans la face ségrégative du bouc émissaire, la collusion des rivaux racoquinés est fondée sur l'éviction de tiers. Ce qui caractérise la relation sacrale c'est la radicalisation des limites entre soi et l'altérité du tiers, elle accroît en retour le mimétisme interne : l'indifférenciation dans la communauté et l'exclusion de l'autre. Dans la relation saine, par contraste il s'agira donc cette fois-ci, comme dans le cas précédent d'instituer de soi à soi et de soi à l'autre, des barrières pour briser la collusion mais aussi des passerelles pour permettre l'intégration de l'altérité du tiers précédemment exclu. Ces barrières et passerelles qui créent du lien tout en séparant, on les trouve comme toujours dans les interdits selon leur double fonction anthropologique : proscrire ou prescrire. Voilà pourquoi on ne peut se passer des deux grands interdits de la Loi symbolique : l'interdiction de l'inceste - par extension, confusion avec l'autre-et l'interdiction du meurtre -par extension, de toute violence à l'égard de l'autre ou de soi-même.

Il en est de même pour l'universel de la Loi morale : respect de la dignité de la personne ou impératif kantien «*Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen*»⁶². Bien sûr ces interdits symboliques, loin d'être des brimades autoritaristes sont là pour garantir la liberté du sujet, il appartient aux adultes, en situation éducative de les faire connaître et respecter.

Tout aussi importantes quoique moins universelles, les lois juridiques et politiques sont là pour garantir la liberté du citoyen et sa protection contre la violence. Les lois dispensent aussi la médiation (barrière et passerelle) d'interdits structurants. On ne peut s'y soustraire, elles doivent être connues et rappelées, fût-ce de façon critique, les institutions éducatives et sportives font partie de la Cité.

Les institutions⁶³ proposent à l'agir un réservoir de normes, toutes ne sont pas universelles mais elles constituent l'*institué* à respecter même si l'on cherche à l'améliorer par l'*instituant*, en se guidant sur les finalités. Dans le domaine éducatif, scolaire ou sportif, on déterminera les conditions spécifiques de la violence à partir des *fins* et *finalités* comme visées universelles de l'institution scolaire ou sportive, à partir desquelles on peut induire avec les acteurs, les règles qui s'imposent. Ce sont les finalités qui caractérisent l'*institution juste* dont la prise en compte est nécessaire pour définir la visée éthique de la personne (*le souci de soi, de l'autre et de l'institution juste*, selon RICOEUR).

Faire connaître et protéger ces trois grandes finalités de l'éducation donne alors une totale légitimité à l'autorité :

a) permettre l'appropriation de savoirs disciplinaires et la réalisation de performances liées à ces disciplines

b) permettre une socialisation solidaire et citoyenne par une coopération et une émulation réglées et loyales

⁶² Emmanuel KANT (1785, 1992), *Fondements de la métaphysique des mœurs* 2^e section, trad. Victor Delbos revue par A. Philonenko, Vrin. p. 105

⁶³ «*L'institution est un ensemble d'actes ou d'idées tout instituées que les individus trouvent devant eux et qui s'imposent à eux*» Marcel MAUSS (1969) Œuvres, tome 3

c) permettre le développement du sujet (élève ou sportif) comme personne

Ainsi donc, nous ne pouvons relativiser la norme anthropologique, la loi ni les valeurs morales universelles, pas plus que les finalités des institutions qui en sont la traduction. Elles ne sont pas là pour opprimer mais pour libérer chacun. Elles ne sont pas signes d'*hétéronomie* (on n'a pas besoin de les faire reposer sur une transcendance extérieure, ni même de les déduire de l'antériorité logique de l'à priori kantien) on peut tout simplement les retrouver par induction en examinant les règles anthropologiques dévoilées par le schème mimétique. Loin d'être contraires à l'*autonomie* revendiquée par la modernité elles en sont la garantie : sans elles on est condamné à l'*anomie*. Tout adulte (parent, éducateur, enseignant, animateur, juge, etc.) qui tait, cache ou dénie l'existence des normes anthropologiques et des valeurs universelles contribue activement à la prolifération de la violence sous ses formes sociales, interpersonnelles et intrapsychiques.

c) L'individu et la bonne distance relationnelle : le sujet et la personne

Par définition du fait de leur naissance tous les humains sont considérés comme tels, mais le développement ou l'émergence du sujet et la personne au sens plein, dans les interactions relationnelles est la *fin* ou la visée du processus éducatif. Les sujets et les personnes sont des réalités empiriques singulières et complexes (biologiques, affectives psychiques, sociales, relationnelles et identitaires) produites par développement et maturation dans un parcours relationnel et une histoire singulière. Mais en tant que fins et visées le sujet et la personne sont aussi des normes anthropologiques voire éthiques. Ces concepts élaborés à la croisée de différentes disciplines (théâtre, grammaire, théologie, philosophie, droit, politique, psychologie, sociologie, ethnologie, etc.) sont complexes et polysémiques. Ils sont des outils transdisciplinaires indispensables pour penser l'éducation⁶⁴, mais aussi le politique et le juridique : ils sont les fondements des Droits de l'homme.

Certains traits communs ou différentiels de ces deux concepts peuvent être dégagés :

a) ils sont tous deux caractérisés par l'imbrication de dimensions distinctes : génétiques, physiques, spirituelles, affectives, cognitifs, symboliques, etc.. Ils désignent ce qui se tisse à travers le temps, l'espace : une entité singulière qui est plus relationnelle que substantielle.

b) le sujet et la personne ont l'un et l'autre un rapport *réflexif* à leur propre intériorité. Cette réflexivité qui passe par la relation d'identification intersubjective avec l'autre (le *soi* est le pronom réflexif de toutes les personnes, en grammaire) est identitaire, cognitive et éthique.

c) le sujet (*sub-jectum* : soumis étym.) a un sens politique et moral très prononcé. Pour ROUSSEAU dans le *Contrat social* le sujet (assujetti à la loi) est l'autre face du citoyen qui participe au Législateur dans un rapport de convention avec les autres. Le sujet indique l'aptitude à entrer en communication avec soi et les autres par la médiation de la loi, politique pour ROUSSEAU et morale pour KANT. C'est bien cette médiation de la loi (contrainte bonne pour tous) et des autres jusque dans le rapport de soi à soi qui permet l'autonomie. Si l'individu ne parvient pas à entrer dans ce lien de soi à soi (par la loi comme médiation et limite⁶⁵ barrière et passerelle) qui oblige et autorise, il restera dans la toute (im)puissance indifférenciée (un 'onanisme subjectif' selon EHRENBERG).

d) la personne (*persona* : à l'origine le masque l'acteur et le rôle), indique la dimension relationnelle et intersubjective du processus, c'est particulièrement grâce au

⁶⁴ voir Marie-Louise MARTINEZ (1997) *Vers la réduction de la violence à l'école, contribution à l'étude de quelques concepts pour une anthropologie relationnelle de la personne en philosophie de l'éducation, op. cit;* (2003) *L'émergence de la personne ; éduquer, accompagner;* L'Harmattan

⁶⁵ l'étymologie du suffixe *nomie* ne renverrait pas seulement à *nomos* (la norme) mais aussi à *nomein* (la limite).

symbolique et au langage (cela a été bien étudié par le linguiste BENVENISTE⁶⁶ et plus encore par le philosophe Francis JACQUES⁶⁷) que la personne émerge dans un processus d'interidentification (ressemblance et différence) avec l'autre. On devient *personne* au sens exigent du terme lorsqu'on peut assumer pour soi et pour l'autre les trois instances énonciatives (je, tu, il/elle et nous vous eux/elles) sans rejet du tiers de la troisième personne⁶⁸ dont la posture est toujours délicate sur le plan énonciatif.

Quelles interactions entre ces deux types de développement, quelles phases ?

Peut-on devenir personne sans être encore vraiment un sujet ou inversement ? Ces questions encore très peu travaillées, mériteraient d'être traitées par une clinique.

Les enjeux anthropologiques de ces caractéristiques identitaires s'éclairent dès lors qu'on met ces observations en lien avec le schème mimétique. En dévoilant la violence sous ses diverses formes, le schème permet de voir l'incidence du mimétisme et du bouc émissaire sur l'individu.

La différenciation sacrificielle et la permanence du bouc émissaire, les interdits fondés sur l'éviction, ne favoriseront pas le développement de la personne et l'intégration de l'autre comme tiers dans la relation.

Les aléas de l'indifférenciation, de l'individu incertain, tout puissant ou fusionnel ne faciliteront pas l'intégration du tiers de la loi dans le développement du sujet.

Il reste dans les pratiques éducatives ou sportives à permettre les dispositifs relationnels et interactionnels qui aideront à leur développement.

d) Des rites, des interdits et des sanctions démocratiques

Les rites, avec leurs interdits et leurs contraintes, lorsqu'ils sont respectueux permettent l'émergence du sujet et de la personne, violents ou humiliants ils l'interdisent.

Le débat permet l'intériorisation identificatoire de diverses places de l'autre, les postures de l'autre sont intégrées. Le mimétisme n'est plus dénié mais de manière verbalisée et explicitée, su comme tel, contrôlé par une argumentation rationnelle, il vient enrichir le soi. Dans le débat, les antagonistes se convertissent en protagonistes coopérateurs. Cette coopération autour de la tâche commune comme objet mimétique partagé et comme bien commun protégé, demande et permet l'intégration des interdits et des limites (on respecte le thème, on demande la parole, on respecte celle de l'autre, on contient son impulsivité et son agressivité, etc.). Facteur d'éducation, d'amélioration langagière, cognitive, d'identification intersubjective, sociale et éthique, progressivement, la pratique rituelle du débat ou des jeux sportifs réglés, permettent de sortir de l'erreur cognitive du vieil anthropos de la rivalité. On parvient à se dégager de la croyance bimodale qu'on va gagner du terrain si l'adversaire en perd, on peut entrer dans la fertilité nouvelle des jeux gagnant-gagnant où l'on partage un bien commun en l'accroissant pour soi et pour l'autre.

Définir l'autorité et les interdits démocratiques, s'impose alors. L'autorité véritable, sans autoritarisme, apaise les tensions, libère chacun, favorise le processus éducatif vers une émergence des personnes. C'est la garantie par l'adulte d'une loi différenciatrice, comme instance de médiation, qui permet de recevoir la médiation des savoirs comme autant de tiers qui restaurent distance et différenciation dans la dynamique intersubjective et institutionnelle. Lorsque le chahut anomique de l'indifférenciation s'installe dans la classe tous sont perdants.

⁶⁶ Emile BENVENISTE (1966 et 1974); *Problèmes de linguistique générale*; Tome 1 et 2 ; Gallimard,;

⁶⁷ Francis JACQUES (1979), *Dialogiques ; Recherches logiques sur le dialogue*; PUF ; (1985) *L'espace logique de l'interlocution*; PUF

⁶⁸ Emile BENVENISTE (1966 et 1974) *La 3^e personne n'est pas une personne; c'est même la forme verbale qui a pour fonction d'exprimer la non-personne » op. cit p. 228* Tome 1

Lorsque l'autorité est respectée tous sont gagnants et en s'y pliant chacun peut devenir auteur de la loi (auto-nomos) bonne pour chacun et à laquelle il consent et convient.

L'autorité *auctoritas* vient d'*auctor* l'auteur qui fait autorité. L'enseignant fait autorité non seulement parce qu'il impose le respect dans la mesure où il transmet son savoir mais parce qu'il institue les enfants. Le mot provient (selon BENVENISTE⁶⁹) de *Augeo* (accroître, augmenter ou engendrer initier). Origine, initiative, genèse, fondation, promotion à l'existence, initiation sont quelques uns des signifiés du mot *auctoritas*. L'*augur* qui a à la fois un pouvoir religieux et politique peut dire ce qui est, ce qui doit être. Ce pouvoir peut être conçu à la manière des sociétés sacrales et hiérarchiques, mais il doit aujourd'hui être refondé à la manière démocratique et autonome. L'autorité s'oppose à la force purement physique, c'est toujours la parole qui a le pouvoir d'engendrer et d'instituer. Le serment des éphèbes «*j'obéirai à ceux qui exerceront l'autorité avec sagesse*» devient l'engagement contractuel des élèves de l'école et des clubs sportifs qui peuvent participer à reconstruire les règles dont l'enseignant et l'éducateur devront être gardiens et garants. On voit donc ici que la sortie des rites de passage consiste en l'instauration de rites d'institution, non pas ceux qui protègent l'institué avec ses ségrégations injustes (critiqués par BOURDIEU) mais ceux qui permettent l'institution de chacun. Seule l'autorité ainsi conçue permet de se dégager de la soumission à l'autorité de type charismatiques comme influence mimétique des prestiges sociaux et des pouvoirs démagogiques de la mode, des chefs de bande, des régressions fondamentalistes ou sectaires. Vers les années trente, trente cinq, en Allemagne, les jeunes enfants comme les adolescents ont été littéralement fascinés, médusés par les leaders charismatiques hitlériens.

Par contraste, la refondation de l'autorité comme instance qui garantit les finalités de l'éducation comme bien commun et protège l'institution de chaque élève, légitime du même coup l'exercice de la discipline. La notion de discipline, dès l'origine, s'oppose à la violence, au cours des âges, prendra un sens concret de fouet, puis de règle pour frapper le disciple, l'objet naturel devient un objet symbolique : ensemble de règles et de conduites pour penser. Toujours selon BENVENISTE, le mot vient d'un vieux radical sanscrit (*deik*) qui donnera déictiques, didactique, didascalie, et qui veut dire *montrer par la parole, montrer avec autorité de parole ce qui doit être, prescrire*. Dès lors l'autorité, comme dépassement de la violence montre à chacun ce qui permet de conquérir la liberté pour l'éducation (règles de conduites) et pour l'instruction (ensemble de savoirs et règles méthodologiques des matières scientifiques et disciplinaires) comme autant de biens communs pour l'institution de la personne. Il y a un lien évident entre la discipline scolaire : ordre social institué pour vivre ensemble et les disciplines scolaires comme usages réglés du langage, des concepts, des pratiques et des techniques.

La discipline est faite de rites. Rite vient du vieux radical indo européen (*rta*: l'ordre). Cet ordre peut devenir stérile et répétitif, mais il est nécessaire pour structurer les situations sociales. Le rite permet aux places sociales de se définir, aux individus de coordonner leurs actions. C'est dans le rite que sont apparus, par la co-construction qu'il permet, le social mais aussi l'individu et les concepts (DURKHEIM⁷⁰). La discipline peut être répressive ou humiliante dans les sociétés qui se contentent d'assujettir. Mais dans les sociétés anomiques au contraire c'est par une autorité respectueuse qu'on peut instituer le sujet moderne, le social et la personne (*instituer*: faire tenir debout, construire). Les rites violents doivent être critiqués (rites sacrificiels, rites de passages, rites d'éviction) mais sans rites, c'est l'anomie. L'école en voie de dérégulation (DUBET), en perte de rites est conflictuelle et violente. La solution est de refonder des rites démocratiques, comme le débat, sur le respect de la personne.

⁶⁹ Emile BENVENISTE (1969) *Le vocabulaire des institutions européennes*, éditions de Minuit

⁷⁰ Emile DURKHEIM; *Les éléments de la vie religieuse*., op. cit

De même, la *sanction* de (*sancire* approuver, ratifier, établir une loi) doit être conservée, elle seule donne son effectuation à l'acte ou à la décision d'autorité. La sanction c'est l'effectivité, l'efficacité de la parole. La sanction (au départ acquiescement et adhésion) devient la réaction en conséquence d'un acte, bonne ou mauvaise. Sans sanction (bonne ou mauvaise) l'acte n'est pas reconnu : ni validé, ni invalidé. La sanction seule reconnaît la participation sociale au groupe avec la ratification de ses valeurs. Sans sanction pas d'appartenance au groupe, pas de reconnaissance sociale, pas de subjectivation comme intégration des interdits anthropologiques qui fondent le social. L'origine de la sanction est marquée par le sacrifice, «*foedas sanguine alicujus sancire*» (l'acte est consacré par le sang de quelqu'un). Ce sacré négatif de la victime sacrificielle peut être dépassé et devenir sacré positif : le sanctus (le saint) c'est celui qui a été validé positivement, celui qui a été sanctifié, qui a reçu la sanction de l'approbation divine et du groupe pour sa participation effective aux valeurs les plus hautes du groupe. Il s'agit de refonder la sanction démocratique, on ne saurait s'en passer, car ce serait renoncer au sceau de la socialisation qui est aussi intersubjectivation. Chacun, dès lors, voit aisément comment dans les pratiques institutionnelles scolaires et sportives on peut refonder (et non pas restaurer) les règles, les rites, les sanctions démocratiques sur le respect des élèves comme sujets et personnes.

L'approche anthropologique mimétique à la suite des travaux de René GIRARD appuyés par l'anthropologie du sacré (DURKHEIM, MAUSS, DUMONT) permet de déconstruire la violence sous les deux aspects de violence ségrégative et indifférenciation. On peut alors comprendre la morphogenèse de la violence et du sacré dans le social l'inter et l'intra subjectivité, avec le retour du sacré et du mythe qu'elle engendre selon les avatars du moment. Par contraste, on ne peut se dégager du cercle infernal de ce pâtir relationnel qu'en inaugurant un *agir communicationnel* différenciateur des personnes. La sortie de la violence sacrée libère un conflit qu'il importe de gérer, de réguler pour lui conserver ses vertus de justice démocratique, de cognition, de performance artistique et sportive et surtout d'intersubjectivation personnifiante. Il s'agit de protéger ce conflit salubre des dérives qui le guettent immédiatement lorsqu'il s'emballé pour devenir destructeur, indifférenciateur, insensé et irrationnel. Le développement de l'élève comme personne advient au cours et au terme d'un processus de personnification à travers les pratiques interlocutives culturelles et sociales où le sujet s'engage. Une relation dyadique fondée sur l'éviction du tiers ne suffit pas plus que le conflit agonistique, car la dyade, qu'elle soit fusionnelle dans la collusion ou, au contraire, dans l'opposition agonistique, ne permet pas la majoration du sens, elle est condamnée à la répétition partisane du même. Dans le véritable dialogue, par contre, le tiers exclu de l'allocution (celui qui est habituellement délocuté) devrait pouvoir, de façon actuelle ou potentielle, prendre la parole, à son tour. L'intégration du tiers, comme interdit et comme souci de l'autre est indispensable. Elle ne peut se manifester que dans un système institutionnel démocratique, fait de rites, d'interdits et de sanctions justes. Loin d'encourager la nostalgie restauratrice, il s'agit de penser et de fonder un agir nouveau. Une anthropologie scientifique qui accorde une place à la norme anthropologique par l'interdit, rencontre une anthropologie philosophique du sujet et lui offre de surcroît, le fondement empirique et à posteriori auquel celle-ci n'osait prétendre. Dès lors, un agir communicationnel de la personne est possible, guidé par la théorie mimétique comme critique de la relation intersubjective, interpersonnelle, institutionnelle, il permet de sortir des illusions manichéennes, relativistes ou individualistes de la violence.