

LES VIOLENCES EXTRÊMES DU XX^E SIÈCLE À L'AUNE DE L'HISTOIRE ET DE L'ANTHROPOLOGIE

Le génocide des Tutsi du Rwanda

Stéphane Audoin-Rouzeau

Mémorial de la Shoah | [« Revue d'Histoire de la Shoah »](#)

2009/1 N° 190 | pages 137 à 151

ISSN 2111-885X

ISBN 9782952440981

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-revue-d-histoire-de-la-shoah-2009-1-page-137.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Mémorial de la Shoah.

© Mémorial de la Shoah. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LES VIOLENCES EXTRÊMES DU XX^e SIÈCLE À L'AUNE DE L'HISTOIRE ET DE L'ANTHROPOLOGIE LE GÉNOCIDE DES TUTSI DU RWANDA

par Stéphane Audoin-Rouzeau¹

On ne peut prétendre que le génocide des Tutsi rwandais n'ait pas, depuis 1994, attiré l'attention des spécialistes des sciences humaines et sociales : au contraire, les premiers travaux sont apparus très tôt, qu'il s'agisse de contributions d'historiens, d'anthropologues, de sociologues ou de politistes. On dispose ainsi d'une riche et déjà foisonnante « histoire immédiate », entendue au sens large, du génocide des Tutsi. Et sans doute faut-il se féliciter de l'effort fourni pour donner très vite une intelligibilité à cet immense événement de la fin du xx^e siècle. Mais l'on pourrait également questionner l'évidence relative avec laquelle les sciences sociales se sont ainsi emparées de ce nouvel objet apparu subitement à leur horizon, en lui appliquant un outillage désormais bien rôdé par les expériences successives du xx^e siècle, voire celles des siècles antérieurs, dès lors qu'il s'agit d'étudier les massacres de masse.

Bien rôdé en apparence seulement ? Car enfin, la simple lecture des contributions les plus importantes consacrées à ce sujet par les spécialistes, doublée d'un bref voyage d'étude², permet de se convaincre d'une évidence : avec le génocide des Tutsi du Rwanda, en 1994, s'est produite, dans un espace-temps extraordinairement ramassé, une surrection de violences extrêmes comme l'histoire, à notre connaissance, n'en a jamais enregistré de comparable. Nous voulons parler ici d'abord des seuils de violences franchis. En termes quantitatifs, il est inutile de revenir sur l'intensité propre au

1. EHESS.

2. Le nôtre a eu lieu en avril 2008, et l'auteur de ces lignes remercie Assumpta Mugiraneza pour son invitation et la générosité de son accueil. Il remercie également tous ses interlocuteurs rwandais rencontrés à l'occasion de ce voyage, trop nombreux pour être tous cités.

massacre et sur le nombre de victimes accumulées en un temps si bref et sur espace géographique si resserré. Insistons plutôt sur les modalités du massacre de masse : qu'il s'agisse de la dimension populaire du génocide³, sans lequel, de l'avis général, celui-ci n'aurait pu acquérir l'échelle meurtrière qui fut la sienne ; qu'il s'agisse de la dimension en quelque sorte intra-religieuse des déploiements de violence (on songe ici au rôle clé joué par plusieurs églises comme épïcêtres de la mise à mort, de même qu'au rôle des prêtres dans la « désidentification » d'une partie de leurs paroissiens ainsi désignés aux tueurs) ; qu'il s'agisse de l'éclatement des familles qui, dans nombre de cas, loin de servir de bouclier à la pulsion meurtrière, en ont constitué au contraire un relais en entraînant la mise à mort d'une partie de leurs membres par d'autres ; qu'il s'agisse enfin du déploiement des pratiques de cruauté ou encore, aujourd'hui, du retour des meurtriers dans les communautés d'origine et de la cohabitation entre survivants et bourreaux : tout décidément, dans le génocide des Tutsi rwandais semble s'inscrire en dehors de tous les schémas connus. Il serait plus exact de dire : *au-delà*. Or, si l'on sait bien que toute configuration historique est évidemment singulière du point de vue des sciences sociales, cet *au-delà* que représente le génocide de 1994 au Rwanda ne peut pas ne pas représenter pour elles un obstacle de taille : leurs outils sont étroitement dépendants des configurations précises qui ont permis leur élaboration et dont ils sont issus. Dès lors, est-on sûr que ces derniers ont été *si vite* opérants pour rendre compte de ce qui est advenu en 1994 au Rwanda ?

En tant qu'historien de la violence de guerre contemporaine et occidentale, principalement européenne, et plus précisément en tant qu'historien du Premier Conflit mondial⁴, je voudrais partir de cette interrogation, de ce doute méthodique, afin d'éviter, en fait, d'aborder de front et de manière explicite les problèmes posés par

3. Pour une mise au point récente particulièrement nette sur ce point : Jean-Paul KIMONYO, *Rwanda. Un génocide populaire*, Paris, Karthala, 2008.

4. Il faut souligner en effet qu'à des degrés évidemment très divers, les Européens du « premier » xx^e siècle ont fait l'expérience de la violence extrême : une violence extrême qu'en ce qui me concerne, je serais tenté de ne pas limiter aux atteintes aux populations désarmées (dont la Shoah est évidemment le point focal), pour l'élargir aux formes nouvelles du combat sur les champs de bataille moderne.

l'événement de la fin du xx^e siècle qui nous intéresse ici. Tout en nourrissant l'espoir que les questions que je voudrais poser dans cette contribution puissent néanmoins produire une sorte d'écho avec ce dernier, je voudrais effectuer un pas de côté – un pas en arrière peut-être – en m'en tenant à interroger notre *regard* sur les violences extrêmes du xx^e siècle, dans lesquelles s'inscrit évidemment le génocide des Tutsi rwandais de 1994. Ce sera là un point de départ pour tenter de questionner les outils à notre disposition et les angles d'approche possible : une sorte de préalable, en quelque sorte, dont il est permis d'espérer qu'il puisse être de quelque utilité aux vrais spécialistes du Rwanda et du génocide de 1994, dont l'auteur de ses lignes ne prétend nullement faire partie.

Il convient en tout cas de se persuader que la guerre et ses violences extrêmes constituent des sujets nécessaires, des sujets parmi les plus importants auxquels puissent se confronter les sciences sociales. Elles constituent pour ces dernières à la fois un choc et un défi. Car en fait, on pourrait être tenté d'élargir à toute société ce double avertissement que Pierre Clastres réservait initialement à l'anthropologie des sociétés primitives : « Se tromper sur la guerre, c'est se tromper sur la société⁵. » Dans cette contribution, je voudrais donc m'interroger sur la manière de mieux penser un tel objet. Mon propos se vaudra surtout méthodologique, autour de l'interlocution de deux disciplines habituées à un côtoiement de longue date : l'anthropologie et l'histoire. C'est donc d'« anthropologie historique » qu'il s'agira, en partant d'une réflexion sur la « manière » de regarder.

Regarder les violences extrêmes

Au préalable, et parce que cela fait partie intégrante du sujet, il faut tout d'abord comprendre le type de réticence qui, généralement, accueille la constitution des violences extrêmes en objets d'étude. Nombreux sont d'ailleurs ses spécialistes, issus de champs discipli-

5. Pierre CLASTRES, *Archéologie de la violence. La guerre dans les sociétés primitives*, Paris, éditions de l'Aube, 2005 (1^{re} édition : 1977), p. 45.

naires différents, qui estiment nécessaire de se défendre, « en creux » en quelque sorte, du reproche qui pourrait leur être fait de dévoiler indûment les gestuelles et les représentations de la violence. L'historien Christopher Browning se heurte au problème de manière frontale dès sa préface aux *Hommes ordinaires*, ces policiers du 101^e bataillon de réserve de la police allemande responsables de l'assassinat de 40 000 Juifs polonais dans la région de Lvov en 1942-1943 : ainsi évoque-t-il l'objection possible de « l'inévitable "empathie" avec les tueurs, inhérente à la tentative de les comprendre », avant de concéder : « Il est vrai que la mise en chantier d'une telle histoire passe par le rejet préalable de toute diabolisation. Les policiers du bataillon qui ont massacré et déporté étaient des êtres humains, tout comme ceux, infiniment moins nombreux, qui s'y sont refusés ou se sont esquivés. Si je veux comprendre et expliquer ces deux attitudes – également humaines – du mieux que je peux, il me faut reconnaître que, placé dans la même situation, j'aurais pu être soit un tueur, soit un planqué. Cette reconnaissance implique, en effet, une tentative d'"empathie"⁶. »

Le sociologue Jacques Sémelin, à qui j'emprunte les termes de « massacre » et de « violences extrêmes » pour qualifier ce qui nous occupe ici, s'est confronté à son tour au problème. Cherchant à éclairer les processus qui ouvrent la voie au « passage à l'acte » dans les massacres de masse du xx^e siècle, il ne peut éviter d'en venir, lui aussi, à cette question des soupçons qui pèsent sur le chercheur attaché à un tel sujet : « La démarche de compréhension du passage à l'acte ne pourrait être considérée comme complète si elle se refusait à "saisir" ces phénomènes de cruauté. Ce serait ne pas vouloir aller au bout du chemin, alors que les effets traumatiques de telles pratiques sont considérables. Il n'y a là *ni masochisme ni voyeurisme de la part du chercheur*, mais seulement l'intuition que dans l'acte atroce réside très certainement l'une des clés, sinon *la* clé de la puissance explosive du massacre⁷. »

6. Christopher BROWNING, *Des hommes ordinaires. Le 101^e bataillon de réserve de la police allemande et la Solution finale en Pologne*, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 9.

7. Jacques SÉMELIN, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*, Paris, Seuil, 2005, p. 343.

On pourrait ainsi multiplier les exemples de dénégation chez les spécialistes des différentes formes de violence, toujours soucieux de n'être pas accusés de complaisance pour leur objet d'étude. Dans un volume consacré au « travail de terrain sous le feu », l'anthropologue Allan Feldman éclaire un peu mieux sans doute ce qui se joue dans la situation particulière de ceux qui travaillent ainsi sur des « objets détestables⁸ » : « Les ethnographes et les autres qui écrivent sur la violence de l'intérieur en ce qu'elle a de particulier, qui explorent la cohérence de son non-sens, sont fréquemment accusés de déshumaniser leur sujet. Il est alors suggéré que nous générons une forme de pornographie, [...] que nous pratiquons le sensationnalisme, à moins que nous soyons tout simplement amoraux et peut être morbides⁹. »

Celui qui nous dit la brutalité n'est-il pas lui-même à la recherche de cette brutalité ? N'est-il pas lui-même un violent, un cruel ? Sans doute ces interrogations ne peuvent-elles être énoncées de la sorte : sous une forme aussi accusatrice, elles ne peuvent pas se dire. Mais ce sont elles qui affleurent sous le soupçon d'ambiguïté – entre complaisance, fascination ou voyeurisme – qui s'attache à l'investigation du massacre. En profondeur, il nous semble que la question posée implicitement à celui qui parle du fait guerrier et de ses violences extrêmes a trait au *goût de la violence* dont on peut toujours le soupçonner d'être animé dès lors qu'il n'est pas lui-même un survivant ou un descendant des victimes.

Et dès lors, la question qui nous est posée lorsque nous parlons de la guerre et de ses violences extrêmes, quand nous disons vouloir les étudier, paraît donc bien formulée ainsi : « Êtes vous seulement un chercheur ? » En cherchant *sur* les violences extrêmes, n'est-ce pas ces violences elles-mêmes que vous cherchez ? Cette question, il est utile de se souvenir qu'elle nous est posée, qu'elle nous restera posée, et que la réponse à son tour ne peut que rester en suspens.

8. Je reprends cette heureuse expression à Paul ZAWADZKI, « Travailler sur des objets détestables : quelques enjeux épistémologiques et moraux », in Jacques Sémelin (dir.), *Violences extrêmes*, numéro spécial, *Revue internationale des sciences sociales*, n° 174, décembre 2002, pp. 571-580.

9. Allan FELDMAN, « Ethnographic States of Emergency », in C. NORDSTROM et Antonius C. G. ROBBEN, *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*, Berkeley, University of California Press, 1995, pp. 224-225.

Pour une « leçon anthropologique »

Il me paraît révélateur que certains anthropologues croient pouvoir distinguer, au cœur de leur propre idéologie disciplinaire, une réticence profonde face à l'« inhumanité » trop apparente des différentes formes de violence. C'est ce que note fort bien le spécialiste des génocides Alexander Hinton : « La violence, écrit-il, n'est guère un sujet naturel aux anthropologues. Tout, dans notre formation disciplinaire, nous prédispose à *ne pas* voir les formes criantes et manifestes de violence qui si souvent ravagent la vie de nos ceux qui sont nos sujets¹⁰. » En effet, la quête d'une anthropologie ayant appliqué ses questionnements aux violences extrêmes (celles des sociétés occidentales comme non occidentales) reste assez décevante. Comme l'ajoute Hinton : « La contribution de l'anthropologie à la compréhension de *tous* les niveaux de violence – depuis l'abus sexuel et l'homicide jusqu'au terrorisme politique soutenu par un État, depuis les “sales guerres” jusqu'au génocide – est extrêmement modeste¹¹. »

Pour autant, sur ces sujets, le silence de l'anthropologie n'est pas total, heureusement. En *historien* du fait guerrier – du fait guerrier contemporain très précisément –, tentons d'examiner l'apport de l'interlocution des deux disciplines (anthropologie et histoire) à une compréhension plus profonde de ce qui se joue, ou peut se jouer ici. Mais avant tout, restons bien conscients de ce qu'a de factice, ici, l'emploi du singulier – qui peut croire en l'existence disciplinaire d'*une* anthropologie, d'*une* histoire ? ; bien conscients aussi des nombreuses réticences que pourrait susciter un tel propos : celles des anthropologues sont prévisibles, celles des historiens également. Ainsi les réticences d'un spécialiste de la Révolution française, à l'endroit de la notion de « violence » précisément : « L'usage de notions et de références venues de l'anthropologie pose un problème, à partir du moment où elles sont entrées dans la *doxa* : il devient ainsi naturel d'utiliser des notions comme la violence, qui est proprement indéfinissable en histoire [...] Sans mettre aucunement en doute

10. Alexander L. HINTON, *Annihilating Difference. The Anthropology of Genocide*, Berkeley, University of California Press, 2002, p. 348.

11. *Ibid.*, p. 349.

l'existence d'universaux de violence, il me semble qu'il importe, quand on écrit l'histoire, de voir comment, à quelles occasions, ces violences s'exercent, sont comprises, sont acceptées, refusées, intégrées dans le jeu social¹². »

De cette notion d'« universaux » ou d'« invariants », très problématique en effet pour la plupart des historiens, je ne connais pas de définition plus profonde que celle proposée par Françoise Héritier dans les lignes qui suivent : « [...] ce que j'appelle des *invariants* de la pensée humaine. Des modules, des matrices en quelque sorte, formant des cadres conceptuels, constitués par des associations obligées de concepts, qui ne peuvent pas ne pas être faites, mais qui sont meublées de façon différente par les diverses cultures et se situent dans des champs dont les limites peuvent être tracées grâce à l'expérience ethnologique qui décrit et rassemble ce qui existe, ou grâce au raisonnement logique qui envisage tous les possibles même si certains n'ont jamais vu le jour. Le propre de l'anthropologie est de découvrir des invariants, ou même de simples lois d'agencement, qui [...] permettraient de comprendre non seulement des comportements mais aussi et plus profondément les systèmes de représentation ou les systèmes sociaux¹³. »

Un peu plus loin, l'auteur affine sa définition en l'enrichissant d'un sens supplémentaire : « Ce sont ces ensembles de signification les plus voilés, les plus enfouis, qu'il nous faut saisir : ces choses cachées fondamentales, qui sont derrière les apparences des comportements et des mots [...] de ce quelque chose qui fonctionne tout seul, par prétérition, dans le moindre de nos actes et engagements. [...] C'est un butoir, indépassable, un socle inamovible certes, mais sur lequel la raison, le libre-arbitre, la conscience et l'amour peuvent construire indéfiniment des modèles cohérents de vie¹⁴. »

Ces lignes rayonnantes d'intelligence, on sent bien pourtant quel type de *contrainte* – le mot n'est sans doute pas trop fort – elles font peser sur un historien soucieux de rapatriement de

12. Jean-Clément MARTIN, « De la place des acteurs dans l'histoire » in « Table ronde : Histoire et anthropologie, nouvelles convergences ? », *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, n° 49-4bis, 2002/5, p. 94.

13. Séminaire de Françoise Héritier, *De la violence II*, Paris, Odile Jacob, 1999, pp. 321-322.

14. *Ibid.*, p. 322.

concepts anthropologiques. Contrainte peut-être elle-même basée sur un malentendu, comme l'a très bien suggéré l'anthropologue dans un entretien récent : « Beaucoup de critiques, notamment dans les sciences voisines comme l'histoire, pensent que l'invariance implique l'invariabilité tant historique (pour une population donnée) qu'entre les diverses occurrences rencontrées dans des populations différentes. Or ce n'est pas du tout cela. L'invariance ne signifie pas une formule constante mais qu'on isole un trait qui subsume différentes formules¹⁵. »

Il est certain par exemple qu'il existe une impressionnante variabilité des *répertoires* de violence¹⁶, extraordinairement plastiques d'un conflit à l'autre (voire, en temps de guerre, d'une phase d'un même conflit à une autre, d'un front, d'un adversaire, et peut-être d'un terrain d'affrontement à un autre). Pourtant, comment nier que des universaux puissants paraissent investir le fait guerrier de toute part, et, au-delà, les déploiements de violence qui président aux massacres de masse ? Ainsi la coupure « eux/nous », indispensable semble-t-il à l'activité guerrière, et à laquelle l'anthropologie de la violence *et* de la guerre se montre sensible depuis longtemps. Françoise Héritier – encore elle – insiste sur ce point quand elle en vient à s'interroger sur « les matrices de l'intolérance et de la violence » : « On sait en effet, écrit-elle, que le propre de toute société humaine quelle que soit sa taille est de réduire la définition de l'humain aux membres du groupe, les autres étant des non humains qu'il est possible de traiter comme tels. Le terme utilisé par une ethnie pour se désigner signifie généralement tout simplement "les hommes". [...] Chaque groupe humain est ainsi investi, croit-il, de l'humanité à l'exclusion de tout autre¹⁷. »

En historien, on ne peut que constater à quel point cette « matrice » reste agissante dans le cadre de la guerre moderne et de ses massacres – on songe en particulier aux deux conflits mondiaux et aux violences

15. « Un parcours ethnologique. Entretien avec Françoise Héritier », *Ethnologies comparées*, n° 8, printemps 2005, p. 11.

16. Cette notion de « répertoire de violences » propre à chaque époque, nécessairement restreint et changeant lentement, est empruntée à Charles TILLY, *La France contestée de 1660 à nos jours*, Paris, Fayard, 1986.

17. Séminaire de Françoise Héritier, *De la violence II., op. cit.*, p. 330.

extrêmes qui marquèrent certains fronts (mais pas tous : rôle des configurations spécifiques, ici, une fois de plus...)¹⁸ – et qu'elle demeure profondément explicative des franchissements des seuils de violence induits par cette aptitude au retranchement de l'humanité de ceux qui *ne sont pas* (qui ne sont pas censés être...) « des hommes ».

Ainsi, à s'en tenir au cadre occidental, c'est sans doute dès la guerre de Sécession américaine que l'on a commencé à signifier à l'adversaire qu'il était désormais en sa *totalité* l'ennemi : c'était là une mutation capitale en termes de perception de l'Autre en temps de guerre. Avec les bombardements des villes adverses (initiés en 1914-1918) – bombardements qui n'ont rien de commun avec ceux de places fortes dont on cherchait à obtenir la capitulation –, la mutation arriva à son terme. Ne se déplaceront ensuite que les seuils de brutalité.

Au titre de traduction en termes de représentations, prenons à présent deux exemples tirés de la Seconde Guerre mondiale. John Dower cite ainsi ces sondages effectués dans l'armée américaine du Pacifique indiquant que 42 % de ses GI's, en 1943, pensaient que la paix ne serait acquise qu'au prix de la mort de *tous* les Japonais¹⁹. L'ennemi englobe donc désormais, nous insistons, les femmes et les enfants. Quant à la reporter américaine de guerre Lee Miller, qui suivit la progression des troupes américaines en Europe en 1944-1945, elle exprima ce type de haine avec une grande netteté au moment de son entrée en Allemagne : « Les enfants jouent avec des échasses, des billes, des toupies, des cerceaux. [...] Les mères cousent, balaient, cuisinent et les paysans labourent, hersent, tout comme des gens réels. Mais ils ne le sont pas. Ils sont l'ennemi²⁰. » On ne saurait mieux dire à quel point, sous l'identité des enveloppes corporelles ordinaires et des gestuelles banales, issue d'une *apparente* humanité commune, une altérité radicale peut s'attacher à ceux qu'au sens strict, on ne peut combattre en 1945 – ce sont des civils sans défense –, mais qui n'en restent pas moins un Autre avec lequel on ne peut s'imaginer aucun lien.

18. Françoise Héritier ne manque pas d'ailleurs de citer ici le nazisme.

19. John DOWER, *War without Mercy. Race and Power in the Pacific War*, New York, Pantheon Books, 1987, chapitre 3.

20. Marianne AMAR, « Quelques mois dans la vie de Lee Miller », in *Voir/Ne pas voir la guerre*, Paris, Somogy, BDIC, 2001, p. 127.

Cette aptitude au retranchement de l'humanité, et ses manifestations paroxysmiques en termes d'élimination massive ou d'infliction des pratiques de cruauté, a trouvé un champ d'application privilégié dans l'activité guerrière contemporaine. Précisément, au chapitre des « universaux de violence », il paraît nécessaire d'insister sur les atteintes si généralisées à la *filiation* qu'entraîne la situation de guerre, qu'il s'agisse des atteintes entre combattants ou à l'encontre des populations désarmées, et que l'on regroupe généralement sous le terme générique d'« atrocités ». Ces pratiques, on en retrouve la trace, selon des modalités et des agencements évidemment variables, dans des conflits absolument différents en termes d'enjeux, d'époques, d'acteurs sociaux en présence. Toutes, pourtant, ne cherchent-elles pas, chacune à leur manière – et c'est précisément en cela qu'elles sont pratiques de cruauté – à atteindre cet universel que constitue la *filiation*, dont la coupure constitue la négation la plus complète, la plus radicale de l'humanité de l'Autre ?

C'est ainsi que les travaux de l'anthropologue Véronique Nahoum-Grappe²¹, qui a connu Sarajevo assiégée au début des années 1990 et qui, dès les débuts du conflit, a su à la fois dénoncer les atrocités en cours et en donner une meilleure intelligibilité, nous paraissent particulièrement éclairants sur ce qui s'est joué vraiment au cours de ce conflit européen de la dernière décennie du xx^e siècle. Signalant l'impensé qui caractérise la notion trop commode d'« atrocités », et la « naturalisation » de celles-ci comme allant en quelque sorte « de soi » en temps de guerre (une représentation qui offre en outre l'avantage de disculper parfaitement les spectateurs occidentaux à peu près passifs que nous avons été, que nous sommes généralement), elle signale avec justesse la perspective a-historique qui préside au regard que l'on porte généralement sur elles.

Aussi est-ce à la distinction entre violence et cruauté qu'elle s'attache en priorité, en relevant que l'écart entre les deux concepts « n'a pas été pensé dans la tradition épistémologique des sciences sociales », tout en faisant cette remarque qui concerne plus spécifi-

21. Véronique NAHOUM-GRAPPE, « La cruauté extrême en ex-Yougoslavie », *Esprit*, mars-avril 1993, n° 190, pp. 64-75. « L'usage politique de la cruauté : l'épuration ethnique (ex-Yougoslavie, 1991-1995) », in Séminaire de Françoise Héritier, *De la violence, op. cit.*, pp. 273-323.

quement l'historiographie du fait guerrier : « La discipline historique est celle qui laisse le plus de place au fait social de cruauté, mais sans le différencier théoriquement de la violence²². » Au contraire, l'anthropologue voit la cruauté comme une violence devenue son propre objet, destinée à faire souffrir la victime tout en provoquant le plaisir du bourreau, et elle souligne que c'est bien un « programme de cruauté²³ » qui fut à l'œuvre dans l'ex-Yougoslavie des années 1990 (un programme de « cruauté de proximité²⁴ » avec inscription de ses pratiques « dans la logique d'un système de croyances partagé par le bourreau et la victime²⁵ »). Il s'agissait en fait de *créer* de la haine par l'implantation de pratiques extrêmes, toujours présentées comme autant de réponses à vocation défensive, dans un contexte d'impunité. L'instrumentalisation politique de cette cruauté est ainsi passée par le viol de femmes bosniaques, par l'égorgement des hommes aussi bien que par le saccage des tombes et des monuments historiques : c'est la rupture du lien de filiation, et le souci d'éradication de l'Autre ethnique défini par son *sang* qui reliaient ces actes distincts seulement en apparence.

En ce sens, là où « le geste violent [...] casse et détruit la chose ou l'être ennemi en tant qu'obstacle », « la surenchère cruelle veut plus que la défaite de l'autre : la cruauté veut abîmer sa victime à ses propres yeux, *lui faire regretter d'être née*, la déconstruire jusque dans le ventre maternel. [...] *Le but de la cruauté, ce n'est pas la mort de la victime, mais sa naissance qu'il faut défaire*²⁶ ». Et un peu plus loin, l'auteur d'insister : « La violence choisit son objet en fonction d'une rationalité minimale. [...] Mais le geste cruel en rajoute, et choisit non seulement l'ennemi adulte mais toute sa famille, les animaux de sa maison ; sa défaite ne lui suffit pas, il veut sa mort, et sa mort reste trop douce, il veut son avilissement, sa douleur, son anéantissement à ses propres yeux²⁷. » C'est en ce sens que le « programme de cruauté », qui entend saccager ce qu'il y a de plus

22. Véronique NAHOUM-GRAPPE, « L'usage politique de la cruauté : l'épuration ethnique (ex-Yougoslavie, 1991-1995) », in Séminaire de François Héritier, *De la violence, op. cit.*, p. 293.

23. *Ibid.*, p. 281.

24. *Ibid.*, p. 305.

25. *Ibid.*, p. 287.

26. *Ibid.*, p. 288 (souligné par l'auteur).

27. *Ibid.*, p. 294.

sacré aux yeux de la victime elle-même, « conduit à la profanation²⁸ ». Comment ne pas souligner avec force l'apport d'une telle lecture anthropologique pour toute analyse de ce point aveugle de la violence de guerre que constituent les « atrocités », aussi bien d'ailleurs à l'égard des populations désarmées qu'entre combattants eux-mêmes ?

Ainsi les « atrocités de guerre », généralement traitées comme une sorte de « non-sens » et suscitant du même coup une sorte de « blanc » analytique, retrouvent-elles alors leur sens plein. Elles deviennent un *langage*, comme Denis Crouzet l'a magistralement démontré pour ses « guerriers de Dieu » du XVI^e siècle²⁹.

Au passage, on comprend dès lors bien mieux pourquoi il est si difficile de les éradiquer. Débarrassées de leur caractère périphérique, voici les « atrocités » replacées en position centrale, au cœur même de tout effort des sciences sociales décidé à se saisir du massacre de masse et des violences extrêmes comme objet d'étude. Est-il étonnant que des anthropologues – bien mieux entraînés que les historiens à discerner l'importance de la parenté dans toutes les sociétés humaines – se montrent bien plus sensibles que les seconds à la cohérence de pratiques distinctes seulement en apparence ?

C'est en ce sens que ce que l'on nomme par facilité les « atrocités de guerre » méritent sans doute de passer de la périphérie, des marges où elles se trouvent souvent rejetées par l'historiographie et par la mémoire ordinaire des conflits, vers le centre. Comme le souligne en effet Michel Wieviorka, il se pourrait que ce soient « les formes les plus extrêmes de la violence qui constituent le cœur du phénomène, et [...] c'est en allant dans ses modalités les plus étonnantes, les moins compréhensibles, qu'on en aborde en réalité l'essentiel, sinon l'essence³⁰. »

28. *Ibid.*, p. 306.

29. Denis CROUZET, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des guerres de religion*, Paris, Champ Vallon, 1990, 2 tomes.

30. Michel WIEVIORKA, *La violence*, Paris, Balland, 2004, p. 214.

Conclusion : pour une anthropologie historique de la corporéité des violences extrêmes

À notre avis, tout se joue donc du côté du *corps* ennemi. « Ce que l'on sculpte [...] dans la chair humaine, c'est une image de la société », écrit Mary Douglas³¹. De même Jacques Sémelin a raison de le souligner : « Les manières de s'emparer des corps, de les tordre, de les découper, constituent des actes culturels à part entière, à travers lesquels l'exécutant exprime quelque chose de sa propre identité. » Et à ce titre en effet, les « méthodes des tueries » sont à appréhender « comme une activité humaine, certes pas vraiment comme les autres... mais *aussi* comme les autres³² ».

C'est donc à l'étude de la corporéité du fait guerrier et de ses violences extrêmes qu'il faut en appeler. Si les corps nous paraissent en effet devoir être pensés *d'abord* dans le cadre d'un projet d'anthropologie historique des massacres de masse, c'est bien évidemment parce que toute violence extrême est d'ordre corporel avant tout. C'est d'abord sur les corps, dans les corps qu'elle s'inscrit. Dit autrement, plus intensément peut-être, « c'est bien dans le contenu caché du corps que se joue l'essentiel³³ ».

Les lieux et les moments où de tels actes se sont déployés dessinent évidemment des configurations à chaque fois spécifiques, qui mériteraient de longuement nous retenir comme telles. Logiquement, les lieux privilégiés à cet égard sont ceux où le sentiment d'altérité de celui que l'on combattait fut particulièrement marqué : on songe au front de l'Est à partir de 1941, au théâtre Pacifique à partir de 1942, à la Corée, à l'Indochine, au Vietnam, sinon à l'Irak depuis 2003.

Dans le cas de l'ex-Yougoslavie en revanche, il faut noter le rôle de l'incertitude sur l'identité de l'Autre ethnique comme facteur de déclenchement des massacres entre voisins : les gestuelles de violence pourraient avoir alors pour objet de *créer* la différence qui

31. Mary DOUGLAS, *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, Maspero, 1981 (1967 pour la 1^{re} édition), p. 132.

32. Jacques SÉMELIN, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*, op. cit., p. 280.

33. Maurice GODELIER et Michel PANOFF (dir.), *Le Corps humain. Supplicié, possédé, cannibalisé*, Amsterdam, éditions des Archives contemporaines, 1998, p. XIII.

fait défaut, de la *mettre au jour*, au sens propre du terme³⁴. On doit ainsi à l'anthropologue Arjun Appadurai d'avoir attiré l'attention sur le massacre de proximité entre voisins, dans des configurations où l'on sait que l'Autre est constitutif de sa propre humanité, mais d'une humanité *légèrement* différente. Ce rôle de la différence mineure, sur laquelle insistait déjà Freud en 1917, pouvant être à la source d'une anxiété spécifique dans un monde globalisé aux identités incertaines, et poussant dès lors non seulement au massacre mais aussi à la vivisection du corps de l'Autre comme moyen de créer, précisément, cette certitude qui manque sur la nature de l'autre « ethnique »³⁵.

De toute façon, il nous semble que c'est une attention particulière aux lieux du corps les plus souvent visés, à la manière dont ils le sont, à la théâtralisation de l'atteinte, qui reste la plus susceptible de créer les effets d'intelligibilité qui nous manquent en un domaine où, précisément, tout effort d'intelligence des actes commis se voit bloqué par la révolution qu'ils inspirent. La question qui doit primer serait donc celle du *comment*, elle seule permettant une approche du *pourquoi*. La mise en scène de toutes ces gestuelles, à travers une « manipulation des corps³⁶ » pratiquée à sa propre intention comme à l'intention de l'Autre, vient à l'appui de cette logique discursive développée en une série d'énoncés qui se passent absolument de mots : à travers les gestuelles d'atrocité, les bourreaux se disent quelque chose à eux-mêmes, en même temps qu'ils le disent à leurs victimes.

Ainsi est-ce en système que l'on pourrait peut-être envisager ce qui se joue, en termes de corporéité, dans les violences extrêmes. Certes, tout semble souvent réuni pour faire d'une anthropologie historique de celles-ci un défi souvent difficile, sinon impossible à relever. Il s'agit bien d'une frontière de recherche à atteindre, afin que devienne un tant soit peu opérante cette charnière entre anthro-

34. Arjun APPADURAI, « Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization », in Alexander L. HINTON (dir.), *Genocide: An Anthropological Reader*, op. cit., pp. 286-303. On aura compris que c'est dans ce type de logique de dévoilement que s'inscrirait le génocide des Tutsi rwandais de 1994.

35. Arjun APPADURAI, « Dead Certainty », art. cit.

36. María Victoria URIBE, *Anthropologie de l'inhumanité. Essai sur la terreur en Colombie*, Paris, Calmann-Lévy, 2004.

pologie et histoire qui reste, pour l'essentiel, à forger. Mais de toute façon, le passage par la leçon anthropologique me paraît avoir le grand mérite de proposer au moins –et ne serait-ce pas déjà beaucoup ? – une véritable *leçon d'attention*.

D'autres que moi pourront dire, s'ils le souhaitent, si celle-ci peut être de quelque utilité dans le regard que l'on peut et que l'on doit porter sur le génocide des Tutsi rwandais en 1994.