

Temps d'Arrêt:

Une collection de textes courts dans le domaine de la petite enfance.

Une invitation à marquer une pause dans la course du quotidien, à partager des lectures en équipe, à prolonger la réflexion par d'autres textes...

Fruit de la collaboration entre plusieurs administrations (Administration générale de l'enseignement et de la recherche scientifique, Direction générale de l'aide à la jeunesse, Direction générale de la santé et ONE), la collection Temps d'Arrêt est éditée par la Coordination de l'Aide aux Victimes de Maltraitance.

www.yapaka.be

Coordination de l'aide aux victimes de maltraitance
Secrétariat général
Ministère de la Communauté française
Bd Léopold II, 44 – 1080 Bruxelles
yapaka@yapaka.be



LECTURES

TEMPS D'ARRÊT

VOYAGE À TRAVERS LA HONTE

Serge TISSERON

**VOYAGE À TRAVERS
LA HONTE**

Serge TISSERON

Temps d'Arrêt:

Une collection de textes courts dans le domaine de la petite enfance. Une invitation à marquer une pause dans la course du quotidien, à partager des lectures en équipe, à prolonger la réflexion par d'autres textes...

Serge Tisseron est psychiatre et psychanalyste, directeur de recherches à l'Université Paris X. Il a notamment publié *La honte*, Ed. Dunod.

Ce texte a été écrit suite à un séminaire intitulé *De la honte qui tue à la honte qui sauve* tenu à Bruxelles en 2005 avec Serge Tisseron et 70 cliniciens travaillant avec les familles, les enfants et les adolescents.

Fruit de la collaboration entre plusieurs administrations (Administration générale de l'enseignement et de la recherche scientifique, Direction générale de l'aide à la jeunesse, Direction générale de la santé et ONE), la collection Temps d'Arrêt est éditée par la Coordination de l'Aide aux Victimes de Maltraitance. Chaque livret est édité à 10.000 exemplaires et diffusé gratuitement auprès des institutions de la Communauté française actives dans le domaine de l'enfance et de la jeunesse. Les textes sont également disponibles sur le site Internet www.yapaka.be.

Comité de pilotage:

Jacqueline Bourdouxhe, Nathalie Ferrard, Gérard Hansen, Françoise Hoornaert, Roger Lonfils, Cindy Russo, Reine Vander Linden, Nicole Vanopdenbosch, Laetitia Lambert, Dominique Werbrouck.

Coordination:

Vincent Magos assisté de Diane Huppert, Philippe Jadin et Claire-Anne Sevrin.

Avec le soutien de la Ministre de la Santé, de l'Enfance et de l'Aide à la jeunesse de la Communauté française.

Éditeur responsable: Henry Ingberg – Ministère de la Communauté française – 44, boulevard Léopold II – 1080 Bruxelles. Janvier 2006

La loi du silence qui a si longtemps sévi autour de la honte est enfin rompue. Ceux qui l'ont éprouvée un jour ont compris que la dire permet de vivre différemment, et ceux qui sont chargés de l'écouter en ont compris l'importance. Des écrivains se risquent à évoquer sa place dans leur vie et plus seulement à travers des personnages de fiction, des adolescents la revendiquent - rappelons-nous les pancartes «C'est la honte» ou «J'ai la gerbe» après le premier tour des élections présidentielles de 2002 – et le président Gerhard Schröder l'assume pleinement lorsqu'il déclare, «vouloir dire sa honte» aux victimes du nazisme.

Du coup, les émotions complexes suscitées par toute expérience de honte peuvent elles aussi être reconnues. Le vécu de honte nous cachait leur richesse. Les victimes de traumatismes graves ont en effet souvent éprouvé d'autres émotions comme la peur, la tristesse, le désespoir ou la colère. Il est essentiel qu'elles puissent bénéficier d'une oreille attentive pour chacune d'entre elles, y compris pour celles qui sont les plus difficiles à accepter comme la haine. La honte n'est dépassée qu'à la condition de renouer avec l'ensemble des émotions présentes au moment du traumatisme initial. De cette reconnaissance dépend la possibilité de se reconstruire.

Mais le principal bouleversement autour de la honte vient probablement de la place grandissante accordée aujourd'hui aux diverses formes du lien. Cette notion est en effet désormais intégrée à notre vocabulaire quotidien. Les pessimistes déplorent son délitement tandis que les optimistes vantent sans cesse les mérites des nouvelles initiatives susceptibles de le renforcer. Qu'il s'agisse de soutien aux personnes âgées, de regroupements familiaux, de dynamiques intergénérationnelles ou de nouvelles technologies, le même appel se fait entendre à chaque fois: «créer» ou «recréer» du lien social. Le thème est devenu lancinant. Cela ne prouve pas que les liens soient davantage menacés aujourd'hui que par le passé, mais il est certain qu'on s'en préoccupe beaucoup plus...

C'est dans ce contexte que les interventions et les colloques sur la honte prennent aujourd'hui une importance qu'ils n'ont jamais eue. Il y a comme un parfum de repentir dans certains de ces atermoiements, mais qu'importe.

L'important est que la honte échappe enfin à la référence exclusive du narcissisme où la psychanalyse l'a si longtemps confinée. Car si la honte ne relevait que de celui-ci, elle ne serait pas aussi terrible!

Le vrai drame de celui qui éprouve la honte est qu'il craint de cesser de faire partie de la communauté des hommes. Plus précisément, la honte résulte toujours d'une rupture – ou d'une menace de rupture – des trois piliers sur lesquels est bâtie l'identité de chacun: l'estime que nous nous portons à nous-mêmes, l'affection partagée qui nous lie à nos proches et enfin notre certitu-

de de faire partie de la communauté humaine. Il en résulte que la honte est tout autant ce qui peut pousser à entrer dans le non humain que ce qui peut inciter à en sortir. Tel est son paradoxe. Elle se tient sur le seuil de cette «région cruciale de l'âme où le mal absolu s'oppose à la fraternité», comme l'écrit Jorge Semprun en exergue à son livre *L'Écriture ou la vie*. L'horreur, l'effroi, l'expérience de la mort psychique, ont en effet en commun de dissoudre l'appartenance humaine et de menacer de décomposition tous les liens, y compris ceux qui paraissaient jusque-là les plus solides. La catastrophe fait rencontrer la honte, avec son désir de disparaître totalement. Mais en même temps, celle-ci pousse à se ressaisir et à se reconstruire. Dans un sens comme dans l'autre, elle est un passage obligé.

Les trois piliers de l'identité

Il y a des hontes dont on se souvient clairement. Par exemple le fait de déchirer ou de tacher un vêtement en public, de se tromper de jour pour une invitation ou encore de s'apercevoir, en arrivant à une soirée, qu'on ne porte pas du tout la tenue convenable. Ce sont en général ces situations qui sont décrites dans les – rares – articles de magazine consacrés à la honte. Mais il existe malheureusement des hontes bien plus graves, et celles-là, nous nous empressons de les oublier. En fait, les hontes dont nous nous souvenons ont un point commun. Elles ont constitué un désagrément passager qui nous a finalement protégés contre d'autres : découvrir qu'on portait sans le savoir un vêtement accidentellement sali ou comprendre qu'on arrive à l'improviste chez quelqu'un, nous épargne la honte de nous être trop longtemps comporté sans nous en apercevoir. La gêne a été de courte durée. Nous avons eu peur quelques instants d'être rejeté pour nous apercevoir finalement qu'il n'y avait aucun risque. Mais justement est-ce bien de honte dont il s'agit ? Le mot de pudeur ne conviendrait-il pas mieux à ces situations ?

La pudeur protège contre la honte

Au XVIII^e siècle, se mettre nu devant autrui ne contrevenait aux conventions que si le spectateur était de rang social plus élevé. Au contraire, cela ne posait aucun problème devant des personnes de rang inférieur. Le Roi se dévêtissait

ainsi devant ses ministres sans aucune gêne et accomplissait même devant eux ses besoins naturels. De même, chacun pouvait le faire devant ses subordonnés et tout homme devant une femme de rang identique, l'homme étant considéré comme supérieur à celle-ci.

En fait, ce qui nous semble aujourd'hui une bizarrerie avait une raison: la société était alors très hiérarchisée et toute autorité était à la fois absolue et indiscutable. Or, le corps nu est très vulnérable et il l'est plus encore au moment des activités intimes. La coutume qui imposait la pudeur en présence des supérieurs hiérarchiques, mais en dispensait en présence des personnes de rang inférieur, trouvait là son origine: il s'agissait de parer aux risques d'une attaque.

L'intériorisation des règles hiérarchiques rendait inimaginable une agression de la part d'un subalterne, et aucune précaution à leur égard n'était donc nécessaire. En revanche, la pudeur imposait de ne jamais se montrer nu devant un supérieur car celui-ci aurait pu être tenté d'en profiter sans que la victime ne put se défendre. La hiérarchie fortement intériorisée de l'ancien régime expliquait donc que la pudeur ne s'exerce que dans un seul sens.

Aujourd'hui, les règles sociales ont considérablement évolué, mais la pudeur a gardé cet aspect fondamental: elle est un instrument au service de la protection de soi. Les conditions dans lesquelles elle se construit illustrent d'ailleurs bien cette caractéristique. Nous l'apprenons en nous identifiant aux comportements pudiques d'un adulte. Cela commence très tôt: dès qu'une mère ou un père change un tout petit, joue avec

les diverses parties de son corps, l'embrasse de partout et que le bébé adore cela, il vient toujours un moment où l'adulte éprouve une gêne à prolonger ces jeux et les interrompt. Si ce moment ne survient pas, le bébé qui reçoit des quantités d'excitation au-delà de ce qu'il peut gérer risque d'en être submergé. Il devient insomniaque ou harcèle sans cesse ses parents avec ses cris. En revanche, si ce moment survient trop tôt, le bébé reste sur sa faim d'excitation. C'est donc l'alternance de moments d'excitation et de retenue de la part du parent qui constitue la racine du sentiment de pudeur. Certains parents se demandent parfois comment «apprendre la pudeur» à leurs enfants. C'est très simple: il suffit d'être soi-même pudique dans nos relations avec eux, et ils intérioriseront spontanément cette manière de sentir et de se comporter!

La honte quant à elle, est différente. Elle concerne également le risque d'une agression, mais différemment. Alors que le sentiment de pudeur prévient l'agression, la honte témoigne que les protections qui lui ont été opposées ont échoué. Autrement dit, la pudeur repose sur un risque imaginé et anticipé alors que la honte est la trace d'un traumatisme qui a réellement eu lieu.

Un ouragan qui engloutit tout

Jérémy vient d'être conduit au service des urgences de l'hôpital après avoir été trouvé ivre mort sur la voie publique. Ses vêtements sont sales et son odeur désagréable. Il le sait, il en parle, mais c'est pour dire que ça n'a aucune importance. Jérémy se considère en effet comme «sans valeur». C'est pour cela que ses enfants et

sa femme ne l'aimait plus et il s'étonne même que des médecins puissent s'intéresser à lui. Il lui semble en effet être passé «de l'autre côté», là où tout lien avec la communauté humaine est rompu. Bien sûr, pour un psy qui ne s'intéresse pas à la honte, Jérémy fait un épisode dépressif grave. On pourrait même être tenté de parler de mélancolie s'il ne manquait les idées d'indignité propres à cette pathologie. En fait, Jérémy réagit par une forte honte à une situation professionnelle particulièrement complexe: employé dans la petite entreprise de son père, il a été incité plusieurs fois par celui-ci à renoncer à des avantages financiers que ses performances justifiaient amplement, mais qui auraient pu, au dire de ce père, mettre en péril son emploi. Jérémy avait accepté cette situation injuste pendant plusieurs mois en pensant qu'elle s'arrangerait bientôt, jusqu'au jour où il avait compris que son père ne changerait jamais d'attitude à son égard et que ce chantage durerait aussi longtemps qu'il travaillerait pour lui. Comme il s'occupait d'une partie de la comptabilité, il avait alors commencé à détourner de petites sommes qui lui semblaient correspondre à ce que l'entreprise de son père aurait dû, en toute justice, lui octroyer. Cette situation avait duré quelques années sans que les détournements n'atteignent jamais des sommes bien importantes et sans que la sécurité financière de l'entreprise familiale ne soit jamais mise en péril. Malheureusement, un contrôle fiscal inopiné avait révélé l'affaire au grand jour. Jérémy était ainsi brutalement passé du statut de victime tentant de réparer une injustice à celui de menteur et de fraudeur. Son père voyait même après coup dans cette attitude une légitimation du refus qu'il avait toujours opposé à son fils de l'augmenter. Il aurait «compris très tôt» que

celui-ci faisait «des choses louches» et il était «soulagé d'avoir la confirmation de ses intuitions», même si cela, bien sûr, lui «fendait le cœur»! Cette manière qu'avait son père de résumer la situation annulait par avance tout ce que Jérémy aurait pu expliquer. Et bien qu'il ait cru, pendant des années, ne faire que réparer à sa façon une injustice dont son père aurait dû avoir honte, il se retrouvait maintenant à porter seul le poids de celle-ci. Les quelques autres employés de son père, payés correctement et dépendants de lui pour leur avenir, se gardèrent bien entendu de soutenir Jérémy. Celui-ci vit alors le gouffre de la honte s'ouvrir sous ses pas, un gouffre d'autant plus profond qu'il s'en voulait de ne pas l'avoir vu venir.

Alors que d'autres, dans la même situation, auraient contre attaqué, stigmatisé la malhonnêteté de son père et brandit la disproportion criante entre le salaire des autres employés et le sien, Jérémy se laissait glisser dans la honte. Il s'abandonna comme un nageur fatigué décide de ne plus lutter et de se laisser absorber par l'eau profonde. L'estime qu'il se portait à lui-même sombra la première. La seconde victime de cette situation fut sa certitude de pouvoir continuer à bénéficier de l'affection de ses proches, lorsque sa femme émit des doutes sur son honnêteté. Enfin, lorsqu'il comprit la difficulté où il serait maintenant de trouver un autre emploi, il eut l'impression que l'initiative malheureuse qu'il avait eue de vouloir réparer à sa façon l'injustice de son père l'avait irrémédiablement isolé. N'avait-il pas voulu «se faire justice lui-même», ignorant par là les lois sociales et le code du travail autant que son père le faisait lui-même? La honte qu'il avait eue de celui-ci, tout petit, puis à chacune

des étapes de sa vie, voilà donc qu'il s'était arrangé pour l'éprouver lui-même. Mais comprendre ce retournement ne l'avancait guère. Dans le gouffre où il lui semblait avoir plongé, plus rien d'autre n'importait que de réduire la souffrance, d'amortir le choc, d'oublier.

Ce que montre cette histoire – mais je pourrais en donner de nombreux exemples, – c'est que la honte touche en même temps les trois domaines essentiels sur lesquels nous bâtissons chacun notre identité et notre relation aux autres: l'estime de soi, l'affection qui nous lie à nos proches, et enfin la certitude de faire partie d'une communauté qui nous accepte. L'atteinte de la sphère narcissique ôte au sujet honteux toute valeur à ses propres yeux. L'atteinte de la sphère des liens affectifs s'accompagne du sentiment de ne plus pouvoir être aimé par personne. Enfin, quand le sentiment d'appartenance est entamé, c'est non seulement le sentiment de pouvoir être aimé qui est atteint, mais même celui d'intéresser qui que ce soit. C'est alors que la personne honteuse peut être tentée de rechercher l'agressivité d'autrui comme un soulagement: certaine de n'être aimée par personne, elle essaye au moins de s'attirer l'intérêt de ses proches en suscitant agressions ou moqueries.

La honte désocialise, la culpabilité socialise

La prise en compte des trois sphères identitaires mises à mal dans une expérience catastrophique permet de mieux comprendre en quoi la honte diffère de la pudeur. Dans celle-ci, l'inquiétude de perdre l'affection de ses proches joue un rôle

important, ainsi que le risque de se trouver marginalisé de sa communauté. En revanche, l'estime de soi n'est pas touchée, et elle sort même renforcée de l'expérience: s'être caché et protégé du regard ou de l'intrusion des autres lorsque les convenances le nécessitaient s'accompagne souvent du sentiment d'avoir favorablement surmonté une épreuve.

Une autre expérience pénible menace l'identité, il s'agit de la culpabilité. Mais là aussi, deux seulement des sphères identitaires sont touchées: la culpabilité menace en effet à la fois l'estime de soi et l'assurance de bénéficier de l'affection de ses proches, mais ne touche pas au sentiment d'appartenance. Quiconque est reconnu coupable d'un acte répréhensible est assuré d'être réintégré dans sa communauté une fois sa peine purgée. C'est pourquoi la culpabilité est souvent préférable à la honte. Ainsi de cet homme d'une quarantaine d'années qui vint me voir parce qu'il était rongé de culpabilité. Très vite, il apparut que son supérieur hiérarchique cherchait sans cesse à lui faire honte. Il lui disait que son comportement était inqualifiable, qu'il déshonorait l'entreprise, mais refusait de lui en dire plus. Cet employé devait «s'en rendre compte lui-même» et son incapacité à le faire «prouvait bien qu'il y avait quelque chose qui n'allait pas». Cette situation n'est malheureusement pas exceptionnelle. Les hiérarchies sociales savent jouer du pouvoir de la honte. Plutôt que de faire le reproche précis d'une faute à quelqu'un, mieux vaut tenter de lui faire honte: il sera prêt à se sentir coupable ensuite de toutes les fautes qu'on lui imputera, et même de celles qu'on ne lui imputera pas! La culpabilité est toujours préférable à la honte, car elle s'accompagne de la conviction qu'il est pos-

sible de se «racheter». C'est ce que résumait à sa manière cet homme en disant qu'il «se sentait tellement honteux qu'il avait bien dû se rendre coupable de quelque chose!» Il cherchait par là se rassurer, en s'inquiétant de quelque chose qu'il saurait comment réparer.

Parfois, la honte qu'on cherche à fuir dans la culpabilité ne nous est pas imposée explicitement par un de nos proches, mais c'est nous qui la ressentons. Ainsi de ce jeune skinhead qui avait participé à la profanation du cimetière juif de Carpentras. Alors que personne ne le suspectait, il s'est dénoncé lui-même après plusieurs mois d'hésitation. Il ne supportait plus le poids de la honte de ce qu'il avait fait et voulait être jugé. En accédant à une culpabilité reconnue, il avait en effet la possibilité de purger une peine et de retrouver sa place pleine et entière dans la collectivité. Au contraire, son sentiment de honte lui donnait l'impression d'être exclu à tout jamais des échanges avec ses proches, y compris de leurs échanges émotionnels.

Quiconque éprouve la honte craint en effet d'être définitivement mis à l'écart du groupe dont il fait partie, qu'il s'agisse de sa famille d'enfance ou de toutes les familles de substitution que sont les partis politiques, les associations ou les syndicats. Dans les formes extrêmes de honte, cette inquiétude est même celle d'être exclu de l'humanité dans son entier. Les manières d'en parler sont d'ailleurs éclairantes. On dit de quelqu'un qui a honte qu'il devrait «rentrer sous terre», et lui-même pense souvent des choses comme: «J'aimerais mieux disparaître». «J'ai envie de rentrer dans un trou de fourmi» ou même «Je préférerais ne pas exister». Ces formulations

évoquent l'inquiétude de perdre non seulement l'affection de ses proches, mais même toute manifestation d'intérêt de leur part.

La honte brise le dialogue intérieurisé de soi à soi

Peut-être, à lire ce qui précède, le lecteur s'est-il posé une question: comment la honte parvient-elle à ébranler à la fois les trois piliers fondamentaux de l'identité? Il est temps maintenant de répondre à cette question: elle le fait en brisant le contact que la victime entretient avec ses propres émotions, et notamment avec ce qui sert de support à celles-ci, le partenaire émotionnel intérieurisé qui sert à chacun d'entre nous de répondant intime. Quiconque perd la capacité de partager ses émotions profondes avec ce partenaire en est réduit à s'en chercher un autre. C'est pourquoi il devient une proie facile pour ceux qui, près de lui, prétendent jouer ce rôle. Il rit alors de ce qui fait rire ses pairs, s'afflige de ce qui les afflige, adhère sans réserve à leurs jugements, s'indigne de ce qui les indigne, ou encore admire et aime le chef que la majorité plébiscite. Toutes ces attitudes découlent logiquement de la fracture imposée à une personnalité par la honte. C'est pourquoi les systèmes éducatifs totalitaires y ont tous recours et que la torture en fait un large usage.

Le bourreau ne cherche pas seulement à détruire les capacités de résistance de sa victime, mais aussi à la convaincre qu'il est le seul lien qui le rattache à la communauté humaine. Et pour y parvenir, il lui impose la honte, qui fait perdre tout repère personnel et incite à adopter ceux d'au-

trui. Bien entendu, toutes les formes de honte n'ont pas la même gravité. Mais quiconque l'éprouve un jour est peu ou prou plongé dans la même situation : il attend de ses proches qu'ils lui proposent de nouveaux repères écartant à tout jamais le risque de la connaître à nouveau. Heureusement, ce qui donne son impact traumatique particulier à la honte est aussi ce qui peut nous guider dans sa prise en charge. La honte doit être combattue dans les trois domaines qu'elle menace : le narcissisme – dans ses composantes aussi bien psychologiques que corporelles –, les liens affectifs avec les proches et la participation à la communauté humaine.

Sophie

Bien que reconnue dans sa profession, cette jeune journaliste âgée de la trentaine a l'impression que son corps est pourri. Cette conviction est apparue à l'âge de onze ans, quand elle a eu ses premières règles. Elle en a vu peu après un autre indice dans l'apparition d'une légère cellulite. Depuis, elle vit son corps comme une sorte de poubelle.

Sophie dort la journée même quand elle ne travaille pas le soir ou la nuit. Elle décrit par ailleurs son appartement comme un « lieu immonde » dans lequel elle laisse pourrir des débris alimentaires et prend tous ses repas au restaurant. Cet appartement est bien sûr pour elle une sorte de métaphore de la pourriture par laquelle elle se sent habitée, mais il représente aussi une réelle menace de marginalisation, et même de clocharisation. Elle a de plus en plus de difficultés à y rentrer le soir, et ne s'y résout qu'à la fermeture

du café qui se trouve en bas de chez elle et où elle a élu domicile.

C'est pourquoi, dès la première fois qu'elle m'en parle, j'attire son attention sur le risque que représente pour elle cette manière de traiter son appartement. Bien entendu, le désordre qu'elle y a créé est un reflet de son monde intérieur ; mais en même temps, il aggrave probablement celui-ci dans un cercle vicieux sans fin. Pour moi, les problèmes que nous avons à résoudre ne sont en effet pas seulement dans nos têtes. Ils sont tout autant dans les espaces que nous habitons et dans l'image que ceux-ci nous renvoient de nous-mêmes. Or, dans le cas de Sophie, cet espace la renvoie à une représentation tellement catastrophique d'elle-même qu'il risque de lui faire perdre tout ce qu'elle peut gagner à un travail thérapeutique. En outre, banaliser cette situation comme si elle allait de soi est une manière de mettre sa thérapie – et son thérapeute ! – en situation d'échec. La suite me donna vite raison, puisqu'elle vint la fois suivante en disant qu'elle s'étonnait que j'ai compris cela si vite et qu'elle avait rangé son appartement !

Une fois ce premier jalon posé, il devient possible de commencer à y voir un peu plus clair dans le monde intérieur de Sophie. Sa conviction « d'être pourrie » ne s'accompagne d'aucun état d'âme : elle n'éprouve aucun dégoût vis-à-vis d'elle-même, tout simplement parce qu'elle n'a aucune émotion. D'ailleurs, elle ne présente aucune de celles qui traversent habituellement notre vie, comme la culpabilité, la peur ou la colère. Sa première expérience sexuelle est éclairante de ce point de vue. À l'âge de treize ans, elle a suivi un homme dans la rue et pense avoir perdu sa virgi-

nité à cette occasion, mais elle n'en garde aucun souvenir. La seule chose dont elle se souvienne est la phrase prononcée par cet homme quand il s'est relevé, phrase qui lui donne à penser, avec le recul, qu'il avait dû la déflorer. Mais de souvenir, elle n'en a aucun: ni de plaisir, ni de douleur, ni d'aucune autre émotion. À partir de ce moment, ses aventures sexuelles suivent ce même schéma: elle suit un homme dans la rue, a une relation sexuelle avec lui, mais semble n'éprouver rien dont elle puisse précisément parler. Et bien évidemment, Sophie n'a non plus aucun fantasme, si on désigne par là des scénarios imaginaires rassemblant un ou plusieurs protagonistes autour d'une action.

Petit à petit, derrière le sentiment d'être pourrie, se dessine pourtant une autre émotion: l'angoisse de n'intéresser personne. Quand Sophie est recrutée pour un reportage ou félicitée pour son travail, elle ne peut pas s'empêcher de penser d'abord que c'est une erreur. Elle se vit en situation d'usurpation permanente.

En fait, la sensation «d'être pourrie» s'impose peu à peu pour être une explication plutôt qu'un sentiment premier. Une découverte faite par Sophie après un an et demi de thérapie joue de ce point de vue un rôle décisif. Un jour où sa jeune sœur avait confié son bébé à sa mère, Sophie observe celle-ci en train de le changer. Elle est frappée par les gestes brusques et maladroits de sa mère, et surtout par l'expression de dégoût qu'elle manifeste à manipuler ce bébé. Les deux jours qui suivent, Sophie ressent sa pourriture intérieure avec une intensité inhabituelle. Nous comprenons alors qu'elle s'est massivement identifiée, à ce bébé. À sa place, quel-

qu'un d'autre aurait pu être sensible à la difficulté de sa mère à s'occuper de l'enfant, voire même à l'angoisse probable de cette femme. Mais Sophie, elle, s'était uniquement et totalement identifiée au nouveau-né. La blessure que des traitements maternels semblables lui avaient imposés dans sa toute petite enfance s'était ouverte. Il me devint alors possible de lui proposer une première hypothèse: elle aurait ressenti, dès son plus jeune âge, la sensation d'être une chose pour sa mère. Autour de cette première émotion, elle se serait ensuite construit plusieurs histoires successives, comme celle d'être un sac de pourriture ou de ne pouvoir intéresser personne. Ces deux convictions n'auraient aucun lien de cause à effet entre elles, ni dans un sens, ni dans un autre. Elles seraient deux constructions psychiques successives par lesquelles elle aurait tenté de donner une explication à son dégoût d'elle-même. Mais ce dégoût ne serait que le reflet de celui qu'avait d'abord manifesté sa mère à son contact. Bref, Sophie aurait intériorisé précocement la honte d'un autre à son égard, et cette émotion «importée» au cœur de sa personnalité aurait bloqué le devenir de ses propres émotions. Et en effet, une fois cette situation comprise, il lui devint plus facile de renouer avec sa dynamique émotionnelle personnelle.

Une mythologie de la honte

Il existe en Occident un mythe qui rend parfaitement compte des impasses de la honte et de la tentative de les dépasser: c'est le récit de la passion du Christ. Le propre de la religion chrétienne est en effet d'être organisée autour du récit d'un Dieu qui n'est coupable de rien, et qui subit

pourtant le supplice ignominieux de la croix après avoir enduré les pires humiliations. Mais le Fils de Dieu, en subissant la honte jusque dans ses conséquences extrêmes, en exempte aussi définitivement l'humanité puisqu'il la fait entrer sous le signe de la culpabilité et du rachat. Ce qu'il est convenu d'appeler la «Passion du Christ» n'est pas seulement le fondement de la religion chrétienne, elle est aussi la formulation mythologique d'un fantasme qui habite tout sujet honteux, celui de devoir descendre le plus bas possible pour être assuré de remonter très haut.

Quiconque éprouve la honte a en effet souvent l'illusion qu'il ne pourra commencer à en émerger qu'en acceptant de la vivre dans ses ultimes conséquences. Ce fantasme est d'ailleurs parfois formulé explicitement: «Je n'ai pas encore touché le fond». Il s'agit là d'un fantasme dévastateur puisqu'il peut dissuader une personne honteuse de tenter de se raccrocher à quoi que ce soit. Mais ce fantasme est en même temps structurant dans la mesure où il permet de garder espoir et de continuer à croire en un secours possible. Or le récit de la Passion et de la Résurrection du Christ illustre précisément ce fantasme privilégié: descendre toujours plus bas jusqu'à une mise à mort ignominieuse; puis, tel le phénix, renaître de cette mort et sauver l'humanité entière, celle-là même qui nous a accablé. Autant dire que la toute puissance est au rendez-vous à chacune des étapes de cette mythologie: être traité comme «le dernier des hommes» – et pas seulement l'avant dernier –, descendre aux enfers, puis sauver l'humanité entière! C'est que les rêveries de toute puissance sont malheureusement le seul rempart que le sujet honteux et solitaire parvienne à opposer à la déchéance

absolue: à la menace de n'être plus rien, il substitue le désir d'être tout, et à l'angoisse d'être abandonné de tous, il oppose celui de se préoccuper de l'humanité entière, passée, présente et à venir.

Une question se pose alors: la Passion du Christ est-elle le modèle de ce fantasme à l'œuvre dans la honte, ou bien est-ce au contraire l'importance de celui-ci dans la vie psychique qui a poussé à lui donner une traduction dans cette religion? Question évidemment insoluble. Il reste que le Dieu des chrétiens est sans doute la tentative la plus aboutie d'une construction qui permette de dépasser collectivement les impasses de la honte et de cueillir les fruits de la culpabilité.

C'est ce que montre l'histoire de Kinja. Ce japonais interrogé par Chris Marker dans son film *Level Five* a survécu aux suicides collectifs perpétrés dans l'île d'Okinawa à l'arrivée des américains en 1945. Alors adolescent, il avait cru à la propagande impériale qui disait que toute personne qui tombait aux mains des troupes américaines serait horriblement torturée. Pour sauver ses parents et ses frères et sœurs du supplice, il les avait donc tués de ses propres mains quelques heures avant l'arrivée des premiers Marines. Puis, croyant courir à une mort certaine, il s'était avancé vers eux. Fait prisonnier, il avait ensuite compris le mensonge dans lequel vivaient les Japonais pendant la guerre et l'horreur de son crime lui avait imposé la honte. Le problème est que dans la religion traditionnelle du Japon, aucune honte ne peut être pardonnée ni effacée. Kinja a donc décidé de changer de religion: converti au protestantisme, il a pu enfin transformer sa honte en culpabilité.

La famille et l'institution aux prises avec la honte

Les liens étroits que la honte entretient avec le collectif fait que toute situation de honte engage l'institution où elle survient. Et c'est bien évidemment le cas des abus sexuels. Les victimes commencent à parler, mais les institutions, elles, préfèrent encore souvent se taire. Cette nouvelle loi du silence n'est pas justifiée par l'indifférence au sort des victimes comme par le passé, mais par la crainte d'un scandale qui éclabousse le groupe dont fait partie l'abuseur, et même parfois la victime.

La complicité des mères

Lorsque des abus sexuels perpétrés sur un enfant viennent au jour, il n'est pas rare de découvrir que les faits étaient connus depuis longtemps des proches, et notamment de la mère. Cet aspect est si choquant qu'il est encore parfois passé sous silence. Nous avons tous le désir de préserver l'image idéalisée d'une mère attentive et aimante. On a même inventé, pour donner à ce désir un fondement légitime, la fiction de l'«instinct maternel»! Mais si les mères ne voulaient que le bien de leur enfant, aucune – sauf quelques monstres rapidement identifiés – ne couvrirait les agissements pédophiles d'un père, grand-père ou oncle d'un enfant. Or leur complicité, dans ce domaine, est bien réelle. Rien n'incite à penser non plus que ces femmes auraient toutes subies des sévices semblables dans leur propre enfance et qu'elles se tairaient

pour cette raison. Celles qui en ont subis sont même parfois plus enclines que les autres à vouloir les éviter à leur progéniture. La seule explication à cette complicité si fréquente est qu'il existe malheureusement, pour beaucoup de ces mères, une valeur plus importante que le bien-être de leur enfant : c'est le désir de garder le plus longtemps possible sous leur contrôle omnipotent. En effet, dénoncer un abus sexuel dont son enfant est victime revient pour une mère à reconnaître que la situation lui a échappée. Et cela lui est souvent insupportable. Trop de mères sont ainsi amenées à couvrir des abus qu'elles présentent, ou même qu'elles connaissent précisément, parce qu'elles refusent de reconnaître que leur vigilance a été prise en défaut. Et cela concerne autant les sévices qui surviennent en famille que ceux qui se déroulent en dehors d'elle.

En outre, les abus sexuels perpétrés entre proches ne concernent pas seulement, loin s'en faut, les incestes avérés. De nombreux enfants sont confrontés à des situations de promiscuité troublante dont ils ne comprennent pas si elles sont justifiées par les soins corporels – comme la toilette ou des lavements – ou si elles sont accomplies par un adulte pour son seul plaisir. De telles situations – qui peuvent être autant le fait des mères que des pères – provoquent chez l'enfant un malaise d'autant plus honteux qu'il ne parvient pas à savoir si l'excitation qu'il devine dans le regard ou les gestes de son parent est réelle ou si c'est lui qui l'imagine. Il n'est pas rare que des patients adultes qui font une thérapie retrouvent au fond d'eux-mêmes le souvenir angoissant de telles situations. Rien ne vient alors arrêter leur oscillation entre ces deux alternatives.

À la limite, la promiscuité entre enfants et parents est parfois si grande que l'excitation sexuelle est portée à son comble chez un adolescent ou une adolescente sans qu'on puisse parler d'«abus sexuel» proprement dit. Ces situations constituent des formes de violence grave qui imposent toujours la honte à l'enfant et contribuent à détruire ses possibilités de penser ce qui lui arrive, et porte parfois son ombre sur ses apprentissages.

Ajoutons encore que les situations de complicité familiale s'étendent évidemment aux diverses formes de violence psychologique. Certains parents en infligent – ou s'en font complices – par méchanceté, d'autres par ignorance et d'autres encore par fidélité au système éducatif que leurs propres parents leur ont imposé. Le problème est que la confusion qui en résulte pour la victime est parfois si épaisse qu'elle finit par ne plus savoir de quelle nature était la violence qu'elle a subie. Avec le risque d'accréditer de déroutants récits.

Outreau : quand les mensonges cachent la honte et la confusion

Si un enfant qui a subi une maltraitance change volontiers de discours, c'est qu'il ne sait souvent plus où il en est ! Telle est malheureusement l'explication probable des propos contradictoires et parfois rocambolesques tenus par certains enfants d'Outreau lors du procès qui s'est tenu en France en 2001. Sur la parole de deux enfants dont la mère changeait constamment de témoignage, plusieurs habitants de cette ville ont été incarcérés. On connaît la suite : certains d'entre

eux ont fait plus de deux ans de prison avant d’être totalement innocentés. Il s’en est suivie une mise en garde, émanant notamment des milieux judiciaires, contre le risque de croire en toutes circonstances la parole des enfants. Bref, la culpabilité à l’avoir si longtemps ignorée semblait avoir produit l’erreur inverse qui consisterait à lui donner une valeur absolue. La parole longtemps annulée était devenue parole de vérité!

Il serait pourtant catastrophique que les événements d’Outreau jettent un discrédit sur la parole des enfants. Cela devrait plutôt nous amener à réfléchir aux conséquences d’un traumatisme. La confusion que les enfants d’Outreau ont produite chez les adultes qui les ont interrogés est probablement à la mesure de celle dans laquelle d’autres adultes les avaient d’abord eux-mêmes plongés. Mais, à ce jour, on ne peut rien dire sur la nature des événements à l’origine de ce trouble. Eux seuls pourront, espérons-le, en parler un jour. S’agissait-il d’agression sexuelle, de séduction ou encore de menaces de passage à l’acte contre eux? Ou bien s’agissait-il de simples récits de sévices ou encore d’autres formes de maltraitements psychologiques comme le fait de brouiller sans cesse leurs repères – un peu comme la mère des principales victimes, d’ailleurs, a brouillé ceux des enquêteurs? Il faudra sans doute beaucoup de temps à ces enfants pour retrouver comment et avec qui ces traumatismes se sont constitués. La seule chose dont on puisse être certain, c’est que des sévices ont bien été perpétrés contre eux, car un enfant ne porte pas spontanément d’accusation aussi grave sans raison. Malheureusement, la justice ne prend pas en compte le brouillage des preuves que l’agresseur sait facilement provo-

quer dans l’esprit de sa victime quand il s’agit d’un enfant. C’est pourquoi il est regrettable que la loi limite le temps pendant lequel une victime peut porter plainte, surtout quand on sait qu’il faut parfois vingt ans à d’anciens abusés pour retrouver le souvenir de ce qui leur est arrivé.

Un enfant qui se plaint de violences sexuelles n’a peut-être pas toujours subi ce genre de sévices, mais on est en droit de penser qu’il a toujours été victime de violences, notamment psychologiques, qui l’ont rendu confus et suggestible, mais jamais menteur.

La honte imposée par l’institution familiale

Les sévices psychologiques imposés à un enfant – par des parents, des grands-parents ou des proches – peuvent être regroupés sous cinq rubriques.

Tout d’abord, il peut s’agir du dénigrement de l’un des deux parents par l’autre. L’enfant ne sait pas quel parti prendre. Le conflit auquel il assiste le déchire et il échappe souvent à la souffrance de ne pas savoir qu’en penser en décidant de ne plus écouter aucun adulte. Le problème est que cette attitude peut avoir des conséquences graves pour lui, notamment sur le plan scolaire.

Il arrive aussi parfois que l’enfant soit rejeté par l’un ou l’autre de ses parents, voire par les deux. Lorsqu’il se plaint de mauvais traitements, il peut même être accusé de «mauvaises pensées» ou de «méchancetés». Il est alors confronté à un choix terrible entre deux éventualités également

angoissantes. Dans la première, il tente de préserver sa capacité à juger sainement du monde, et rompt pour cela à l'intérieur de lui avec son parent maltraitant au risque de se retrouver sans appui face à des difficultés ultérieures. Dans la seconde éventualité, au contraire, il décide que c'est l'alliance avec son parent qui importe avant tout au risque de finir par trouver normales et justifiées les brimades dont il est l'objet.

Une troisième forme de violence faite à l'enfant consiste dans l'indifférence de son entourage à ses émotions. Une absence générale d'attention aux attentes de l'enfant, à ses souffrances mais aussi à ses joies, frappe de doute tout ce qu'il éprouve. À défaut d'être légitimées par les adultes qui l'entourent, les émotions vécues par l'enfant ne lui semblent plus réelles. Il ne fait plus confiance à aucune et devient indifférent à ce qu'il éprouve, aussi bien d'agréable que de désagréable, de la même façon que ses parents sont indifférents à lui. Le risque majeur est alors qu'il se referme sur lui-même ou se révolte de façon désespérée.

Une quatrième forme de violence psychologique susceptible de générer la honte consiste dans l'ébranlement de la confiance en soi que l'enfant se porte. Certains parents, qui ont souvent été eux-mêmes des enfants dénigrés, tournent en dérision tout ce que fait leur progéniture. Cette mise en cause touche tous les domaines, y compris ceux dont l'enfant pourrait légitimement être le plus fier. De telles attaques ne passent pas forcément par le langage et les moqueries verbales. Parfois, un parent – ou même les deux – organise sa relation à son enfant de manière à contrôler en permanence son espace, son emploi du

temps et finalement son intimité sous prétexte qu'il serait incapable de les gérer seul. Cela peut constituer un véritable harcèlement. Par exemple, l'enfant est invité à partager les loisirs de l'un de ses parents et dissuadé de pratiquer ceux qui correspondraient à ses goûts personnels. Ou bien le parent range les affaires de l'enfant, même grand, comme si c'était les siennes, ce qui revient à pratiquer une forme de contrôle permanent sur ses diverses activités.

Enfin, une dernière forme de violence génératrice de confusion consiste dans les récits sexuellement ambigus et troubles que des parents font à leur progéniture. Raconter à un jeune enfant diverses formes d'activités sexuelles peut créer chez lui un état de confusion et de honte où il finira par ne plus savoir, en grandissant, si les images qu'il s'est formées correspondent à une réalité qu'il a vécue ou bien à ce qu'il a simplement imaginé. Et cette confusion est évidemment à son comble quand le parent, après s'être soulagé d'un récit scabreux, et amusé des réactions de l'enfant, lui demande d'oublier ce qui s'est passé.

Soigner la victime, l'abuseur et l'institution

Quand la violence familiale a détruit le cadre symbolique, celui-ci ne peut être reconstruit sans le recours à la justice. Le père violeur devenu l'amant de sa fille ne peut plus en être le père. C'est pourquoi le dialogue avec la justice constitue, selon les mots d'Éva Thomas, une « opération de chirurgie symbolique » au cours de laquelle « tout ce qui était confondu se sépare, le sens

des mots revient». Cette reconnaissance est notamment indispensable pour éviter que la victime désespère de la loi et se retranche du groupe social dans une attitude de dépression, voire de perversité. Car si le comportement criminel de l'adulte reste impuni, comment la victime peut-elle respecter la loi qui lui a refusé une réparation légitime ?

En France¹, la loi de 1989, qui permet à un adulte de porter plainte pour une agression subie dans l'enfance, a heureusement modifié une situation juridique qui interdisait aux victimes ce recours. Un enfant sexuellement abusé peut porter plainte jusque dans les vingt ans qui suivent sa majorité, c'est-à-dire jusqu'à trente huit ans. Idéalement, la possibilité pour un enfant anciennement abusé de porter plainte ne devrait pas rencontrer de limite temporelle. Autrement dit, les crimes sexuels devraient être imprescriptibles. En effet, dans le domaine de la pédophilie et de l'inceste, la justice traite d'affaires dans lesquelles la honte de la victime a été au premier plan. Or celle-ci provoque le clivage de la personnalité en deux. C'est pourquoi la loi revêt ici un rôle particulier : celui d'éviter la pérennisation de ce clivage. L'enfant désire au fond moins la condamnation de son parent que la reconnaissance de sa souffrance, parce que celle-ci lui permet de commencer à recoller ensemble les deux morceaux brisés de sa personnalité.

Mais cette plainte, tout en recevant un traitement juridique, devrait être dissociée, après un certain nombre d'années, de l'inculpation de l'agresseur.

¹ En Belgique dans le cas de violences sexuelles sur un enfant, la loi fixe un délai de prescription de 10 ans à dater de sa majorité.

En effet, si la société a un devoir de réparation envers tous ceux qui ont subi un préjudice, elle a aussi un devoir de réhabilitation et de réinsertion envers les coupables. D'autant plus que tous les abuseurs ne sont pas des pervers. Certains sont des êtres immatures, d'autres des personnalités qui souffrent du désir irréprouvable de caresser les enfants qu'ils aiment et de leur proposer des jeux sexuels, parfois jusqu'au dégoût d'eux-mêmes.

Quant à la psychothérapie des pédophiles elle ne vise pas seulement à les empêcher de recommencer, mais aussi à leur rendre l'estime de soi. Il s'agit d'éviter qu'ils s'engagent dans un processus de marginalisation, tant psychique que physique, qui leur ferait courir le risque de répéter leurs conduites délictueuses. Les actes qui en relèvent doivent être clairement condamnés par la loi sans pour autant faire apparaître ceux qui les commettent comme des monstres. Il peut en effet exister chez de nombreux adultes une forme de désir sexuel pour certains enfants sans pour autant que cela s'accompagne de comportements agressifs ou séducteurs. N'oublions jamais les différences qui existent entre «désirer», «souhaiter» et «faire»².

Enfin, il est indispensable d'envisager la prise en charge des proches et des travailleurs de l'institution dans laquelle l'abus a été découvert. La honte est en effet un phénomène collectif qui nécessite une aide elle aussi collective. Découvrir que quelqu'un en qui on avait jusque-là toute confiance s'est comporté de manière scandaleu-

² Serge Tisseron, *Ces désirs qui nous font honte. Désirer, souhaiter, agir : le risque de la confusion*, Temps d'arrêt, décembre 2004

se provoque toujours une forte honte souvent suivie d'une période de sidération ou de confusion. Le monde auquel on croyait jusque-là paraît s'effondrer et la seule issue est de tenter de le reconstruire sur d'autres bases. Ceux qui se sentent trop fragiles pour s'engager sur ce chemin sont tentés de refuser la honte et de se cacher la réalité des abus qui ont été perpétrés. Mais d'autres, tout en acceptant ceux-ci, refusent d'envisager la situation institutionnelle qui y a conduit. Ils cherchent alors un bouc émissaire pour lui faire porter tout le poids de leur propre honte. C'est le cas des parents d'élèves qui, lorsqu'ils découvrent qu'un instituteur pédophile sévissait depuis des années avec la complicité de tout un village ou d'un quartier, déclarent que c'est la faute du directeur de l'établissement et appellent la honte sur lui ! Pour éviter ce risque, toute institution qui connaît ou a connu la honte a besoin d'être aidée. Cette aide doit passer de préférence par des intervenants extérieurs à l'institution, pour qu'ils ne se sentent à aucun moment partie prenante des problèmes qu'ils auront à affronter.

Cette prise en charge doit en outre favoriser les réunions de groupe. Elles seules peuvent permettre que l'aspect collectif de la honte soit reconnu et distingué de chacune des culpabilités individuelles.

Quand la honte pousse au non-humain

Le caractère dramatique de la honte n'est pas toujours lié au fait qu'elle menace les bases du psychisme. Dans certaines situations, cette émotion au cœur du lien tire la personnalité dans deux directions opposées. Elle n'est plus ce qui engloutit, mais ce qui déchire.

Les contradictions de la honte

Charlotte Beradt, qui a vécu la montée du nazisme en Allemagne, s'est employée à recueillir les rêves de ses proches. En 1934, un médecin parfaitement informé de la réalité des camps de concentration lui raconte le songe suivant :

«Je suis dans un camp de concentration mais tous les prisonniers se portent très bien, des dîners sont organisés, il y a des représentations théâtrales. Je me dis que c'est donc très exagéré ce qu'on rapporte à propos des camps et c'est alors que je me vois dans un miroir: je porte l'uniforme d'un médecin de camp, des bottes à tiges spéciales qui brillent comme des diamants. Je m'appuie sur le fil barbelé et je commence à pleurer.»

Bien que ce soit le travail du rêve qui intéresse ici Charlotte Beradt, son exemple nous introduit à une problématique de la honte rarement évoquée. Le médecin se trouve pris entre deux hontes: d'un côté, celle de se marginaliser en critiquant ses collègues qui défendent le national socialisme; et d'un autre, celle de se ranger dans

une catégorie à laquelle il ne veut pas appartenir. Le rêve réalise la synthèse de ces deux aspirations inconciliables dans la réalité: d'un côté, «les bottes à tiges spéciales qui brillent comme des diamants» sont la caricature d'une intégration réussie à l'ordre nazi – le médecin s'applique d'ailleurs lui-même ce mot de «caricature» à propos de son rêve; et d'un autre, ses pleurs montrent qu'il est conscient du désastre de ses idéaux.

Si la situation vécue par ce médecin est extrême, être partagé entre deux hontes n'a en revanche rien d'exceptionnel. Nombreuses sont les situations dans lesquelles nous craignons d'être rejeté par notre groupe si nous ne partageons pas ses valeurs, et où nous avons en même temps peur de nous déconsidérer à nos propres yeux si nous les reprenons à notre compte. Le versant narcissique de la honte peut éviter l'engagement dans des comportements non humains qui ne correspondraient pas à l'image que l'on a de soi et des valeurs auxquelles on est attaché. L'identité narcissique soutient en effet la revendication d'une liberté intérieure par rapport aux pressions extérieures qui visent toujours plus ou moins une mise en conformité, selon des modèles établis en dehors de soi.

Malheureusement, le plus souvent, des situations comme celle que décrit Charlotte Beradt se soldent par un compromis semblable à celui du rêve de ce médecin. Il préfère voir ses idéaux bafoués plutôt que de courir le risque d'être rejeté par ses pairs. Et dans la vie quotidienne aussi, c'est bien souvent le sentiment d'appartenance qui a le dernier mot. Nous ne redoutons rien autant que d'être retranché de notre groupe, et pour l'éviter, nous sommes prêts à nous convaincre que les

options de celui-ci reflètent celles du genre humain dans son ensemble.

La honte est une porte d'entrée vers le totalitarisme

L'angoisse de la marginalisation explique que la honte constitue une porte d'entrée vers l'acceptation du totalitarisme. Par exemple, pendant la seconde guerre mondiale, l'angoisse des soldats allemands d'être moqués par leurs camarades était telle que les nazis ont pu les laisser libres de refuser d'obéir aux ordres d'exécution des juifs. Ceux qui demandèrent à profiter de cette exemption furent rares et leur nombre n'augmenta jamais malgré l'absence de punition pour les récalcitrants. En fait, bien que beaucoup aient pensé le faire, très peu le demandèrent par peur d'être mal considérés par leurs camarades. Autrement dit, ce n'est pas la crainte d'une punition qui les incita à accomplir des actes abominables, mais celle de devenir la risée de leurs camarades. Beaucoup tuèrent avec un dégoût qui fut parfois à l'origine de troubles psychologiques ou psychosomatiques, mais rares furent ceux qui risquèrent les moqueries de leurs pairs. Terrible constatation que recourent les témoignages recueillis par Jean Hatzfeld auprès des Hutus ayant participé au génocide des Tutsis en 1994. Là aussi, les railleries des collègues furent jugées plus pénibles que le sang des armes.

Le rôle de la honte comme porte d'entrée vers l'inhumain est également illustré par la biographie de Rudolphe Höss. Celui-ci fut commandant du camp d'Auschwitz de 1940 à 1943 et artisan des méthodes d'extermination des Juifs. Avant son exécution en 1945, il fit le récit de l'en-

retien au cours duquel Henrich Himmler lui confia la mise au point de la solution finale. D'origine modeste, Höss était connu pour être un homme obéissant et efficace. Himmler le convoqua donc pour lui confier la tâche de construire à Auschwitz les méthodes qui permettraient de tuer le plus grand nombre possible de juifs en se débarrassant rapidement de leurs corps. Dans le récit qu'il fait de cet entretien, Höss dit d'abord avoir été étonné de cette demande. Le discours officiel parlait alors de déportation des juifs et non d'extermination. D'après son récit, il se serait même permis de demander si l'extermination des juifs était vraiment indispensable et si leur déportation n'était pas suffisante. La réponse qu'il met dans la bouche de Himmler est particulièrement intéressante. Que Höss l'ait entendue telle qu'il le déclara plus tard ou qu'il l'ait inventée n'a pas d'importance, car elle témoigne de ce qui fut pour lui le plus important. Himmler ne lui aurait pas intimé l'ordre d'obéir, mais aurait fait appel à sa honte. Les plus grands savants allemands avaient démontré la nécessité pour l'Allemagne de se débarrasser des juifs pour retrouver pureté et puissance. Comment lui, un simple fils de paysan sans instruction pouvait-il prétendre le contraire? En outre, Höss semblait avoir les qualités requises pour accomplir ce travail, et, puisque chacun était à son poste, lui aussi devait être au sien.

Peu importe, encore une fois, que ce récit ait été inventé. L'important est qu'il témoigne d'un état d'esprit dans lequel la culpabilité n'est rien et la honte est tout. Que Himmler ait parlé ainsi à Höss ou non, c'est bien pour échapper à des angoisses de honte que celui-ci s'est engagé dans des actes totalement inhumains : honte de

se croire supérieur à l'élite intellectuelle de son pays et honte de vouloir échapper à la place privilégiée qu'il était appelé à prendre dans l'effort collectif.

La honte détruit la distinction entre espace privé et espace public

Le rôle joué par la honte comme ciment social apparaîtra encore mieux au lecteur en faisant intervenir la distinction entre espaces intime et public.

Revenons à l'opposition que nous avons établie entre pudeur et honte. Nous avons vu que la première protège la sphère intime et qu'elle contribue ainsi à poser clairement la différence entre celui-ci et la sphère publique à laquelle elle s'oppose. Au contraire, dans l'expérience de honte, cette distinction fondatrice est annulée. Les murs protecteurs des maisons s'effacent, les vêtements se volatilisent, les pensées sont à nu : celui qui est en proie à une expérience de honte a l'impression que la moindre de ses mimiques, le plus retenu de ses gestes, sa pensée la plus secrète, sont comme exposés à la vue de chacun. Le seuil de l'intimité est franchi, l'effraction que la pudeur est destinée à empêcher a eu lieu, la pensée même, soumise au regard inquisiteur de l'autre, est paralysée.

Or c'est exactement ce que cherche à faire le totalitarisme. Dans celui-ci, toute distinction entre espace public et espace privé est annulée. Les liens de l'intimité – comme les fiançailles, l'amour – sont abolis au profit d'un rattachement de chacun à l'état, et plus précisément à son chef. L'ambition de l'état totalitaire est même

d'étendre son emprise sur les rêves de ses ressortissants comme le montre l'enquête de Charlotte Beradt .

En outre, dans une dictature, l'abolition de l'espace intime est complétée par l'injonction faite à chacun de se placer lui-même sous le regard d'un juge intérieur sans pitié, comme une sorte d'accusateur public intériorisé. Dans l'Allemagne nazie, non seulement chaque citoyen devait prouver qu'il n'était pas juif du point de vue des lois raciales en vigueur, mais il était aussi invité à se préoccuper de sa judéité potentielle dans son existence la plus intime. L'antisémitisme nazi était en ce sens bien plus qu'un critère d'exclusion social. Il constituait un facteur de déstabilisation permanente de l'identité de chacun afin de le rendre plus vulnérable à l'angoisse de honte, et de le pousser à adhérer à l'idéologie collective.

N'oublions pas que pour les nazis, «le juif» était un peu à l'intérieur de chacun et que nul n'était jamais assuré de n'être «absolument pas» juif. Pour faire la preuve de son «aryennité», il ne fallait pas seulement prouver que son arbre généalogique était exempt de «sang impur» sur quatre générations, mais aussi s'employer à éliminer toute trace de «caractère juif» à l'intérieur de soi. Et c'est bien ainsi que la plupart des Allemands se comportèrent. Mais comme il était plus facile de prouver l'absence en soi de toute «faiblesse juive» en obéissant aux ordres d'extermination plutôt qu'en faisant son examen de conscience, c'est le premier de ces moyens qui fut le plus largement utilisé. On peut même imaginer que ceux qui se sentaient le plus menacés par le risque de «sensibilité» ou «d'intellectualisme» juifs à l'intérieur d'eux furent les plus délibérément cruels.

L'officier nazi qui massacre sans raison plusieurs prisonniers juifs désignés arbitrairement – comme on le voit dans une scène du film *Le pianiste* de Roman Polanski – n'entretient aucune forme de lien avec eux, et c'est justement dans cette particularité qu'il faut chercher la signification de son acte. Ce qui lui importe, c'est probablement de se prouver d'abord à lui-même qu'il appartient à un monde où toute trace de judéité n'a aucune place. Nous sommes ici dans un système où ni la recherche de l'efficacité ni le plaisir sadique n'ont de place. Dans le film de Polanski, les juifs ainsi abattus sont des maçons utiles à la Wehrmacht et il n'y a donc aucune logique à les tuer. Et le caractère rapide, mécanique et glacé de leur exécution évoque plus un acte accompli sous l'effet d'une terrible contrainte intérieure qu'un geste de plaisir. Le seul désir, s'il y en a un, est celui de tenter d'échapper à l'horrible angoisse d'être un peu juif soi-même si on ne se montre pas capable de cruauté gratuite à leur égard. Autrement dit, il s'agit moins de la recherche d'un plaisir que de la tentative d'échapper à un déplaisir.

C'est peut-être la raison pour laquelle le nazisme a si longtemps paru échapper à toute interprétation d'ordre psychanalytique. Centrés sur la sexualité et le plaisir, les psychanalystes avaient de la difficulté à comprendre que ni l'un ni l'autre n'étaient au rendez-vous de la cruauté nazie. La plupart des bourreaux n'ont probablement obéi qu'à un seul impératif; l'évitement de l'angoisse. Pour la grande majorité d'entre eux, c'était celle de devenir un jour la risée de leurs camarades; et pour ceux qui avaient la vie intérieure la plus riche, c'était celle d'éprouver à l'intérieur d'eux-mêmes certaines des caractéristiques qu'ils reprochaient si violemment aux Juifs.

Violences brûlantes et violences glacées

Le sadique prend plaisir à torturer son prochain, c'est bien connu. Pour en profiter le plus longtemps possible, il se garde d'ailleurs bien de détruire sa victime. Il en a besoin et il le sait. Il joue plutôt «au chat et à la souris» avec elle, retardant le plus possible le moment où elle l'abandonnera pour se réfugier dans la mort, le laissant seul. Pour le sadique, le lien à la souffrance de l'autre est son érotisme à lui. Ce lien n'est pas toujours conscient. C'est notamment le cas pour les paranoïaques qui ne peuvent pas s'avouer à eux-mêmes leur attirance homosexuelle pour leur victime, et qui la persécutent souvent avec raffinement pour garder avec elle un lien libidinal dont ils veulent continuer à ignorer la nature. Mais en même temps, ce rapport du sadique au plaisir est son talon d'Achille. Elle risque toujours de lui faire rencontrer la culpabilité.

La cruauté est totalement différente. Elle est froide, voire glacée, méthodique et sans état d'âme. Son moteur est le désir de continuer à faire partie d'une communauté dont certaines personnes sont exclues momentanément ou définitivement. Alors que le sadique a besoin de la souffrance de l'autre, celui qui se comporte avec cruauté n'a d'yeux que pour son groupe d'attachement. C'est à lui qu'il pense quand il tue ou torture. C'est pourquoi, à la différence du sadique, il ne se préoccupe jamais d'établir une forme de relation personnelle avec sa victime. Il la traite comme un pur objet. Et c'est aussi pourquoi la cruauté, considérée comme un acte ordinaire, ne s'accompagne jamais de culpabilité. Preuve en est qu'aucun bourreau n'a jamais dit que ses

crimes l'avaient empêché de dormir sauf, parfois, s'il y a pris du plaisir.

La conséquence de cette distinction est simple: nous sommes tous menacés par la cruauté, alors que nous ne le sommes pas tous par le sadisme. Il faut, pour être sadique, une relation érotique à sa victime. En revanche, il est possible d'être cruel par indifférence ou simplement pour rester en accord avec sa communauté.

Cette distinction entre cruauté et sadisme est bien montrée par le règlement longtemps en vigueur dans la Compagnie de Jésus. Celui-ci prévoyait que les coupables d'infraction ne reçoivent jamais leur punition corporelle de la main de celui qui l'avait décidée, cela afin d'éviter toute complaisance sadique dans l'administration d'un châtiment. L'acte cruel doit être accompli sans état d'âme – voire avec dégoût. C'est la condition absolue pour être certain que sa finalité est le groupe et pas le plaisir personnel. Il s'agit en effet d'éviter à tout moment que l'exercice de la cruauté se «libidinalise» et tourne en jouissance sadique. Le problème est que l'être humain est ainsi fait qu'il cherche son plaisir en tout. L'exercice d'une cruauté «délibidinalisée» ne peut donc être assuré que par un morcellement extrême des tâches. La machine d'extermination allemande, en réduisant chacun à n'être qu'un minuscule rouage, visait ce but et y est souvent parvenue. La «banalité du mal», décrite par Hannah Arendt, n'a été en réalité pour beaucoup d'Allemands que la banalité de tenir correctement sa place dans la société et de pouvoir continuer à bénéficier de la reconnaissance de ses proches. Alors que le sadisme se joue sur toile de fond de plaisir et de lien personnel avec

la victime, la cruauté se joue sur toile de fond de communauté des pairs et d'évitement du déplaisir.

La distinction entre cruauté et sadisme est encore illustrée par les propos de Höss recueillis par Léon Goldensohn dans sa prison de Nuremberg. Lorsque la femme du commandant d'Auschwitz apprend de manière accidentelle en quoi consiste l'activité de son mari, elle l'interroge. Celui-ci lui confirme qu'il a en charge le programme d'extermination des juifs d'Europe. Elle en est bouleversée et «trouve ça cruel et terrible». Höss en convient et lui explique les choses comme Himmler les lui avait expliquées à lui-même. Et celle-ci se satisfait de l'explication donnée comme son mari s'en était satisfait quelques années auparavant. Enfin, à une autre question de Goldensohn sur son éventuel «sadisme», Höss n'hésite pas une seconde: il n'a jamais manifesté aucune attitude sadique dans la mesure où il n'a jamais malmené aucun juif pour le plaisir qu'il y aurait pris; il s'est contenté en toutes choses d'exécuter les ordres quelle que soit leur cruauté.

La meilleure explication de ce comportement est peut-être donnée finalement par ce qu'il dit de l'attitude de sa femme dans l'éducation de leurs enfants: «Elle les traitait avec amour, mais tout au long de leur éducation, on leur a appris à obéir tout de suite». Une phrase que devraient méditer tous les partisans d'un retour à la vieille autorité parentale.

Cruauté et sadisme ne s'excluent pas mutuellement. Pour celui qui se sent obligé d'accomplir des actes cruels, le sadisme peut lui permettre de réintroduire un plaisir là où seule régnait

jusqu'à l'exigence d'un travail efficace. C'est le cas de l'un des bourreaux interrogés par Rithy Panh dans son film *S 21, La Machine de mort kmère*. Il avoue avoir été amoureux d'une prisonnière et l'avoir torturée pour cette raison avec acharnement et raffinement. Alors qu'il exécutait les autres prisonniers avec cruauté, il tortura celle-ci avec sadisme.

Mais confronté à une telle situation, tout le monde n'est pas forcément capable de «libidinaliser» sa relation à sa victime. Rudolph Höss explique avoir eu à Auschwitz un assistant que la tâche d'exterminer les Juifs affligeait. Il demanda à être muté sur le front de l'Est, ce qui lui fut refusé. Il essaya alors de rendre au plaisir une place dans sa vie de la façon suivante: à chaque convoi, il choisissait une jeune femme juive, la plus belle qu'il trouvait, la faisait mettre nue, puis l'abattait lui-même. Il tentait probablement ainsi de réintroduire un peu de violence «chaude» dans un univers de violence «glacée». Mais bientôt, cet assistant de Höss se suicida: n'est pas pervers qui veut. Il y faut une aptitude que, manifestement, cet assistant n'avait pas.

Honte de sadisme et honte de cruauté

Revenons aux victimes. Pour elles, la cruauté pose un problème bien plus grave que le sadisme. La victime a en effet souvent tendance à essayer de comprendre les raisons pour lesquelles son bourreau s'est acharné sur elle. «Pourquoi moi?» et «Pourquoi lui?» sont les deux questions qui reviennent inévitablement. La victime cherche à comprendre l'origine de ce qui lui est

arrivé dans ce qu'elle a pu faire, pensé et imaginé ou dans les intentions que le bourreau lui a prêtées. Dans tous les cas, ce que la victime tente de percer à jour, c'est une forme de lien entre le bourreau et elle.

Lorsque le bourreau s'est comporté comme un sadique, cette quête n'est pas inutile. Elle permet de donner du sens à la relation qui s'est établie entre les divers protagonistes de la situation. Mais lorsque les bourreaux ont fait preuve de cruauté, et uniquement de cruauté, ce questionnement n'a aucune chance d'amener aucun résultat. Le problème est que les victimes ont beaucoup de difficultés à accepter ce non-sens total. Dans ses « récits des marais rwandais », Jean Hatzfeld évoque de nombreuses confidences de victimes désemparées par l'impossibilité de comprendre les comportements des criminels à leur égard : « Ce qui s'est passé à Nyamata, dans les églises, dans les marais et les collines, ce sont des agissements surnaturels de gens bien naturels. », « Le directeur de l'école et l'inspecteur scolaire de mon secteur ont participé aux tueries à coups de gourdins cloutés. », « Pour celui qui, comme moi, a enseigné les Humanités sa vie durant, ces criminels là sont un terrible mystère ».

Dans une telle situation, le dépassement de la honte ne peut pas se faire par la compréhension d'une signification qui concerne les protagonistes dans leur spécificité personnelle. Elle ne peut se faire que par une prise en compte de leur appartenance de groupe. Mais cette façon de tenter de sortir de la honte se heurte à la revendication narcissique. La victime a beaucoup de difficulté à accepter d'avoir été poursuivie, humiliée

ou même blessée non pour ce qu'elle est vraiment, mais pour son appartenance à un groupe dans lequel elle peine parfois à se reconnaître. La honte imposée par le sadique à sa victime exalte l'originalité de celle-ci de telle façon qu'elle peut au moins ressentir la colère et la rage d'être poursuivie pour ce qu'elle est. Au contraire, la honte imposée par des bourreaux qui se réclament d'une identité collective contre une autre identité collective ne connaît pas cette issue.

La victime risque bien alors de ne pas trouver d'autre échappatoire que d'exalter cette identité collective imposée par le bourreau et de la revendiquer bien plus qu'elle ne l'avait jamais fait auparavant. Cela lui permet de s'imaginer avoir été poursuivie pour ce qu'elle a été et ce qu'elle est, et non pas simplement du fait d'un quiproquo sur son identité. Le problème est qu'une telle attitude risque de se payer d'une perte de confiance envers tous ceux qui ne font pas partie de cette communauté. Comme le dit une autre des victimes interrogées par Jean Hatzfeld, on « se méfiera d'eux – tous ceux qui ne font pas partie de la communauté des Tutsis – même s'ils n'ont rien fait. ». Alors que la honte liée à une agression sadique peut recevoir un traitement individuel, la honte consécutive à un acte de cruauté appelle une résolution collective. Le problème est qu'elle pousse alors facilement à un manichéisme opposant « les autres » à « nous ».

Quand la honte protège du non-humain

Chez la victime, nous l'avons vu, la honte témoigne de l'efficacité de l'agression: elle a frappé au cœur de la personnalité et l'a mise à nu sous le regard de l'agresseur. Mais en même temps, elle témoigne du fait que l'agression n'a pas réussi à lui ôter totalement son humanité et que la part restée humaine en elle souffre du saccage de celle qui a succombé.

La honte, chez la victime, a ainsi toujours deux significations opposées et complémentaires: l'une ouverte sur le sentiment d'appartenance, l'autre sur l'identité narcissique. Vivre la honte, c'est se sentir réduit à un état qui fait de nous un étranger parmi les hommes, mais c'est aussi éprouver qu'on ne s'est pas totalement identifié à la chose que les agresseurs ont voulu faire de nous. C'est rester capable de maintenir, au cœur de la déshumanisation, la nostalgie d'une humanité pleine et entière. C'est pourquoi la confrontation à la honte vécue est si importante dans la reconstruction psychique qui suit les traumatismes.

Mais le rôle que la honte joue par rapport au non humain ne saurait se laisser réduire à la confrontation d'un agresseur soucieux de conserver sa place dans sa communauté et d'une victime qui tente de préserver son humanité. Il existe aussi chez tout être humain un désir de s'asservir, plus ou moins important, selon son histoire et son milieu. Sinon, comment expliquer l'extraordinaire pouvoir de fascination et d'entraînement des entreprises totalitaires?

Le désir d'être une chose parmi les choses

Le désir d'être une chose totalement soumise au bon vouloir d'autrui est si angoissant qu'il est rarement exprimé. En fait, les seuls à l'évoquer sont les adolescents! Ne sachant que penser d'eux-mêmes, angoissés par leur liberté toute neuve et prêts à toutes les provocations, ils en parlent avec un plaisir d'autant plus grand qu'ils savent choquer leur entourage. Ainsi l'un d'entre eux, participant à un atelier d'écriture, écrit-il ce poème :

« Si j'étais un jouet
je serais une poupée
pour qu'on puisse faire
ce qu'on veut de moi »

Ce désir prend parfois des formes moins explicites. Il s'agit par exemple du plaisir pris aux défilés militaires. Le spectacle de personnes vêtues d'uniformes, marchant « d'un même pas » et obéissant « comme un seul homme », pourrait être tenu pour humiliant et affligeant. Or c'est tout au contraire. Cette mécanisation stéréotypée fascine ! C'est parce qu'il existe chez tout humain le désir d'être « agi » par une volonté plus forte que la sienne. Ce désir est si angoissant qu'il est en général tenu à l'écart de notre conscience, tandis que d'autres désirs qui lui sont opposés sont exaltés. C'est ainsi que le désir de se soumettre totalement à un autre se cache volontiers derrière celui de soumettre totalement d'autres à soi : celui qui se dévoue corps et âme à un chef met plus volontiers en avant l'obéissance absolue qui lui est due que sa propre soumission totale à un leader.

Mais d'où vient ce désir ? Et pourquoi nous le cacher avec autant d'énergie ? Pour le comprendre, c'est à notre histoire commune qu'il faut revenir, et précisément aux premières années de notre vie.

Quand nous étions bébé, nous dépendions totalement d'une « tierce personne », que ce soit pour manger, nous déplacer, parler ou développer notre relation aux autres. Nous en avons d'abord profité, cherchant même parfois à prolonger cette agréable dépendance. Nous avons fait en sorte qu'on nous porte alors que nous savions déjà marcher ou qu'on nous comprenne sans que nous ayons à faire des phrases bien articulées pour nous faire comprendre, alors que nous le pouvions fort bien. Au fur et à mesure que nous avons grandi, nous nous sommes arrangés pour continuer à profiter de la dépendance à volonté, parfois à l'occasion de petites maladies transformées en vraies régressions. Puis la puberté est arrivée, avec son injonction « d'indépendance », et nous avons tous continués sur ce chemin. À tel point que pour beaucoup d'entre nous, la « régression » est synonyme de faute.

Le désir de se soumettre trouve donc son origine dans la dynamique du processus d'attachement. Le petit homme entre dans la vie en cherchant une protection et un guide. Il s'en remet pour cela à un adulte privilégié – ou à une communauté familiale – qui le protège et lui montre comment penser. Et c'est parce que la dépendance à un autre naît sous le signe de la protection que, plus tard, toute dépendance tendra à être vécue comme une protection et que toute protection nous fera vivre le risque d'une dépendance. Nous avons été si totalement dépendants quand

nous étions petits, et nous en avons tant profité, que nous craignons que ce désir nous fasse plonger dans une régression sans retour si nous nous abandonnons à lui.

Bref, nous exaltons d'autant plus l'indépendance que nous craignons de redevenir dépendants. Mais en même temps, nous laisser réduire à l'état de chose manipulable nous fascine. Plus encore, cela nous guide, souvent à notre insu. Nos engagements personnels sont en effet largement orientés par le désir de nous rendre dépendants de quelqu'un. Le cinéma et la littérature romanesque s'en font d'ailleurs largement l'écho. Pierre Louÿs en a donné, en 1896, une magistrale illustration avec *La Femme et le Pantin*. Mais, depuis, de nombreuses œuvres romanesques ont exploité ce thème, et le cinéaste suédois Lars Von Trier l'a abordé dans plusieurs de ses œuvres, depuis *Les Idiots* jusqu'au très récent *Mandalay*.

C'est pourquoi la dictature n'est pas seulement un problème idéologique et politique, mais aussi une question qui renvoie à la complexité du désir humain. Hitler n'avait pas tout à fait tort quand il disait que de nombreux allemands avaient voté pour lui parce qu'il les soulageait du «lourd fardeau de la liberté». Aucune société démocratique ne peut empêcher ses citoyens majeurs de se soumettre psychologiquement et physiquement à des amant(e)s ou à des maîtres, à des gourous, des artistes, des hommes politiques ou des intellectuels renommés. La liberté n'est finalement rien d'autre que la possibilité de s'aliéner à une personne de son choix, voire même à un objet chez certains fétichistes! C'est pourquoi une société démocratique doit donner à ses citoyens les moyens de se dégager des diverses formes d'emprise aux-

quelles ils peuvent parfois céder, sans pour autant leur contester leur liberté de se soumettre.

Quand la honte protège du désir d'être une chose parmi les choses

S'il existe des situations culturelles qui découragent cette dépendance, d'autres l'encouragent. Le XIX^e siècle et le début du XX^e ont ainsi vu se développer en Allemagne une pédagogie dans laquelle l'enfant était conduit à se considérer lui-même comme l'objet passif et robotisé d'un «Führer» familial. Cette éducation a tout naturellement préparé un peuple à l'obéissance vis-à-vis d'un chef incontesté, mais elle l'a aussi, en même temps, conduit à projeter le désir angoissant d'être inerte et passif sur des personnes socialement désignées pour remplir ce rôle, les Juifs. Plus quelqu'un s'abandonne au désir d'être l'objet passif d'un autre sans vouloir le reconnaître, et plus il risque de projeter ce désir sur une victime qu'il voudra plus soumise et passive encore que lui.

Quand un enfant qui a été traité comme un objet devient un adulte, il peut traiter à son tour les autres comme des objets, mais il peut aussi retourner cette attitude contre lui-même. Se traiter soi-même comme un objet peut alors trahir inconsciemment le désir de rester soumis à un parent. Lorsque celui-ci est la mère, ce désir est souvent celui de rester son chef d'œuvre. Mais, dans les deux cas, ce désir de soumission trahit aussi une attente de réciprocité: vouloir continuer à correspondre aux attentes d'un autre n'est pas seulement une manière de lui faire plaisir, mais aussi de le maintenir attaché à soi.

Le désir d'être un objet passif est en fait toujours ambigu. Celui qui s'y abandonne met son entourage au défit de le nourrir, de le déplacer de le changer, bref, de satisfaire ses besoins sans qu'il ait jamais à les formuler! S'identifier au non-humain est ainsi parfois une façon indirecte et masquée de demander confirmation à l'entourage de son statut d'être humain. D'autant plus qu'une angoisse nouvelle s'y fait rapidement jour: celle de ne plus pouvoir revenir en arrière et d'être condamné à n'avoir de relations qu'avec un monde sans vie.

Cette angoisse, qui est celle de perdre le contact avec ses semblables, n'a, on le voit, rien à voir avec la culpabilité, et tout à voir avec la honte.

Traiter son prochain comme un objet

L'attitude psychique qui consiste à donner à l'autre un statut d'objet correspond à ce qu'on appelle l'emprise. La facilité avec laquelle l'être humain est capable d'adopter ce point de vue est stupéfiante. C'est ce qu'ont montré la participation d'un grand nombre de gens «ordinaires» à la déportation et à l'extermination des Juifs d'Europe pendant la dernière guerre, et, plus récemment, au génocide rwandais. Aussitôt qu'il est considéré comme un objet, l'autre ne mobilise plus ni haine, ni compassion, ni aucun autre sentiment. Interrogés par Jean Hatzfeld, les anciens bourreaux hutus insistent tous sur cette absence d'état d'âme dans leur entreprise génocidaire. Ils «allaient au travail», ils «coupaient» leurs semblables avec les mêmes gestes et les mêmes horaires réguliers que ceux qu'ils

auraient eu pour une récolte de bananes ou de cannes à sucre. Lorsqu'il leur arrivait d'épargner une jeune Tutsie pour abuser d'elle quelques jours, ils renonçaient ensuite à la tuer de leurs mains, c'est vrai. Mais ce n'était pas par sentiment, c'était par superstition: dans la tradition hutu, tuer soi-même quelqu'un avec lequel on a eu un commerce sexuel porte malheur.

Plus étonnante encore est la chose suivante: non seulement les Hutus considérèrent du jour au lendemain leurs voisins – voire leurs amis – de toujours comme de simples choses, mais ils furent convaincus que c'était la seule façon pour eux de rester des êtres humains! Tous disent en effet que jouir de ces meurtres les aurait déshumanisés. Ils en voient pour preuve la manière dont ceux qui glissèrent sur cette pente perdirent toute humanité. La preuve? Après les grandes battues, lorsque chacun rentrait au village, ceux qui avaient pris du plaisir à tuer se reconnaissaient aussitôt: ils avaient les yeux injectés de sang et le visage hagard. Leur soif de jouir encore les poussait alors souvent à tuer à coups de machette leurs amis, voire leur femme et leur progéniture. Au contraire, ceux qui avaient seulement «accompli leur travail» sans plaisir particulier dinaient tranquillement en famille, expliquaient leur journée à leurs enfants et faisaient l'amour à leur femme de manière à reprendre le lendemain le chemin de leurs activités avec une humeur égale. Traiter son prochain comme un objet inerte n'est pas du tout la même chose que le traiter avec sadisme. C'est même exactement le contraire.

La seule caractéristique de ces hommes «ordinaires», comme ils se qualifient eux-mêmes, semble d'avoir été une extrême dépendance au

jugement de leur communauté. Ils avaient des bonnes relations avec leurs voisins Tutsis aussi bien qu'Hutus et ils s'appliquaient en tout à respecter les conventions. Bref, ils cherchaient à vivre d'une manière qui donne entière satisfaction à leur communauté. Lorsque les Tutsis furent déclarés hors la loi et que leur communauté se réduisit aux seuls Hutus, cette même loyauté fonctionna pareillement vis-à-vis de ce groupe plus restreint. Et lorsque quelques Hutus commencèrent à prendre les armes contre les Tutsis, et traitèrent ceux qui refusaient de le faire de lâches ou de poltrons, la plupart vécurent cette accusation comme insupportable. Certains d'entre eux fuirent, mais la plupart prit part au génocide. Tuer pour échapper aux moqueries semble avoir été, pour le plus grand nombre d'entre eux, la solution la moins éprouvante.

Mais lorsque la communauté internationale commença à réagir et que le sort des armes se retourna contre les Hutus, certains commencèrent à s'interroger sur ce qu'ils avaient fait. L'angoisse de perdre le contact avec leur communauté les avait incités à traiter leurs voisins Tutsis avec les égards dus à des bouts de bois. Mais la même angoisse, une fois rapportée à la communauté internationale, leur fit craindre d'être retranchés du monde humain. Ils s'arrêtèrent aussitôt de tuer mais ne témoignèrent ni culpabilité ni remords pour ce qu'ils avaient accompli. C'est bien compréhensible. Ils n'avaient fait, à leurs yeux, que tenter de rester fidèles à leur communauté en y gardant leur place. Ils se considèrent même encore parfois aujourd'hui comme des victimes. Ils prétendent avoir été pris dans un conflit entre deux communautés, et n'avoir fait que suivre la leur. Ce parallèle s'ap-

puie parfois sur une hypothétique guerre civile: les Tutsis auraient été armés et les auraient menacés, les Hutus n'auraient fait que se défendre. C'est évidemment faux et chacun le sait. Mais leur argumentation apparaît différemment si on prend en compte le poids de l'angoisse de honte.

La vérité est que les bourreaux des marais ont tué pour échapper à l'angoisse de se trouver marginalisés de la communauté de leurs pairs, et cela d'autant plus que celle-ci, à défaut de contradicteur, fut perçue comme représentante de la communauté humaine dans son ensemble. Quand ils prétendent, pour justifier leurs actes, que «c'était les Tutsis ou eux», ils désignent ce qu'ils ont subjectivement éprouvé. Il ne faut pas penser ce parallèle à travers l'image d'un affrontement armé: les Tutsis de l'intérieur ont été massacrés sans se défendre. Il faut le penser à travers l'angoisse de honte: soit ces Hutus «ordinaires» faisaient disparaître les Tutsis du sol rwandais en les exterminant jusqu'au dernier, soit ils étaient confrontés à une angoisse si forte qu'ils avaient l'impression d'être condamnés eux-mêmes à disparaître de leur communauté.

C'est pourquoi le silence du monde et particulièrement de l'Europe, fut si lourd de conséquences. On ne le dira jamais assez. La communauté humaine, incarnée par les organisations internationales, a indirectement poussé ces hommes au crime en ne leur fournissant pas d'autre repère que celui de leurs élites haineuses. Une voix autorisée aurait pu détourner beaucoup d'entre eux de leur funeste besogne.

Quand la honte protège du désir de traiter son prochain comme un objet

Les deux formes de hontes que nous venons d'évoquer – celle qui pousse à la cruauté contre une communauté stigmatisée et celle qui la condamne – ne sont pas de nature différente. C'est seulement leur cadre de référence qui change. Cette logique est celle du lien social : tout dépend de l'appréciation portée sur la communauté de rattachement. Si celle-ci est considérée de façon étroite, ses participants se sentent incités à l'inhumanité contre ceux qui n'en font pas partie. En revanche, si elle est considérée comme la communauté de tous les hommes, elle incite à voir en chaque être humain son semblable. C'est pourquoi il arrive que la honte borde la cruauté à la fois en amont et en aval. En amont, elle détermine l'engagement dans les comportements cruels, et en aval, elle incite à les interrompre. Elle est ainsi tantôt complice des pires abominations, et tantôt protection contre celles-ci.

Cette double polarité de la honte permet de comprendre que le Mal et l'inhumain soient deux réalités absolument hétérogènes. Dans la mesure où l'angoisse de l'inhumain – autrement dit la honte – peut inciter à accomplir des actes barbares autant qu'à les éviter, il ne serait guère raisonnable de lui confier la responsabilité de réguler le rapport au Mal. Il y faut évidemment autre chose, à savoir une loi. Ceux qui veulent condamner le Mal au nom de l'humanité ne peuvent pas le faire sans ériger une loi claire qui indique les bornes au-delà desquelles un acte devient « inhumain ». C'est pourquoi la définition précise de ce qu'est un « crime contre l'Humanité » a constitué un pas essentiel vers un monde différent.

Crainte de la punition et angoisse de honte

Bien que la honte soit très différente de la culpabilité, l'une et l'autre jouent finalement un peu le même rôle par rapport à nos angoisses : elles nous servent de garde-fou et de conseil. Mais l'une – la culpabilité – joue ce rôle par rapport à nos désirs dont la réalisation est interdite, alors que l'autre, la honte, le remplit pour les relations que nous entretenons avec notre groupe de rattachement. Commençons par la culpabilité. Nous avons vu qu'elle peut survenir à la suite d'une transgression, mais aussi nous avertir du risque qu'il y aurait à passer outre à un interdit, et nous dissuader de le faire. La culpabilité peut succéder à la transgression, mais aussi l'anticiper efficacement. C'est exactement la même chose pour l'angoisse de honte. Elle peut témoigner de la rupture des liens qui nous rattachent à notre communauté, mais aussi nous prévenir que cette rupture est imminente et nous permettre de l'éviter. Bref, tout comme la culpabilité, la honte fonctionne tantôt comme un symptôme et tantôt comme un signal d'alarme. Elle peut informer qu'un seuil a été franchi, mais aussi anticiper ce risque et inciter celui qui s'y engage à faire machine arrière.

Tout être humain est en effet tiraillé entre le désir d'être une pièce robotisée d'un ensemble plus vaste et celui d'être à lui-même sa propre fin. La logique de l'attachement fait osciller chacun entre le lien comme chaîne et le lien comme pacte librement consenti et révoquant à tout moment. Ces deux positions poussées à l'extrême sont en effet l'une et l'autre destructrices du lien : d'un côté, l'humain robotisé ne participe plus à l'évolution socia-

le, tandis que de l'autre, celui qui ne se sent lié par aucun contrat ne tarde pas à se retrouver isolé. La honte fonctionne comme un rempart contre ces deux risques. Elle crée un espace, à la fois psychique et relationnel, où la socialisation peut jouer de toutes ses subtilités. Sans la honte du non-humain – qui est l'angoisse d'être réduit à un état totalement dépendant ou entièrement isolé – le désir d'attachement qui habite l'être humain depuis les origines n'aurait jamais produit l'infinie complexité de nos organisations sociales.

À partir de cette constatation commune, les régimes démocratiques et les dictatures codifient de façon différentes les parts de libertés et d'obligations de chacun. Une démocratie soulage ses membres du délicat problème des limites en les codifiant dans une loi. Elle fait ainsi en sorte d'écarter la honte. Tout s'y négocie en termes de fautes et de punitions. Au contraire, un État ou un parti totalitaire renonce à codifier de nombreux domaines de telle façon que chacun est conduit à se demander, à tout moment, s'il est dans le licite ou dans l'interdit. L'absence de règles explicites conflictualise alors le désir d'attachement. Chacun se demande avec angoisse à partir de quel moment il court le risque d'être rejeté de sa communauté, et cette inquiétude peut l'inciter à faire preuve d'un zèle excessif. Autrement dit le totalitarisme ne fabrique pas la grégarité par contrainte, mais crée les conditions pour que chacun y adhère de sa propre initiative. En laissant ses membres dans le flou sur les limites de leurs obligations et en punissant comme déviants ceux qui dénoncent cette fausse liberté, il encourage chez chacun un glissement dangereux vers une obéissance zélée. Car l'angoisse d'être marginalisé de sa communauté secrète une terreur autrement plus grave que celle de devoir encourir une punition.

Rappelons-nous la participation de soldats allemands « ordinaires » au massacre de millions de Juifs entre 1939 et 1945. Si l'état-major de la Wehrmacht avait décidé de punir les soldats qui refusaient de participer à ces exécutions massives et sommaires, il n'est pas sûr qu'il y ait eu moins d'opposition. Au contraire, on peut même se demander si cela n'aurait pas au contraire augmenté leur nombre ! En effet, les réfractaires auraient alors eu un statut explicite. Ils auraient pu se compter, mesurer leur force. Certains d'entre eux auraient même pu construire une argumentation de telle façon que de nouveaux opposants y auraient trouvé matière à justifier leur choix. Au contraire, le fait que ces refus ne fassent l'objet d'aucun rapport de la part de la hiérarchie, ni même d'aucune remarque – sous réserve, bien entendu, que les objectifs du bataillon soient remplis – condamnait ceux qui faisaient ce choix à une situation de solitude absolue et de honte sans recours.

Être amené à accomplir des actes graves sous l'effet de ce qu'on pense de sa communauté ne concerne pas seulement les grandes situations historiques. Récemment, des parents ont tenté d'assassiner leurs enfants, et de se suicider ensuite, parce qu'ils traversaient de graves difficultés financières. Ils s'étaient surendettés, et redoutaient que « l'on puisse s'apercevoir qu'ils ne peuvent plus paraître ce que les autres croient qu'ils sont » . Autrement dit, rien ne leur faisait plus peur que le risque d'une stigmatisation sociale. C'est bel et bien de honte dont il s'agit ici. Honte que les voisins et les collègues de travail découvrent soudain que le compte de ce couple est « à découvert » comme si les objets de consommation dont ils s'étaient parés jusque-là ne les couvraient plus et qu'ils se révèlent dans leur nudité. Disparaître est préférable

à l'idée d'affronter le regard de l'autre sur son dénuement social. La décision du suicide s'accompagne bientôt chez ces parents du projet altruiste de tuer leurs enfants. «On ne pouvait pas partir sans eux», aurait dit leur mère. Celle-ci vole de l'insuline à la maison de retraite où elle travaille et en injecte à ses cinq enfants. Mais lorsque les parents voient mourir l'un d'entre eux – leur fille Alicia âgée de 11 ans – ils sont pris de panique devant leur geste et alertent les pompiers. La honte de se révéler différent de l'image sociale qu'on avait jusque-là donnée à voir cède la place à une autre forme de honte, celle de se retrancher de la communauté humaine. «Une fois qu'ils ont réalisé, ils ont agi comme gens normaux, et c'est aujourd'hui en tant que gens normaux, qu'ils ont peur du regard de leurs enfants» observe le docteur Viaux. Peur et honte, n'en doutons pas. Et il est probable que c'est l'affrontement de ces deux hontes successives qui constituera le nœud de la thérapie de ces parents, s'ils en font une. Comment la honte de paraître démunis peut-elle susciter le désir de sa propre mort et de celle de ses proches? Et comment continuer à vivre quand on doit chaque jour affronter le regard de ceux qu'on a honte d'avoir voulu tuer?

L'importance de la honte dans la dialectique des investissements d'attachement fait enfin d'elle un passage obligé dans tous les mouvements d'affiliation, de désaffiliation et de réaffiliation. D'un côté, on s'affilie souvent pour échapper au risque de la marginalisation et à la honte qui l'accompagnerait. Mais d'un autre côté, il faut aussi apprendre à se désaffilier quand on découvre que le groupe dont on fait partie ne correspond pas à ses idéaux personnels: il existe des valeurs supérieures à l'intégration sociale! Et, pour permettre à chacun que la honte soit éprouvée pour le meilleur et non pour le

pire, il est important que ceux qui l'éprouvent en parlent afin de permettre à d'autres d'en parler à leur tour. Ressentir la honte n'est pas une honte, bien au contraire, puisque cela nous renseigne sur les limites à ne pas franchir, celles au-delà desquelles nous risquerions de ne plus être assuré de faire partie de notre famille, de notre groupe, voire de la communauté humaine dans son ensemble. Accepter la honte, c'est être attentif à ce point de basculement où elle cesse d'être le vertige de la mort pour devenir un appel à la vie. La revendiquer, c'est prouver qu'on n'est pas totalement passé de «l'autre côté», là où la honte serait nommée par les autres sans plus pouvoir être éprouvée par soi dans une anesthésie résignée. Bref, chacun doit revendiquer le droit de dire: «Oui, j'ai honte, et j'en suis fier parce que cela me permet de porter un regard différent aujourd'hui sur ma vie, mes proches, les valeurs auxquelles je croyais jusqu'ici, et de prendre un nouveau départ». Par exemple, la culpabilité et la honte suscitées par la pratique de la torture pendant la guerre d'Algérie ont longtemps fait recouvrir cette période d'un voile d'opacité. Et il est dramatique que la vérité soit finalement venue de quelqu'un qui n'en éprouvait ni honte ni regret. Si on sanctionne ceux qui parlent parce qu'ils ne connaissent pas la honte, et que ceux qui l'éprouvent se taisent, qui parlera? On voit bien que la seule solution consiste à ce que ceux qui éprouvent de la honte fassent de celle-ci une force qui leur permette de prendre la parole.

Enfin, cette attitude a également une vertu prophylactique. La honte, en nous incitant à nous cacher à nous-mêmes certaines émotions, peut non seulement obscurcir notre mémoire personnelle, mais aussi compliquer l'histoire de nos proches. Parler de ses hontes, passées ou présentes, ou des

hontes familiales avec ses enfants, c'est éviter à ceux-ci qu'ils s'en croient responsables et s'engagent à leur tour dans des conduites «honteuses», dans une chaîne ininterrompue de répétitions. En effet, lorsqu'un enfant éprouve de la honte dans la proximité d'un parent honteux, il n'est pas rare que cela induise plus tard de sa part des comportements qui attirent sur lui la honte. C'est que rien n'est pire que d'avoir honte sans savoir de quoi et pourquoi. L'enfant qui a intériorisé précocement la honte d'un proche risque donc, plus tard, d'adopter des attitudes qui lui font honte. Il trouvera dans une telle attitude matière à savoir de quoi il a honte. Et il peut même arriver qu'il dise à ses parents qu'il les voit avoir honte de lui, alors que leur honte à eux est bien antérieure.

On parle beaucoup, aujourd'hui, de «travail de mémoire» sans se rendre compte que son principal obstacle n'est pas d'ordre cognitif – il ne relève pas de la connaissance –, mais émotionnel: ce travail est souvent bloqué par l'angoisse de réveiller des émotions trop pénibles, et notamment des hontes personnelles ou sociales. Les exhortations à se souvenir ne sont guère utiles à ceux qu'une honte puissante retient en-deça du seuil de la mémoire. La reconnaissance de nos hontes est la condition indispensable pour qu'elles retrouvent leur place dans nos diverses histoires – individuelle, familiale et sociale – et pour que les événements qui sont à leur origine ne se répètent jamais. Car elle est à la fois ce qui nous pousse à adhérer à notre communauté au point d'y accomplir des actes abominables, et ce qui nous incite à nous en désolidariser au risque de notre vie.

On ne saurait mieux dire qu'elle n'est ni bonne, ni mauvaise en soi, et que tout y est affaire d'usage.

Prenons le temps de travailler ensemble.

La prévention de la maltraitance est essentiellement menée au quotidien par les intervenants. En appui, la Cellule de coordination de l'aide aux victimes de maltraitance a pour mission de soutenir ce travail à deux niveaux. D'une part, un programme à l'attention des professionnels propose des publications (livrets Temps d'arrêt), conférences, formations pluridisciplinaires et mise à disposition d'outils (magazine Yapaka). D'autre part, des actions de sensibilisation visent le grand public (campagne Yapaka: spots tv et radio, magazine, autocollants, carte postale, livre pour enfant...).

L'ensemble de ce programme de prévention de la maltraitance est le fruit de la collaboration entre plusieurs administrations (Administration générale de l'enseignement et de la recherche scientifique, Direction Générale de l'Aide à la jeunesse, Direction générale de la santé et ONE). Diverses associations (Ligue des familles, services de santé mentale, planning familiaux...) y participent également pour l'un ou l'autre aspect.

Se refusant aux messages d'exclusion, toute la ligne du programme veut envisager la maltraitance comme issue de situations de souffrance et de difficulté plutôt que de malveillance ou de perversion... Dès lors, elle poursuit comme objectifs de redonner confiance aux parents, les encourager, les inviter à s'appuyer sur la famille, les amis... et leur rappeler que, si nécessaire, des professionnels sont à leur disposition pour les écouter, les aider dans leur rôle de parents.

Les parents sont également invités à appréhender le décalage qu'il peut exister entre leur monde et celui de leurs enfants. En prendre conscience, marquer un temps d'arrêt, trouver des manières de prendre du recul et de partager ses questions est déjà une première étape pour éviter de basculer vers une situation de maltraitance.

La thématique est à chaque fois reprise dans son contexte et s'appuie sur la confiance dans les intervenants et dans les adultes chargés du bien-être de l'enfant. Plutôt que de se focaliser sur la maltraitance, il s'agit de promouvoir la «bienveillance», la construction du lien au sein de la famille et dans l'espace social: tissage permanent où chacun – parent, professionnel ou citoyen – a un rôle à jouer.

Ce livret ainsi que tous les documents du programme sont disponibles sur le site Internet:

Temps d'Arrêt:

Une collection de textes courts dans le domaine de la petite enfance. Une invitation à marquer une pause dans la course du quotidien, à partager des lectures en équipe, à prolonger la réflexion par d'autres textes...

Déjà paru

- L'aide aux enfants victimes de maltraitance – Guide à l'usage des intervenants auprès des enfants et adolescents. Collectif.
- Avatars et désarrois de l'enfant-roi. Laurence Gavarini, Jean-Pierre Lebrun et Françoise Petitot.*
- Confidentialité et secret professionnel: enjeux pour une société démocratique. Edwige Barthélemy, Claire Meersseman et Jean-François Servais.
- Prévenir les troubles de la relation autour de la naissance. Reine Vander Linden et Luc Roegiers.*
- Procès Dutroux; Penser l'émotion. Vincent Magos (dir).
- Handicap et maltraitance. Nadine Clerebaut, Véronique Poncelet et Violaine Van Cutsem.*
- Malaise dans la protection de l'enfance: La violence des intervenants. Catherine Marneffe.*
- Maltraitance et cultures. Ali Aouattah, Georges Devereux, Christian Dubois, Kouakou Kouassi, Patrick Lurquin, Vincent Magos, Marie-Rose Moro.
- Le délinquant sexuel – enjeux cliniques et sociétaux. Francis Martens, André Ciavaldini, Roland Coutanceau, Loïc Wacquant
- Ces désirs qui nous font honte. Désirer, souhaiter, agir : le risque de la confusion. Serge Tisseron.*
- Engagement, décision et acte dans le travail avec les familles. Yves Cartuyvels, Françoise Collin, Jean-Pierre Lebrun, Jean De Munck, Jean-Paul Mugnier, Marie-Jean Sauret.
- Le professionnel, les parents et l'enfant face au remue-ménage de la séparation conjugale. Geneviève Monnoye avec la participation de Bénédicte Gennart, Philippe Kinoo Patricia Laloire, Françoise Mulkay, Gaëlle Renault.*
- L'enfant face aux médias. Quelle responsabilité sociale et familiale ? Dominique Ottavi, Dany-Robert Dufour *

À paraître

- L'avenir de la haine. Jean-Pierre Lebrun

*Épuisés mais disponibles sur www.yapaka.be