

L'agression : une brèche dans l'ordre moral

L'agression ordinaire - un cambriolage, un vol à l'arraché d'un sac à main, une agression physique - est toujours rapportée par les victimes, mais aussi parfois les proches, comme une offense qui les affecte dans l'intimité de leur être. Elle les précipite dans un état de bouleversement, où chacun expérimente des désordres physiques, psychiques, émotionnels, cognitifs, activés par une intense souffrance.

Dominique DRAY

Anthropologue,
Consultante à Présences,
formations, recherches,
Paris.

Principales publications sur les victimes :

Au carrefour de la morale et du droit : l'imaginaire de la sanction chez les victimes d'agression, Esprit, décembre 1998.

Victimes en souffrance. Une ethnographie de l'agression à Aulnay-sous-Bois, Paris, 1999, Droit et société, LGDJ.

A paraître : *Il faut agir, ne pas se laisser faire*, in La vengeance, Autrement, septembre 2003.

Bibliographie :

¹ Deux textes sont assez éclairants sur les rapports complexes entre morale chrétienne et laïque dans l'école républicaine :
- Pierre Ognier, *L'École républicaine française et ses miroirs*, 1988, Berne, Edition Peter Lang.

- Pierre Colin, *L'enseignement républicain de la morale à la fin du XIXe siècle*, Le Supplément, 164, p.83-115, 1988

² « *La souffrance n'est pas la douleur* », Autrement, Série Mutations, 142, p.58-69, 1994

De telles manifestations induisent un encodage de l'agression presque exclusivement psychologisant dans l'espace social. Si ce dernier va de soi venant des psychologues et des psychanalystes, il paraît plus surprenant de la part des victimologues et des sociologues. Quand bien même l'agression atteint les individus comme « sujet psychologique », leur expérience ne peut se réduire à une approche « psy », quelle qu'elle soit, qui ne retiendrait que la singularité subjective des effets de l'agression sur une personne particulière, avec sa biographie, ses traumas et ses conflits psychiques. La réaction des victimes et des familiers affectés - leurs paroles et leurs conduites - s'inscrit toujours dans des montages institutionnels (ensemble des institutions, des codes, des règles, des lois, des discours) qui leur préexistent.

Dit autrement, la pensée réflexive et les réactions individuelles et collectives que suscite l'agression sont pétries de représentations sociales et culturelles et relèvent d'une véritable sociabilité. Ces constructions sociales rendent nécessaire une approche ethnologique de l'agression.

Un exemple pour illustrer ce propos. Les victimes et leurs proches parlent de l'agression comme d'un malheur (c'est un « désastre, une catastrophe », une « mauvaise expérience »), qui exige interprétation pour être maîtrisé. Ce malheur est perçu telle une sanction

injuste qui fait mal et vaut punition. Pour eux en effet, la vie humaine à une signification morale qui garde trace des idées morales promues par le judéo-christianisme et relayées puissamment par l'école laïque¹ : faire le mal attire le malheur - une variante du « mal attire le mal » ; faire le bien, bien agir (probité, gentillesse, tempérance, etc.) préserve du malheur et attire le bonheur. Le bonheur récompense les « gens du bien » ; le malheur sanctionne les « méchants ». En renversant cet ordonnancement du monde qui relève d'une logique du mérite, l'agression ouvre une brèche dans l'ordre moral et affecte les victimes comme « sujet moral » : « J'ai toujours eu une vie simple, honorable, je ne suis pas méchant. Je ne mérite pas ça. C'est terrible, c'est l'horreur ! », raconte une victime. « Se déchaîne alors le sentiment fantasmé d'être élu pour la souffrance. On parlerait de cette malédiction comme d'une élection à l'envers. C'est de là que surgit la question "Pourquoi moi ?" », écrit Paul Ricoeur².

Au moment même où cette question du « Pourquoi moi » est énoncée, se mettent en place des procédures d'imputation de responsabilité. Un doute surgit

alors sur la personne de la victime qui la drapait d'une suspicion qui ne s'épuise jamais ou que fort lentement : la victime ne mérite-t-elle pas ce qui lui arrive ? Par son comportement - trop confiante en sortant seule le soir, pas assez méfiante, elle quittait sa maison en laissant les fenêtres ouvertes, etc. - n'a-t-elle pas transgressé une obligation morale inconditionnelle qui incombe à chacun : celle de protéger sa personne (devoir d'auto-protection) et ses biens (devoir d'auto-préservation). Ces devoirs découlent d'une conception du monde - plus ou moins explicite et inspirée par le droit positif : gérer les biens « en bon père de famille », « obligation d'assistance à personne en danger » - selon laquelle les individus sont reliés entre eux par des conventions qui régissent la civilité ordinaire.

Si les victimes endossent cette imputation (« c'est ma faute, je n'ai pas été assez méfiant »), ses proches peuvent également se sentir responsables de ne pas avoir su la protéger, elle et ses biens. Ces auto-accusations ne renvoient pas à la culpabilité, mais bien à la responsabilité, en vertu notamment des conventions qui enserment les gens dans un lien social où ils se sentent dans l'obligation de



L'agression : une brèche dans l'ordre moral (suite)



répondre aux contraintes du lien. Dans ces mises en accusation cependant, seules les victimes sont rejetées aux frontières de la civilité. Plus même. La manière dont elles rapportent l'atteinte à leur vitalité montre leur crainte de ne plus être un membre civilisé et policé de la société. Elles ont basculé dans un entre-deux-mondes qui rappelle l'état de nature et de la sauvagerie. Elles sont rabaissées dans l'ordre de l'humanité : « Quand je me regardais dans la glace, je me

disais : « mais tu n'as plus face humaine »... Et cette haine, cette colère, est-ce normal ? Je suis devenue comme lui ? Je suis devenue méchante. J'aboie à mon tour pour un rien. »

Dès lors les victimes n'auront de cesse de se ramener dans l'ordre de l'humanité en tentant de se réhabiliter comme « sujet moral ». Une des voies possibles est de prouver à soi-même et à ses proches que dorénavant, responsables, elles

savent se protéger et préserver leurs biens.

Au coeur de l'expérience d'agression (du processus de victimisation), l'engagement de la responsabilité de la victime et de ses proches leur permet de troquer une position passive contre une position active. Dans le processus de victimisation, la figure de l'auto-accusation côtoie celle de la mise en accusation d'un autre - notamment, l'autre agresseur. Il n'en est plus de même dans le processus victimaire où les imputations de responsabilité se limitent à des mises en accusation d'un autre, le plus souvent la société et ses avatars, et où la figure de l'auto-accusation disparaît, témoignant du même coup d'une transformation en profondeur de la conception que les individus ont de la responsabilité et de leur rapport aux instances tutélaires. ■

Etre victime : généalogie d'une condition clinique (suite)

Sans prédisposition particulière, sans personnalité privilégiée, sans motifs particuliers, la victime apparaît dans toute son innocence psychiatrique. Mais, si le soupçon a disparu, la traque de la vérité persiste et s'est déplacée. Progressivement, la vérité de cette condition s'est affranchie du registre de la narration comme elle avait abandonné la mise à l'épreuve de la parole prônée par la psychanalyse. Une fois encore, le gain pour les victimes d'accident, de violence, de la guerre ou de torture (il faudrait pouvoir allonger la liste sans fin pour justement éviter cette essentialisation de la catégorie) est sans doute important. Mais en ce qui concerne la catégorie de La Victime, le bénéfice est

moins assuré. En effet, pour que cette catégorie existe, pour qu'elle s'impose dans la réalité sociale, il lui faut non seulement conquérir une légitimité mais plus encore la conserver. Or, pour cela, la caution psychiatrique devient essentielle.

Le singulier processus de légitimation de la victimologie contemporaine repose en grande partie sur un glissement de l'autorité morale de la victime sur l'autorité de la clinique sensée la certifier. D'une certitude de condition humaine on passe à une certitude diagnostique. La distinction entre le faux et le vrai existe toujours, comme entre l'authenticité et la simulation, mais elle s'articule autour de

trois nouvelles formes de certitude. Une certitude étiologique qui recherche l'événement traumatique et sa signature symptomatologique. Une certitude de l'innocence psychiatrique, qui oppose la normalité à la pathologie antérieure et la prédisposition aux facteurs aggravants. Et enfin une certitude de l'énonciation où ce n'est plus la parole du traumatisé qui en dernière instance détient les clefs de la vérité, mais celle du clinicien qui, sur la seule foi des deux précédentes certitudes, va pouvoir certifier que son « patient » est une victime. ■