



Texte protégé par le droit d'auteur. Pour citer cet article : Isabelle Pimouguet-Pedarros « Violence extrême et transgression en temps de guerre : définitions, acceptions et représentations », dans PARABAINO (N° ANR-19-FGEN-0002-02) - *Les mots pour le dire... "Massacre", "Violence extrême" et "Transgression" dans les mondes grec et romain*, www.parabaino.fr

VIOLENCE EXTREME ET TRANSGRESSION EN TEMPS DE GUERRE : DEFINITIONS, ACCEPTIONS ET REPRESENTATIONS

Isabelle Pimouguet-Pédarros

(Professeur d'histoire grecque université de Nantes – CRHIA)

Un certain nombre d'événements, tels que l'épuration ethnique en ex-Yougoslavie ou le génocide des Tutsi au Rwanda, sont venus rappeler, qu'en dépit du droit international humanitaire, la brutalité à l'égard des populations non armées ou désarmées pouvait resurgir et conduire à des massacres, des déportations, des viols et autres exactions. Dès lors, anthropologues et historiens, y compris ceux travaillant sur les périodes anciennes¹, ont commencé à repenser la guerre sous le prisme de la violence. Dans le même temps, une recherche pluridisciplinaire et transpériodique a commencé à se développer en vue d'appréhender le phénomène de manière globale, tout en considérant la singularité de chaque situation². C'est dans cette perspective que s'est inscrit l'appel à projet lancé par l'Agence Nationale de la Recherche en 2019, sur *Génocides et violences de masse*, auquel nous avons répondu (ANR-19FGEN-0002).

Partant de là, qu'entendons-nous par les termes de « violences extrêmes » et de « transgression » qui forment, avec celui de « massacre », l'intitulé du programme PARABAINÔ ? On ne peut y répondre sans convoquer les différentes acceptions que ces termes recouvrent, sans exposer le sens qu'ils ont acquis dans le domaine des sciences

¹ BERNAND A., *Guerre et violence en Grèce antique*, Paris, 1999 ; Bernard N., *A l'épreuve de la guerre*, Paris, 2000 ; BERENT M., « Anthropology and the Classics : War, Violence and the Stateless Polis », *The Classical Quarterly*, 50/1, 2000, p.257-289.

² BARRANDON N., PIMOUGUET-PEDARROS I. (2021) (dir.), *La transgression en temps de guerre de l'Antiquité à nos jours*, PUR.

humaines et sociales, sans établir de lien avec le vocabulaire grec et latin et, ce faisant, avec le système de représentation des Anciens.

DES ECHELLES DANS LA VIOLENCE DE GUERRE

Définir la violence de guerre

Le mot « violence » dérive du latin « *violentia* » qui renvoie à l'usage de la force brute tandis que le verbe « *violare* » signifie le fait de porter atteinte, de profaner, d'outrager. Il peut être rapproché du mot grec « *bia* », qui désigne la force du corps et qui, lorsque celle-ci s'exerce sur quelqu'un, peut être traduit par « de force », « par force » et renvoyer de fait à la violence. On le rapproche souvent du mot *hybris* pour lequel il est difficile de donner une seule et même définition (violence morale ou physique, outrage, déshonneur, démesure, etc.). Il s'agit en définitive d'un terme polysémique dont les usages sont tout aussi nombreux que les significations susceptibles de lui être données ; c'est le contexte d'énonciation qui permet donc de déterminer son sens³. Doit être également mentionné l'adjectif « *deimos* », qui couvre un champ sémantique très vaste et qui, selon les situations, peut être traduit par dangereux, terrible, qui inspire la peur, la crainte. Dans tous les cas, ce vocabulaire renvoie à la contrainte, à la force exercée sur quelqu'un ou sur quelque chose, donc à la violence.

Françoise Héritier, dans le cadre de ses séminaires, a donné une définition de la violence qui fait aujourd'hui autorité : on appelle « violence toute contrainte de nature physique ou psychique susceptible d'entraîner la terreur, le déplacement, le malheur, la souffrance ou la mort de l'être animé, tout acte d'intrusion qui a pour effet volontaire ou involontaire la dépossession d'autrui, le dommage ou la destruction d'objets animés »⁴.

À cette définition, je voudrais ajouter celle de René Girard qui, d'un point de vue phénoménologique, me semble tout aussi importante. Je me bornerai ici à quelques éléments : s'appuyant sur l'ouvrage d'Anthony Storr, *Human aggression*, paru à Athènes en 1968, il montre d'une part que les mécanismes physiologiques de la violence varient peu d'un individu à un autre, d'autre part qu'une fois le désir de violence éveillé, il entraîne certains changements corporels qui préparent les hommes au combat – disposition violente qui toutefois a une certaine durée, notant qu'il est plus difficile d'apaiser le désir de violence que de le déclencher. Il montre aussi qu'il n'est pas juste de parler de violence irrationnelle, car la violence ne

³ MATHIEU J.-M., « *Hybris - Démesure ? Philologie et traduction* », *Kentron*, 20, 2004, p. 15-45.

⁴ HERITIER F., *De la violence*, I, Paris, 1996 ; *De la violence*, II, Paris, 1999.

manque pas de raisons, elle sait même en trouver de fort bonnes. Il ajoute enfin que la violence est éminemment communicable, que son spectacle a quelque chose de contagieux, à tel point qu'il est presque impossible de se soustraire à cette contagion – sans compter les effets mimétiques qu'elle induit conduisant à une reproduction du phénomène.

Ainsi, René Girard met-il en évidence ce que l'on appelle communément la spirale de la violence, qui se nourrit d'elle-même, tel un feu que l'on ne peut éteindre ou un cataclysme que l'on ne peut éviter, métaphore de la force qui surgit et submerge à laquelle les Grecs anciens ont eu souvent recours.

Si la violence prend des formes diverses et se manifeste dans toutes les sphères de l'activité humaine, c'est avec la guerre qu'elle entretient les liens les plus systématiques ; or, le fait militaire n'a pas toujours été pensé dans sa relation avec la violence. Voici ce qu'écrivait en 1968 Morton Fried *et alii* à ce sujet : « l'anthropologie, en dépit de ses réussites exceptionnelles en matière biologique, paléontologique, archéologique, culturelle, linguistique, écologique et psychologique est restée étrangement muette sur le chapitre de la guerre : c'est pourtant un sujet qui ne se prête pas volontiers aux lieux communs, dont la compréhension demande un puissant effort collectif et où toutes les spécialités à notre disposition pourraient bien s'avérer incapables d'aboutir »⁵.

Les travaux de Pierre Clastres d'abord, ceux de Lawrence Keeley, ensuite, constituent de ce point de vue une avancée considérable, révélant l'apport de l'anthropologie sociale à la connaissance du phénomène guerrier, dans son rapport à la violence⁶. On se reportera également à l'étude de Jean Guilaine et de Jean Zammit sur les premiers conflits guerriers, ceux du paléolithique, étude qui a permis de questionner les racines de la violence⁷.

Il ressort de ces différentes recherches, que la violence de guerre n'est pas une donnée de nature qui ressortirait d'une quelconque sauvagerie, c'est une « construction au sens anthropologique du terme – comme l'avait d'ailleurs souligné Françoise Héritier à propos de la violence en général⁸.

Mais revenons à la période antique et en particulier aux travaux de Pascal Payen qui considère que la guerre en Grèce ancienne n'a pas pu prendre place dans le champ de l'anthropologie, en dépit des efforts réalisés dans ce sens par Jean-Pierre Vernant, parce qu'elle

⁵ FRIED M., HARRIS M., MURPHY R. (éd.), *War : The Anthropology of Armed conflict and Aggression*, NY, 1968.

⁶ CLASTRES P. (1977), *Archéologie de la violence. La guerre dans les sociétés primitives*, Paris (Rééd. 2016) ; KEELEY L.H. (1996), *War before Civilization*, Oxford, 1996 (Traduit en français en 2002 sous le titre *Les Guerres préhistoriques* par Jocelyne de Pass et Jérôme Bodin, Éditions du Rocher, Paris).

⁷ GUILAINE J., ZAMMIT J. (2001), *Le sentier de la guerre. Visages de la violence préhistorique*, Paris.

⁸ HERITIER F., *De la violence*, I, Paris, 1996, p. 16.

a été soustraite de la violence, qu'on a voulu voir en elle que ses aspects institutionnels, en particulier l'ordre rationnel de la phalange⁹.

Je nuancerai cette affirmation en invoquant d'abord les travaux de Victor Davis Hanson qui, derrière les armées en ordre de marche ou de bataille, cherche à entrevoir le chaos du combat¹⁰, ensuite et surtout P. Ellinger qui s'est intéressé au contre-modèle de la guerre hoplitique, c'est-à-dire à la guerre hors normes, qu'il appelle « la guerre d'anéantissement » qui, écrit-il, n'est pas une pratique unique et étroitement encadrée mais au contraire l'ensemble multiforme des « exceptions » à ses règles. L'objet de sa recherche est de mettre au jour ces « exceptions », qu'il appelle « dissonances » et qui relèvent du domaine de la violence et qui, en définitive, semblent avoir dominé le monde militaire. Ainsi, il montre que la guerre a été pensée par les Grecs d'une manière plus complète qu'on ne le supposait et plus conforme à la réalité, à la fois selon ses normes mais aussi dans ses exceptions, c'est-à-dire dans ses débordements¹¹.

Essayons, partant de là, d'éclairer la différence entre guerre et violence de guerre. Où se situe le point de bascule ?

La guerre comporte une part de violence, consubstantielle au fait guerrier ; c'est l'usage que l'on en fait qui permet de distinguer la violence admise comme inhérente à la guerre, de la violence de guerre. La violence propre à la guerre vise la neutralisation de l'adversaire, c'est une forme d'action destinée à vaincre l'ennemi et qui s'arrête une fois l'objectif atteint ; le fait de tuer ou de blesser l'adversaire étant un moyen tactique en vue d'atteindre un but. La violence de guerre, à l'inverse, recouvre des actes qui dépassent les contingences d'ordre strictement militaire et qui, de fait, perd en légitimité, d'autant plus lorsqu'elle s'exerce contre des civils. C'est ce que Wolfgang Sofsky appelle une violence dépourvue de toute « fonctionnalité stratégique », une manifestation hors-norme de la violence sur ou en marge du champ de bataille¹². Quand se manifeste-t-elle ?

Norbert Elias, dans son ouvrage, *Sur le processus de civilisation*, pensait que les normes régissant les conflits armés entre Etats rendait lent et difficile le passage aux violences de guerre, que ce passage nécessitait une préparation, un conditionnement, une maturation ; or les

⁹ PAYEN P., *Les revers de la guerre en Grèce ancienne. Histoire et historiographie*, Paris, 2012 ; « Sur la violence de guerre en Grèce ancienne. Anthropologie, histoire et structure », dans PAYEN P., SCHEID-TISSINIER P. (éd.), *Anthropologie de l'Antiquité, anciens objets, nouvelles approches*, Brepols, 2012. Cf. VERNANT J.-P. (dir.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris, 1975.

¹⁰ HANSON V.D., *Carnage et culture. Les grandes batailles qui ont fait l'Occident*, Paris 2002.

¹¹ ELLINGER P., *La légende nationale phocidienne. Artémis, les situations extrêmes et les récits de guerre d'anéantissement*, suppl. BCH, Paris, 1993.

¹² SOFSKY W., *Traité de la violence*, Paris, 1998, Rééd. Gallimard, 2015 p. 167.

expériences de la période contemporaine montrent tout le contraire¹³ : ce passage, notamment dans les phases d'invasion ou de conquête est rapide, facile, c'est un surgissement, un basculement, suivi d'une propagation – ce qui rejoint les propos de René Girard sur la violence de guerre auxquels j'ai fait référence précédemment.

Considérée pendant longtemps comme une variable aléatoire, la violence de guerre est aujourd'hui comprise par les historiens, sociologues, anthropologues comme une catégorie intrinsèquement liée au fait militaire. Loin d'être un à-côté de la guerre, elle en est au contraire l'une de ses composantes. Pour autant, la violence de guerre est une notion relative dans la mesure où les normes qu'elle défie sont variables selon le temps et le lieu. C'est la raison pour laquelle il peut être intéressant de l'étudier sous le prisme de la transgression. Nous y reviendrons.

Un autre aspect qui me semble important à prendre en compte, et que Véronique Nahoum-Grappe a souligné à propos de la guerre en ex-Yougoslavie, c'est l'écart qui existe entre la « violence » comme objet théorique, historique, et le drame d'un événement violent, vécu par un individu ou une collectivité¹⁴. Or je pense que le terme de violence de guerre ne peut en rendre compte car il renvoie à un registre très vaste de pratiques associées à des formes d'action brutales, d'intensité et de gravité variables. L'utiliser, c'est donc rester à un niveau de généralité et d'abstraction qui ne permet pas de comprendre ce qui se joue dans l'usage de la force hors du champ de bataille contre des populations non armées ou désarmées. En revanche, l'expression de « violence extrême », permet d'approcher une réalité et de lui donner sens.

Violence extrême, violence paroxystique : de quoi parle-t-on ?

Dans l'intitulé du programme PARABAINO, nous avons utilisé le pluriel, ce qui tend à mettre l'accent sur des pratiques plus que sur le concept en lui-même, qu'il nous faut néanmoins définir. Le terme d' « extrême », au singulier, renvoie au mot grec *eschatia* qui désigne le plus haut degré, l'extrémité. Son pluriel, *eschatiai*, signifie les limites extrêmes, les points les plus hauts. Il peut être entendu au sens propre comme au sens figuré, ou métaphorique : en effet, cette expression désigne aussi bien « les marges, les terres de confins » que les états de crise, d'anomie, et plus précisément la guerre hors norme¹⁵.

¹³ AUDOIN-ROUZEAU S., BECKER A., INGRAO C., ROUSSO H. (2002), *La violence de guerre 1914-1945*, Bruxelles, 2002 ; SEMELIN J., *Purifier et détruire. Usage politique des massacres et des génocides*, Paris, 2005.

¹⁴ NAHOUM-GRAPPE V., « Crimes de souillure et crimes de guerre (ex-Yougoslavie, 1991-1995) », *Ateliers d'anthropologie*, n° 26, 2003, p. 143-169.

¹⁵ ELLINGER P., *La légende nationale phocidienne. Artémis, les situations extrêmes et les récits de guerre d'anéantissement*, suppl. BCH, Paris, 1993

Le terme d'*eschatai* renvoie donc à un point culminant et peut de fait être mis en relation avec la notion de paroxysme apparue récemment dans le champ des sciences sociales, qui provient du grec *paroxysmos* qui signifie irriter, aiguïser, stimuler. Dans le numéro 3 de la revue *Sensibilité* paru en avril 2013 sous le titre *Corps au paroxysme*, le terme est étudié sous le prisme de la sexualité, de la fête, de l'ivresse, de la violence extatique mais aussi de la guerre, notamment à travers un article de Denis Crouzet consacré au massacre de la Saint-Barthélemy¹⁶. L'auteur l'utilise pour désigner « un effet d'accumulation sérielle de l'horreur », « un point d'intensité sur-démesurée », une « séquence dans laquelle l'humanité est entrée dans l'inouï, le presque impensable d'une cruauté ». Christian Ingrao, s'appuyant sur l'*Illiade*, et plus précisément sur les structures de la geste homérique, a considéré quant à lui le paroxysme comme une « expérience produisant de l'effroi ou de l'ineffable, et, partant, du silence »¹⁷.

Il s'agit là d'une acception moderne du terme qui n'a pas d'équivalent dans le monde grec ancien où son usage, peu commun, ne concerne aucunement le domaine des conflits armés¹⁸. Il est néanmoins utile pour l'analyse car il permet de souligner une dynamique convergente de pulsions violentes, une montée en puissance, dont ne rend pas nécessairement compte l'expression de « violence extrême ». La violence extrême est un terme plus englobant que l'on peut associer à deux modes d'action : 1) des actes qui s'inscrivent hors de toute finalité tactique, militaire et qui se situent à un haut niveau d'intensité et de gravité ; 2) à des actes qui ont une finalité tactique, militaire, mais qui sont considérés comme hors de proportion.

Est apparue aussi dans l'historiographie de ces dernières années, en lien avec la violence extrême, le terme de « brutalisation. On ne peut l'utiliser sans faire un détour par l'ouvrage de George Mosse, *De la grande guerre au totalitarisme. La brutalisation des sociétés européennes*. Toutefois ce terme n'apparaît pas dans le titre original, *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars* ; il n'est employé que dans la dernière partie de l'ouvrage intitulée « Les après-guerres : la brutalisation du champ politique allemand » pour montrer que l'indifférence de l'Allemagne à l'égard de la vie humaine pendant la Première Guerre mondiale ne fut pas sans incidence sur la société civile, faisant en quelque sorte le lit de la violence extrême propre à 39-45. Annette Becker, auteur d'un compte rendu de cet ouvrage,

¹⁶ CROUZET D., « Théâtres de cruauté », *Sensibilité*, n°3, 2013, p. 24-35.

¹⁷ INGRAO Ch., « Le soleil noir du paroxysme. Adresse aux historiens du temps présent », *Séminaire de L'Institut du temps présent* (IHTP), 2012-2013.

¹⁸ Une seule occurrence est attestée dans l'Antiquité grecque : Dém., *Steph.*, I, 14, 3. Usage du terme dans un cadre procédural pour désigner une situation dans laquelle la querelle est stimulée. Voir aussi HPC, *Aph.* 1243 (paroxysme d'une maladie). Le verbe *paroxunô* (mettre en colère), en revanche, peut être utilisé dans un contexte militaire. Voir PIMOUGUET-PEDARROS I., « guerre de siège, paroxysme et transgressions (Alexandre et les grandes monarchies hellénistiques », dans BARRANDON N., PIMOUGUET-PEDARROS I., *op.cit.*, p. 137-156.

note que le concept de « brutalisation », forgé par G. Mosse, peut être traduit par « ensauvagement », à savoir « la banalisation et l'intériorisation de la violence qui permettent d'accepter durablement tous ses aspects, même les plus paroxystiques, et de les réinvestir dans le champ politique de l'après-guerre »¹⁹.

Ce que nous pouvons me semble-t-il retenir de ce concept, c'est qu'il renvoie non pas à des pratiques en particulier, mais à un processus de transformation des mentalités qui touche la sphère civile et modifie en profondeur « la culture de guerre » ; la « brutalisation » des sociétés pouvant dès lors constituer une phase préparatoire à la guerre totale, sinon sa matrice. La violence extrême n'est donc qu'un aspect de la brutalisation qui renvoie à un phénomène global touchant à la transformation des sociétés.

Enfin, on ne peut employer le terme de violence extrême sans invoquer Jacques Sémelin qui est l'un des premiers, avec Stéphane Audoin-Rouzeau, à l'avoir utilisé, tantôt au singulier, tantôt au pluriel. On retrouve ce terme dans la plupart de ses articles ainsi que dans son ouvrage de référence publié en 2005²⁰. Se fondant sur une analyse comparée de la Shoah, de l'épuration ethnique en ex-Yougoslavie et du génocide des Tutsi au Rwanda, il définit la violence extrême comme une forme d'action qui se situe dans un « au-delà de la violence » marqué par une radicalité sans borne. Il englobe sous cette expression deux types d'actes étroitement liés :

- 1) destruction et/ou disparition massive de populations civiles ou désarmées (massacre, asservissement, déportation)
- 2) pratiques de cruauté perpétrées sur ces mêmes populations

Ainsi définie, la violence extrême renvoie à un phénomène quantitatif (une violence de masse) et à un phénomène qualitatif (des pratiques visant à porter atteinte à l'intégrité physique et psychique d'une catégorie de population).

Ces deux modes d'action se retrouvent dans la plupart des civilisations, de l'Antiquité à nos jours ; ce qui diffère d'un espace temps à un autre ce sont les représentations culturelles et historiques de la violence, les limites qui lui sont assignées, les seuils de tolérance. Ces limites, ces seuils de tolérance, étant variables d'une civilisation à une autre.

19 MOSSE G.L., *De la grande guerre au totalitarisme. La brutalisation des sociétés européennes*, Paris, 1999. Préface de Stéphane Audoin-Rouzeau, Paris [titre anglais, *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars*, 1990]. Compte Rendu de BECKER A., dans *Annales*, 55-1, 2000, p. 181-182. Voir aussi AUDOIN-ROUZEAU S., « George L. Mosse : réflexions sur une méconnaissance française », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 2001/1 (56^e année), p. 183 à 186

²⁰ AUDOIN-ROUZEAU S., « Violences extrêmes de combat et refus de voir », *Erès – Revue internationale des sciences sociales*, n°174, 2002/4, p. 543-549 ; SEMELIN J., « Introduction : violences extrêmes : peut-on comprendre ? », *Revue Internationale des sciences sociales*, 4, n° 174, 2002, p.479-81 ; *Purifier et Détruire, op.cit.*, 2005.

En revanche, l'une des constantes de la violence extrême dans la guerre c'est son inutilité au plan militaire mais ses effets puissants au plan politique et symbolique. Se pose donc ici la question de la cruauté qui participe de la définition que nous pouvons donner de la violence extrême.

LA CRUAUTE AU CŒUR DE LA VIOLENCE EXTREME

Définir la cruauté

Notons d'abord que ceux qui en sont victimes ou témoins n'emploient pas nécessairement le terme de cruauté mais recourent à des qualificatifs qui renvoient au registre :

- 1) de la sauvagerie, de l'animalité (atrocités, brutalités, bestial, féroce, barbarie)
- 2) de la peur, de la répulsion (horreur, terreur, effroi)
- 3) de l'incommunicabilité, de l'incompréhension (indicible, inconcevable, indescriptible)

Il n'en reste pas moins que ce vocabulaire participe de la définition de la cruauté et que les mots qui le composent ont tous ou presque une origine latine. Il en est de même du terme de cruauté (*crudelitas*) qui a pour équivalent en grec ancien le terme d'*ômotès* qui provient du mot *ômos*, qui signifie cru, d'où grossier, non civilisé, inhumain. L'*ômositos* étant celui qui mange cru, d'où sauvage, féroce.

Nathalie Barrandon s'est interrogée sur l'usage des termes de *crudelitas* (cruauté) et de *crudelis* (cruel) dans les discours de l'orateur, rappelant que l'étymologie de *crudelis est crudus* qui signifie cru, sanglant et que par conséquent est cruel, dans un sens littéral, celui qui fait couler le sang et, par extension, celui qui tue²¹.

Stéphane Audoin-Rouzeau a quant à lui travaillé la notion de cruauté en lien avec le génocide des Tutsi au Rwanda²² ; il note que le dérivé de *crudelis*, « *crudelitas* », suggère le dépassement, l'excès, l'inhumanité, l'inclinaison à faire souffrir en provoquant une douleur physique et morale qui doit atteindre son paroxysme, la violence devenant dans ce cas-là sa propre fin. Cette inclinaison à faire souffrir de manière excessive, au-delà de la violence inhérente à la guerre, est un élément qu'il convient de retenir me semble-t-il pour éclairer la notion de violence extrême.

²¹BARRANDON N., « La transgression dans la guerre au temps de Ciceron : droit et cruauté », dans BARRANDON N., PIMOUGUET-PEDARROS I., *op.cit.*, p. 97-124 (p. 105). Voir aussi BARRANDON N., « Le sang qui tache et qui inonde comme preuve d'une extrême violence aux deux derniers siècles de la République romaine ? », dans BODIOLU L., MEHL V. (éd.), *L'Antiquité écarlate : le sang des Anciens*, PUR, Rennes, 2007, p.237-249.

²²AUDOIN-ROUZEAU S., « Un au-delà de la violence ? Réflexions sur les pratiques de cruauté pendant le génocide des Tutsi rwandais (avril-juin-1994) dans BARRANDON N., PIMOUGUET-PEDARROS I., *op.cit.*, p. 125-136 (p.126).

Quels sont les marqueurs de la cruauté ?

La Commission Nationale de Lutte contre le Génocide créée en 2008 a dressé une liste des actes commis contre les Tutsi au Rwanda – liste reproduite par Stéphane Audoin-Rouzeau dans son article sur les pratiques de cruauté²³. Cette liste a permis de déterminer précisément les contours de la cruauté.

Les actes qui en relèvent peuvent ainsi être classés en trois grandes catégories non exclusives les unes des autres :

- 1) La prise de possession des corps : viols, disparition des cadavres, opérations visant à entamer et transformer l'enveloppe corporelle des victimes (couper les mains, éventrer, défigurer, énucléer, essoriller, mutiler les parties génitales, etc.), confection d'objets avec des parties de corps.
- 2) L'exposition de la souffrance et/ou de la mort : soit par une théâtralisation de l'horreur (décapitation, crucifixion, lapidation, etc.), soit par des situations mettant en scène les victimes et leurs bourreaux : (dénudations, viols publics, etc.)
- 3) La profanation des espaces sacrés (destruction et pillages de sépultures, viols ou tueries dans des nécropoles, sanctuaires, temples, églises, etc.)

Ces modes d'action sont sous-tendus par un état d'esprit et un comportement particulier : 1) la conscience et la volonté de faire souffrir à un niveau d'intensité maximal ; 2) le plaisir, voire la jouissance provoquée par la douleur, se traduisant par le rire, les sarcasmes, l'exultation ; 3) l'impassibilité face à la souffrance d'autrui, l'absence totale de sentiments, d'émotions. Ces deux dernières attitudes pouvant se succéder ou alterner²⁴.

Cette mise à l'épreuve n'a rien à voir avec celle qu'endurent les combattants (exposés aux blessures des armes, à la fatigue, à la mort de leurs compagnons d'armes, etc.) ni avec celle que supportent les civils lorsque les règles de la guerre sont respectées (restrictions alimentaires, couvre-feu, etc.). La mise à l'épreuve de la cruauté met en jeu d'autres ressorts que le simple affrontement armé ou le traitement régulier des vaincus.

²³ Idem, p. 131.

²⁴ Idem, p. 131-132.

Elle peut être le fait d'un seul combattant ou de plusieurs, voire de l'armée dans son ensemble. Ce passage de l'échelle individuelle à l'échelle collective traduit l'« usage politique de la cruauté » pour reprendre l'expression de V. Nahoum-Grappe²⁵.

Que vise la cruauté ?

On s'accorde aujourd'hui à penser que les actes relevant de la cruauté ont un sens, qu'ils visent à chosifier et/ou à animaliser les victimes, donc à les déshumaniser. Selon Jacques Sémelin, ils sont « l'expression prototypique de la négation de toute humanité » mais ils ont un sens dès lors que l'on adopte d'autres angles de vue et notamment que l'on questionne l'Antiquité. Se fondant sur un article de Jean-Pierre Vernant relatif au déchaînement d'Achille sur le corps d'Hector, il tente de saisir le sens de ces actes et se demande si les Grecs n'ont pas fait à petite échelle ce que les contemporains ont systématisé²⁶. Mais la différence n'est-elle que d'ordre quantitatif ? Si les diverses manières d'outrager le corps dont rend compte Homère ont des prolongements à la période contemporaine, veulent-elles dire la même chose ?

Il ressort de plusieurs études, notamment de celle de Christopher Taylor sur le Rwanda, que la chosification et/ou l'animalisation vise deux éléments fondamentaux étroitement liés : 1) la filiation à travers les viols, le ciblage des enfants, les exactions perpétrées devant les membres de la famille, voire par ces derniers sous le coup de la contrainte ; 2) l'identité à travers les pratiques de découpe des corps pour les rendre différents ou pour chercher les marques de l'altérité dans le corps de l'autre²⁷.

Vouloir atteindre la filiation et/ou l'identité, c'est signifier à la victime, à sa famille, à sa communauté, qu'elle, tout autant que son groupe, n'existent pas, n'ont même jamais existé, c'est l'extirper du monde, c'est donc une des formes les plus extrêmes d'anéantissement. Les Anciens sont-ils allés jusque là ? C'est là un des enjeux du programme Parabainô.

²⁵NAHOUM-GRAPPE V., « L'usage politique de la cruauté », dans HERITIER 1996, *op.cit.*, p. 273-325. Voir aussi « Les crimes de profanation », *Revue internationale des Sciences Sociales*, n°174, 2002, (Violences extrêmes), p. 601-610. Elle note que l'implication du corps humain dans sa matérialité organique est la marque distinctive de la cruauté ; or elle n'a pas été convoquée dans les études visant à donner un sens au crime lié à la vie politique collective. Pourtant, la distinction s'impose à l'écoute des témoignages des victimes de crimes contre l'humanité, entre ce qui relève de la violence instrumentale et ce qui relève de l'usage politique de la cruauté, ce qu'elle nomme le crime de souillure ou de profanation.

²⁶SEMELIN J., *Purifier et Détruire. op. cit.*, p. 335. Cf. VERNANT J.-P., « La belle mort et le cadavre outragé », GNOLI G., VERNANT J.-P., *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Paris, 1982, p.45-76.

²⁷TAYLOR C., *Terreur et sacrifice : une approche anthropologique du génocide rwandais*, Oxford-New York, 2000 ; voir aussi AUDOIN-ROUZEAU S., *op.cit.*, 2021 p. 125-136 (p.132-133).

Les pratiques de cruauté dans l'étude de la violence extrême

Employer le terme de « violence extrême », c'est toutefois rester dans une forme d'imprécision dans la mesure où ce terme englobe aussi bien les violences de masse, que sont les massacres, l'asservissement ou la déportation, que les pratiques de cruauté.

Or il convient de dépasser ce niveau de généralité si l'on veut comprendre ce qui se joue dans l'usage de la cruauté. Il est bien établi aujourd'hui que la cruauté qui s'exerce en temps de guerre renvoie à un langage dont il faut trouver le sens en fonction de la particularité de chaque situation et ce même s'il peut exister des points de convergence d'une civilisation à une autre. Couper une main plutôt qu'une tête, utiliser un outil plutôt qu'une arme de guerre, transformer des parties de corps en objets, ne sont pas des gestes aléatoires.

Partant de là, les pratiques de cruauté, qui sont au cœur de la violence extrême, ne peuvent être soustraites de l'étude du fait guerrier, car elles éclairent celui-ci²⁸. Cette entreprise se heurte cependant à plusieurs difficultés : d'abord la réticence qu'il y a eu pendant longtemps de la part des historiens à aborder de tels sujets au plan scientifique – réticence qui se pose moins pour les historiens de l'Antiquité du fait de la mise à distance de l'événement ; ensuite l'absence d'outils conceptuels qui, pendant longtemps, a fait défaut pour comprendre l'inconcevable ; enfin les processus d'occultation qui entourent les sources écrites et orales : témoignages à mots couverts, textes qui ne révèlent que certains aspects de la guerre et non la guerre dans toutes ses composantes. Il convient donc de repérer, de mettre au jour ces zones d'ombre qui émaillent les récits de guerre.

Véronique Nahoum-Grappe, à ce propos, note qu'il suffit de gommer dans un texte une séquence descriptive du corps martyrisé pour enlever au récit de violence son effet « cruel » et passer sous silence l'abomination qui met en péril le besoin de compréhension²⁹. Elle ajoute que la question de la cruauté est évacuée dans la plupart des théories de la violence, entre la terreur et la bavure. Elle relève du trop, de ce qui n'aurait pas du avoir lieu, donc ce qui peut être gommé dans les analyses rétrospectives.

Notre recherche a pour objectif précisément de faire émerger ce « trop » que les anciens ont souvent passé sous silence ou euphémisé et qui est pourtant essentiel à la connaissance de l'événement.

²⁸ Voir sur ce point AUDOIN-ROUZEAU S., *op.cit.*, 2021, p. 125-136 (p.100).

²⁹ NAHOUM-GRAPPE V., *op.cit.*, 2003, p. 143-169.

Interrogeons-nous aussi sur les représentations de la cruauté et, de manière plus générale, sur celles de la violence extrême.

On retrouve souvent dans les commentaires relatifs au comportement d'Achille vis-à-vis du corps d'Hector l'expression de fureur ou de folie guerrière.

Revenons au sens des mots, ou plutôt aux occurrences grecques et latines, sans pour autant entrer dans le détail : fureur vient du latin *furor* qui renvoie à un sentiment démesuré, à une colère violente et/ou à un égarement de l'esprit, une agitation que l'on ne maîtrise pas, un délire. Deux acceptions donc qui peuvent se confondre. Le terme grec qui s'en rapproche le plus est celui de *mania* qui renvoie au délire, à la folie, la démence mais dont les dérivés *manidos*, *maniaô* signifient furieux, être furieux tandis que *manikos* signifie « déraisonnable », « saisi d'un transport divin » ou « acte qui trouble la raison ».

Employer les termes de fureur ou de folie guerrière atteste me semble-t-il la difficulté à comprendre les ressorts de la violence extrême, et notamment les actes relevant de la cruauté. Ils questionnent en tout cas les liens entre sauvagerie/civilisation, animalité/humanité, rationalité /irrationalité³⁰.

On se reportera dans ce sens à l'article de John Christopher Barry sous le titre « la folie furieuse du soldat américain. Désordre psychologique ou politique » ? dans lequel il tente d'expliquer le massacre de 500 habitants d'un village du Sud Vietnam (Mylai) par un trop plein d'émotions, notamment par la rage, le désir de vengeance, le désespoir des soldats³¹, rejoignant en cela les recherches menées par Jonathan Shay sur le traumatisme combattant. Se référant aux travaux menés sur les guerriers-fauves (*berserkir*) dans la Scandinavie ancienne, il établit un lien entre le comportement d'Achille et celui des soldats au Vietnam, partant de l'observation selon laquelle l'entrée dans la guerre, la tension du combat, modifie la psychè et peut conduire à la violence extrême³². Bernard Eck, dans *La mort rouge*, a consacré un long développement à ce sujet dans son chapitre intitulé « le guerrier tueur dans l'*Iliade* » ; il note que le « berserk est chez le soldat un état mental qui se manifeste par une rage folle, une témérité sans limite l'amenant à tuer sans pitié au cours de missions dangereuses et recherchées »³³.

³⁰ SEMELIN J., « Les rationalités de la violence extrême », *Critique internationale*, n°6, 2002, p.122-175.

³¹ BARRY J.C., « La folie furieuse du soldat américain. Désordre psychologique ou politique ? », *Inflexion*, 23, 2013, n°2, p.113-122.

³² SHAY J., *Achille in Vietnam. Combat trauma and the Undoing of Character*, New York, 1995.

³³ ECK B., *La mort rouge. Homicide, guerre et souillure en Grèce ancienne*, Paris, 2012, p. 146.

La fureur et la folie guerrières sont donc associées, depuis l'Antiquité, à un système de représentations qui renvoie au monde du sauvage, de l'animalité, à l'homme qui laisse libre cours à ses instincts les plus bestiaux³⁴.

Que faire de ce système de représentations qui conditionne encore aujourd'hui notre façon de penser la violence extrême en général et les pratiques de cruauté en particulier ?

Faire la guerre implique nécessairement un changement de comportement qui peut conduire à un déchaînement des gestes, à la fureur, au sens étymologique du terme. Mais ce basculement dans la violence extrême peut aussi être le produit de la raison, car faire la guerre c'est entrer dans une autre temporalité dans laquelle peut s'exprimer une rationalité différente de celle du temps de paix. Elle ne se traduit pas nécessairement par une colère violente, une rage et/ou un égarement de l'esprit. Les actes qui en relèvent peuvent s'accomplir de manière posée et méthodique, voire s'accompagner d'un discours cohérent, pragmatique. Les exemples dans ce sens ne manquent pas.

Face à ces situations, le système de représentations des Anciens ne fonctionne pas. On ne peut plus faire de comparaisons avec le monde sauvage, animal. On utilise alors des termes qui marquent une réelle incompréhension du phénomène (indicible, indescriptible, inconcevable)³⁵.

Ces actes ne relèvent ni de l'animalité, ni de la sauvagerie. Ce sont des actes culturels à part entière, spécifiquement humains et signifiants. C'est l'humanité dans sa face la plus sombre qui est en action et qui porte ainsi atteinte au sacré que fabrique chaque société. Etat de fait qui nous conduit pour finir à interroger la violence extrême sous le prisme de la transgression.

VIOLENCE EXTREME ET TRANSGRESSION

Définir la transgression en temps de guerre

La transgression a d'abord été une des problématiques de la psychanalyse et de l'anthropologie sociale, avec les notions d'interdit et de sacrilèges pour l'une, de système de prohibition et de tabous pour l'autre. Elle n'a que récemment investi le champ de la sociologie, des sciences politiques ou encore de l'histoire³⁶.

³⁴ BOELDIEU-TREVET J., « Le sauvage en soi : violences extrêmes en temps de guerre dans le monde grec V^e et IV^e siècles », *Cahiers des Etudes Anciennes*, LII, 2015, p.149-172.

³⁵ Sur l'indicible voir POLLACK M., « La gestion de l'indicible », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 62-63, 1986, p. 30-53.

³⁶ BOUHSIRA J., DEYFUS-ASSEOS S., DURIEUX M.-C., JANIN Cl., *Transgression*, Paris, 2009 ; HASTINGS M., NICOLAS L. ET CEDRIC PASSARD C., *Paradoxes de la transgression*, Paris, 2012 ; DOUZOU L., EDOUARD S., GAL

Les tables rondes que nous avons organisées à Nantes entre 2017 et 2019³⁷ ont contribué à poser une définition générale de la transgression qui mérite toutefois encore d'être précisée, voire discutée. Ce que l'on peut dire c'est que la transgression, dans son sens le plus restreint, se situe au-delà des contingences liées à l'application stricte du droit positif, c'est la violation d'une norme fondamentale, le dépassement d'une « frontière morale » susceptible de mettre à mal les principes qui ordonnent et font société.

Ainsi définie, la transgression interroge les sociétés dans leurs fondements et apparaît *de facto* comme indissociable d'une construction sociale et culturelle. Elle n'a d'existence que relativement à un système de valeurs, aux normes produites par le groupe ; elle est donc inséparable d'un jugement, d'une condamnation, voire d'un discours de justification qui participent d'un contexte historique déterminé et qu'il faut lier au développement d'une morale de la guerre, fondée sur des usages ainsi que sur des limites.

Repérer la transgression en temps de guerre

J'avais dégagé lors de notre première table ronde cinq grandes catégories posant la question du franchissement des « frontières morales ». Je les reprends ici :

1) les atteintes portées au corps des combattants sur le champ de bataille – atteintes qui vont au-delà du simple droit dans la guerre (mutilation des parties spécifiques du corps ennemi : crucifixion, lapidation, décapitation, essorillement, profanation des cadavres par des pratiques scatologiques...)

2) les mauvais traitements infligés aux populations non armées (civiles) ou désarmées (prisonniers, ambassadeurs) : tortures, mise à mort des femmes, des enfants et des vieillards, abus sexuels, esclavage, déportation et différentes opérations de punition.

3) le recours à des modes de combat ou à des moyens militaires contraires aux règles habituelles de la guerre : la ruse, l'usage d'armes spécifiques (tel que le gaz, le lance-flamme, les poignards, etc.).

4) la remise en question de l'existence même d'une communauté humaine faisant société (guerre d'anéantissement, guerre coloniale et, d'un point de vue interne, la trahison et la guerre civile).

5) La violation, la destruction et le pillage systématique des biens d'une communauté en

S. (dir), *Guerre et transgression. Expériences transgressives en temps de guerre de l'Antiquité au génocide Rwandais*, Grenoble, 2017.

³⁷ Publication des résultats des tables rondes dans BARRANDON N., PIMOUGUET-PEDARROS I., *op.cit.*, 2021.

guerre.

Ces catégories, qui se superposent et s'imbriquent le plus souvent, montrent que la transgression en temps de guerre est étroitement liée aux violences extrêmes, et notamment aux atteintes portées au corps. Pour autant, la transgression ne renvoie pas nécessairement à la violence extrême³⁸ ; et, par ailleurs, la violence extrême n'est pas systématiquement perçue comme une transgression au sens juridique ou éthique du terme. Par exemple chez les Grecs violer des femmes n'était pas une transgression en soi, c'était le fait de violer des femmes de statut élevé qui l'était.

Ainsi, quand un acte violent apparaît comme inacceptable, lorsqu'il dépasse le seuil de tolérance des personnes qui en sont victimes ou témoins, on entre, je pense, dans le champ de la transgression. Etat de fait qui pose la question des « intolérables ».

La question des « intolérables »

Cette question est récemment apparue dans le champ des sciences humaines et sociales. On se reportera notamment à l'ouvrage dirigé par Didier Fassin et Patrice Bourdelais lesquels remettent en question la vision essentialiste des droits de l'homme, montrant que les figures de l'intolérable, que sont la torture, les abus sexuels, la maltraitance des enfants, l'esclavage ou encore les crimes de guerre, n'ont pas toujours été réprochées, que ces figures s'inscrivent dans une histoire, s'articulent dans une hiérarchisation morale³⁹. Cet ouvrage permet donc de comprendre la façon dont sont apparus les seuils de tolérance et comment ils se sont transformés.

On est ici très proche de la notion de la transgression à deux différences près :

- 1) avec la transgression on est dans le registre de la qualification réflexive, alors qu'avec les « intolérables », on est dans le registre de la réaction émotionnelle
- 2) la transgression peut renvoyer à des faits où la violence n'a pas cours (non respect d'un traité passé sous serment), ce qui n'est pas le cas des « intolérables ».

³⁸ Chez les Grecs ne pas sacrifier aux dieux avant un combat, pénétrer en armes dans un sanctuaire, ne pas respecter un serment faisaient figures de transgressions et pourtant il n'est pas question ici de violences extrêmes. Certaines situations dans la guerre, hors du champ de la violence, peuvent avoir un lien avec la transgression.

³⁹ FASSIN D., BOURDELAIS P., éd., *Les constructions de l'intolérables. Etudes d'anthropologie et d'histoire sur les frontières de l'espace moral*, Paris, 2005.

C'est donc la violence extrême qui constitue le point de convergence entre ces deux notions qui l'une et l'autre renvoient au sacré⁴⁰. Si ce n'est que le sacré qu'elles recouvrent ne se recoupe pas toujours. Ce que l'on peut souligner c'est qu'au coeur des violences extrêmes, on trouve les pratiques de cruauté, donc le corps humain, lieu privilégié de la sacralité ; et il en est de même des « intolérables ». Toutefois, si le terme d' « intolérables » renvoie dans un contexte guerrier à la violence extrême, ce n'est pas toujours le cas de la transgression.

Conclusion

Dans l'intitulé du programme PARABAINO nous avons fait apparaître le terme de massacre à côté de celui de violences extrêmes, mis au pluriel. Cela ne veut pas dire que le massacre n'entre pas dans la catégorie des violences extrêmes mais simplement que nous entendons lui donner un traitement à part.

Je pense aussi qu'il nous faut entendre le terme de violences extrêmes de manière large compte tenu de la documentation dont nous disposons. Le fait de rajouter « extrême » est un jugement de valeur ; mais il ne saurait être le nôtre car il s'agit d'abord de déterminer si les anciens considéraient tel ou tel acte comme extrême c'est-à-dire comme une transgression et/ou un intolérable. On peut inclure dans cette expression, les violences de masse (massacres, asservissement, déportations, etc.) et les pratiques de cruauté qui, bien que s'articulant le plus souvent les unes aux autres, doivent être appréhendées distinctement si l'on veut en faire une analyse précise.

Nous partons aussi du principe que l'exercice de la violence extrême ne touche pas que les populations civiles mais également les combattants affaiblis ou désarmés – sinon que faire du traitement d'Hector par Achille ou d'Alkéas par Antigone le Borgne ? De plus, comme la plupart des massacres dans l'antiquité grecque et romaine ont lieu pendant ou à l'issue d'un siège, il est difficile de distinguer les défenseurs de ceux qui, à l'intérieur de la ville, n'ont pas le statut de soldats mais font néanmoins le choix de résister et donc de s'exposer à de possibles outrances.

Nous considérons aussi que la violence extrême recouvre des actes qui peuvent s'exercer aussi bien sur un groupe que sur un individu isolé ; elle ne renvoie pas nécessairement à un phénomène collectif. C'est la raison pour laquelle nous avons retenu des exemples singuliers qui font figures de modèles : l'acharnement d'Achille sur le corps d'Hector ou encore le viol de

⁴⁰ Chez les Grecs la destruction d'une cité était considérée comme la pire des calamités (*chalepos*), dénoncée comme une transgression, vécu comme un intolérable - d'où l'emploi des termes de *paranomos* et d'*aphorétos*. Voir à ce propos Boeldieu-Trevet J., « L'intolérable en temps de guerre chez les orateurs athéniens du IV^e siècle », *Ktema*, 38, 2013, p.187-203.

Timocléia.

De plus, la violence extrême peut avoir un autre objet que les corps humains : les animaux, par exemple, ou les maisons, qui constituent une autre « corporéité », ou encore les monuments, qui symbolisent l'identité politique, sociale ou religieuse d'un groupe. C'est la raison pour laquelle la destruction de la ville peut être rangée au rang de violence extrême quand bien même la population ne serait pas massacrée.

Autre caractéristique de la violence extrême, c'est que la défaite et/ou la mort de l'ennemi ne suffisent pas. Le perpétreur entre dans un au-delà de la violence qui s'étend à tout ce qui touche l'ennemi (biens, personnes, etc.) dans la mesure où il cherche autre chose que la simple neutralisation de celui-ci. C'est là qu'entrent en jeu les pratiques de cruauté visant à déshumaniser l'autre, voire à effacer son identité.

Je terminerai en disant que si l'on peut juger les faits guerriers de nos contemporains au regard de notre propre système de valeur, d'une forme d'universalité née du Droit International Humanitaire (DIH), on doit en revanche mettre à distance nos références pour appréhender la violence extrême chez les Grecs et les Romains. S'il existe des points de comparaisons, il y a aussi beaucoup de différences qui tiennent pour une large part au religieux, aux croyances, mais aussi aux oppositions sociales, libres/non libres, Grec/barbare, citoyen/non citoyen, hommes/femmes, jeunes/vieux.