Fondements socio-anthropologiques de la violence

Gaston Gabriel TATA
Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest-Unité Universitaire à Abidjan (UCAO-UUA)
tagabus9@gmail.com

Résumé

Cette étude interroge la capacité de l'anthropologie et de la sociologie à éclairer la question centrale de l'origine de la violence. Deux orientations complémentaires s'en dégagent. La première consiste à clarifier la notion de sujet, à distinguer ses différentes formes, parfois co-existantes chez un même acteur, et à analyser les processus de subjectivation qui rendent possible sa visibilité sociale. Elle met ainsi en évidence les fondements théoriques qui articulent sujet, subjectivité et inscription sociale. La seconde orientation porte sur les conditions de possibilité de la violence. En soulignant la pluralité des facteurs en jeu, elle mobilise plusieurs cadres sociologiques classiques : une approche instrumentale ou utilitariste de la violence, une lecture qui la conçoit comme réaction à des situations de crise, et enfin une perspective insistant sur l'existence d'une culture de la violence. L'ensemble de ces analyses socio-anthropologiques conduit à une conclusion majeure : la violence ne peut être comprise comme un trait isolé ou une simple disposition individuelle. Elle est structurelle, interactionnelle et systémique, inscrite dans des dynamiques sociales complexes qui façonnent les comportements et les relations humaines.
***Mots-clés** : violence, anthropologie, sociologie, identité, sujet*

Abstract

This study examines the extent to which anthropology and sociology can illuminate the central question of the origins of violence. Two complementary orientations emerge. The first seeks to clarify the notion of the subject, to distinguish its various forms, sometimes coexisting within a single actor, and to analyze the processes of subjectivation that

make its social visibility possible. It thus highlights the theoretical foundations linking subject, subjectivity, and social inscription. The second orientation focuses on the conditions that make violence possible. By emphasizing the plurality of factors involved, it draws on several classical sociological frameworks: an instrumental or utilitarian approach to violence, an interpretation that views violence as a reaction to situations of crisis, and finally a perspective that underscores the existence of a culture of violence. Taken together, these socio-anthropological analyses lead to a major conclusion: violence cannot be understood as an isolated trait or a mere individual disposition. It is structural, interactional, and systemic, embedded in complex social dynamics that shape human behavior and social relations.
***Keywords**: violence, anthropology, sociology, identity, subject*

Introduction

De nos jours, de multiples raisons, vraies ou supposées, sont évoquées pour justifier les violences de tous ordres : la montée du fondamentalisme religieux et la poussée de l'intolérance, une sorte de légitimation de toutes les formes implicites et explicites de violence contre les innocents et les pauvres, l'ordre du jour présentant dangereusement l'avancement des Etats islamistes qui continuent de prendre possession de l'espace (Tata, 2014, pp. 31-32). C'est dans ce tableau politico-religieux que se comprend aussi l'évocation de la persécution des chrétiens qu'il faut sauver, l'envahissement des populations innocentes qu'il faut protéger, d'innombrables extrémismes et terrorismes.
Surgit du coup une relance de la course aux armements et la volonté d'assurer la sécurité sociale conduisent à la prolifération d'une multiplicité d'armes un peu partout dans le monde. La violence tend à ne figurer que comme une donnée collée à la peau des hommes. Le problème soulevé est

de savoir si l'être humain est porteur de la violence, et quels sont les modules à la base de cette propension manifeste à manipuler la violence. Une chose certaine est que l'homme s'impose et se positionne socialement, non pas nécessairement par le respect dont il s'entoure, mais par la violence qu'il inspire, à telle enseigne qu'on a l'impression que tout le monde entier est rempli de périls visibles. De la sorte, la plupart des travaux cherchent à localiser des lieux à partir desquels l'on peut débattre la provenance de la violence.
Dans ce débat, plus épistémologique qu'ontologique, les sciences humaine et sociale ont leur mot à dire. Mais là, une question d'ordre heuristique se pose en ces termes : dans quelle mesure l'anthropologie et la sociologie constituent-elles des lieux de compréhension de la question centrale sur l'origine de la violence ? Cette interrogation permet de postuler une hypothèse : l'anthropologie et la sociologie permettent de comprendre que la condition humaine et le fait social constituent les lieux herméneutiques de la violence. L'objectif que vise cette contribution est de comprendre comment toute violence s'immisce dans les rapports interhumains. Pour atteindre cet objectif, l'étude part d'abord d'une base conceptuelle, elle rend ensuite compte des résultats obtenus dans les recherches, et enfin elle procède par une analyse assortie de la proactivité et de la portée axiologique.

1. Cadre conceptuel et démarche méthodologique

Cette section vise à proposer une esquisse conceptuelle s'appuyant sur une démarche méthodologique du sujet. Une telle clarification permet ensuite d'aborder plus aisément la

question complexe de la violence. En effet, chaque configuration du sujet entretient un rapport spécifique à la violence ; d'où la nécessité d'établir une typologie des formes de subjectivité pour mieux comprendre les fondements socio-anthropologiques de la violence.

1.1. Le sujet de la violence

Il nous faut nous intéresser à la subjectivité de celui qui passe à la violence, et donc au sens que celle-ci charrie. Par rapport à des significations sociales, politiques, culturelles ou religieuses, cette réflexion théorique consiste à adopter une perspective centrée sur le concept de sujet. De fait, la problématique du sujet, en rapport à la violence, est relancée dans l'axe socio-anthropologique. Ce qui permet, de coup sûr, de se départir d'une épistémologie dominée par la philosophie, et aussi la théologie, celles-ci s'appuyant le plus souvent sur une conception positive, presque romantique du « sujet » (créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, un animal politique, raisonnable, etc.). De la sorte, le sujet (Fr. Dubet, M. Wieviorka, 1995 ; H. Joas, 2001) est défini par sa capacité d'agir, il renvoie à des images de liberté, de maîtrise de soi, de capacité de choisir, de décider, de contrôler son expérience. Il est responsable, doté d'un sens de la collectivité.

Par contre, il ne faut pas oublier le retour du sujet qui s'opère avec l'idée que ce dernier s'écarte de l'assujettissement, c'est-à-dire d'une relation de subordination et d'appartenance à un pouvoir qui le prive de réflexion et d'autonomie. Le sujet contemporain met en cause le pouvoir, résiste aux normes et aux règles, il existe en soi, et pour soi Il relève du « souci de soi » dont parle

Michel Foucault (M. Foucault, 2001). Le « sujet » des sciences humaines et sociales contemporaines est au plus loin de l'assujettissement, qui est synonyme de soumission à une domination, il est affirmation de liberté et de responsabilité. Dans cette approche, le sujet est parfois une qualité anthropologique relativement abstraite ou indéterminée, qui se transforme, ou non, en action, il est parfois, différemment une qualité sociale, civique, culturelle, ou religieuse, c'est par exemple un ouvrier doté de conscience de classe, un citoyen, ou bien encore un individu appartenant à une communauté culturelle, ou religieuse, il est alors déterminé, ancré dans du réel, du concret. Toujours est-il que le sujet est ici liberté, émancipation, résistance, construction et affirmation de soi (M. Wieviorka, 2015, p.51).

1.2. Typologie de sujet de la violence

La violence trouve ses causes, non pas seulement dans la subjectivité de ses protagonistes, mais aussi et surtout dans la dynamique des situations dans lesquelles ils se trouvent. Elle jaillit en effet en situation, car les acteurs ne se comprennent qu'en situation, ils ne sont déterminés que dans et par l'interaction, sans laquelle la violence n'a pas lieu d'être. Mais avant tout, la subjectivité est fondamentale autant que l'est l'intersubjectivité. R. Collins (2008) en donne quatre types. Le premier : « sujet flottant », qui est le sujet qui devient violent parce qu'il ne peut pas devenir acteur du fait de conditions particulièrement défavorables : exclusion, racisme, impossibilité de faire valoir des demandes sociales par exemple. Le deuxième : « hyper-sujet », qui comme le sujet flottant, ne peut pas devenir acteur du fait de

conditions sociales, économiques, culturelles ou politiques qui l'en empêchent.

Mais le passage à la violence est précédé, ou accompagné par un processus de recherche du sens, par une surcharge de sens qui peut prendre l'allure de l'idéologie ou de la religion. La violence est alors indissociable d'une construction intellectuelle qui aboutit à la légitimer et lui confère une force particulière. C'est ainsi que des variantes particulièrement radicales de l'islam peuvent apporter son sens à une action qui devient possible sous la forme d'une violence extrême, destructrice et, dans le cas du martyrisme islamiste, autodestructrice. Le troisième : « non-sujet », qui agit de manière violente tout en se disant non responsable, sans s'engager apparemment comme sujet. Par exemple, il dit obéir à une autorité légitime, comme Adolphe Eichmann, qui prétendait qu'il aurait même tué son père si Hitler le lui avait demandé. Et le quatrième : « anti-sujet », qui agit violemment par plaisir ; il pratique la violence pure, la violence pour la violence, il déshumanise sa victime, agit par cruauté, par sadisme, comme les extrémistes violents partout en Afrique de l'Ouest.

1.3. Démarche méthodologique

Afin de garantir une compréhension contextualisée du phénomène étudié, la démarche méthodologique adoptée articule positionnement épistémologique, techniques de collecte et modèle d'analyse, de manière à offrir une grille de lecture cohérente et scientifiquement robuste.

1.3.1. Positionnement épistémologique et techniques de collecte des données

L'étude s'inscrit dans une approche qualitative interprétative, fondée sur un constructivisme herméneutique. Ce positionnement permet de saisir la complexité des significations sociales et d'ancrer l'analyse dans une logique de compréhension plutôt que d'explication causale. La recherche adopte une méthode inductive, partant de la collecte des données pour dégager les axes de compréhension. Les récits de vie offrent des informations contextualisées, tandis que la revue du corpus scientifique constitue la technique principale pour explorer débats, certitudes et zones d'ombre. La mobilisation conjointe des récits de vie et de la documentation académique s'inscrit dans une logique de triangulation, renforçant la validité interne de l'étude et permettant de confronter les significations émergentes aux cadres théoriques existants.

1.3.2. Modèle d'analyse : interactionnisme symbolique

L'analyse repose sur le modèle de H. Blumer (1969), qui met en lumière trois principes :

- les individus agissent selon le sens attribué aux situations ;
- ce sens dérive de l'interaction sociale ;
- il est continuellement réinterprété pour orienter les conduites.

Ce cadre théorique offre une grille de lecture pertinente pour appréhender la dynamique socio-symbolique de la violence. En articulant positionnement épistémologique, démarche inductive, triangulation documentaire et

interactionnisme symbolique, la méthodologie adoptée garantit une compréhension approfondie et nuancée du phénomène étudié. Elle permet de saisir la violence non seulement comme un fait social, mais comme une construction de sens en constante évolution.

2. Résultats des ancrages socio-anthropologiques

Les fondements de la violence se reflètent sur les portées socio-anthropologiques, car le rapport entre la subjectivité et la violence est absolument polymorphe et multidimensionnel. Cette complexité a parfois mené à des conclusions divergentes. Mais, puisque la violence est si difficile à classer, à analyser dans ses causes et ses motivations, la recherche de réponses pertinentes, proches du sens demande de questionner les lieux de la complexité de la relation entre la subjectivité (anthropologie), l'intersubjectivité (sociologie) et la violence. Le gain à obtenir est qu'à travers les données socio-anthropologiques, l'on pourrait, d'une part, regarder au-delà d'une vision purement ontologique de la subjectivité et de la violence et, par ailleurs, saisir la contextualité et la contingence des situations dans lesquelles les sujets agissent et interagissent.

2.1. Ancrage anthropologique

Il convient, avant tout, de découvrir des différents ancrages anthropologiques qui articuleraient des propriétés de la nature de l'homme avec les outils réflexifs, et permettraient de comprendre les invariants de la violence.

2.1.1. Question d'identité

La justification de la violence humaine passe par la définition de l'identité en termes de complexité et de dialectique. L'obligation de se définir par opposition est une constante, y compris au sein de zones qui de l'extérieur paraissent homogènes. Un sujet tel, parlant des membres de telle communauté voisine de la sienne, les désignerait comme ces sauvages qui ne se comportent pas comme eux, ne mangent pas comme eux. Quand la notion d'identité se fonde essentiellement sur le sang et les humeurs du corps, alors la problématique d'idéologie de l'autre devient centrale. Elle est fonction d'un système de préjugés et stéréotypes différentiels, censés être fabriqués des identités différentes grâce à de minuscules écarts. Selon Y. Gastaut (2009, pp.1-8), « les préjugés qui orientent la perception des étrangers sont fabriqués à partir d'un imaginaire en cours et d'un contexte spécifique, bien souvent marqué par un certain nombre d'inquiétudes, de peurs, de fragilités qui taraudent la société ». Cette même idée ne manque pas chez G. Ogui (2013) qui, dans ses recherches sur la cohabitation interculturelle au Bénin, présente une conception courante chez les Fon selon laquelle les gens du Nord sont des *Tomènu*, c'est-à-dire des *outsiders* au commun des sudistes qui se retiennent *insiders*.

C'est là un des éléments fondamentaux de la recréation et du modelage de la différence entre groupes situés dans une grande proximité. Mais il y a d'autres manières de le faire ou d'exacerber l'incompatibilité de systèmes situés dans un éloignement mutuel (A. Tchékémian, R. Gauthier, 2010, p.1-19). Il serait possible d'isoler dans l'apparition, la canalisation, l'expression de violences de toutes sortes,

d'autres paquets de signification où se verraient nettement le rôle d'autres éléments que ceux qui figurent au premier plan dans les quelques analyses de cas qui viennent d'être faites. En conséquence, la violence s'immisce même dans les représentations collectives afférentes à l'évolution sociale. Elle joue le rôle de garde-fou qui maintient l'individu dans la lignée historique du groupe et balise le champ de ses comportements (Y. Nacib, 1994, p.76).

2.1.2. Identité entre construction et déconstruction

Ce titre a une justification externe et interne : à l'externe l'identité détruit l'image de l'autre, mais à l'interne elle construit celle de "chez soi". Néantiser l'autre ne revient à défendre notre propre personne, à la présenter comme digne d'être acceptée par les autres. En effet, le propre de toute société humaine quelle que soit sa taille est en effet 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 ». Ceux de l'extérieur n'en étant pas, ils sont exclus des échanges, traités avec mépris, chassés pour en faire des esclaves ou des objets, chassés comme des animaux.

Au fur et à mesure que se fortifient les liens culturels, les échanges économiques et politiques, s'ouvre le champ et s'élargit la définition de la collectivité des humains au sein de laquelle doit régner la confiance et donc la tolérance à l'égard des autres (les humains) qui en font partie. Les non-humains sont toujours repoussés sur les franges, plaçant ainsi au-delà des barbares dans des cercles concentriques des populations chimériques où la forme humaine n'apparaît

que partiellement. Apparaissent des conventions qui règlent les rapports entre communautés voisines ou alliées. La violence réglée, comme on la voit un peu partout aujourd'hui dans le monde (Russie contre Ukraine, Israël contre Gaza), devient un moyen d'action possible entre des « humains » qui se reconnaissent comme tels bien que n'appartenant pas parfois à la même communauté.

Un ressort profond du racisme et de l'intolérance, qui intègre la question de la pureté de sang, consiste dans l'intime conviction que les autres ne pensent pas, ne sentent pas, ne réagissent pas comme nous (quel que soit ce nous), essence de l'humanité et de la civilisation, pensons, sentons, réagissons. Cela va de la croyance en l'insensibilité à la douleur physique, à celle en une forme d'insensibilité affective au destin des proches, la mort des parents et des enfants, qui serait accueillie avec indifférence ou ressentie moins profondément. Ce qui est là, au fond, c'est la nécessité de nier l'Autre comme véritablement humain, pour pouvoir l'exclure, lui faire du mal, le détruire, voire tenter de lui interdire une « survie » post-mortem. Dans l'idéologie nazie, les juifs ne sont pas seulement des sous-hommes : ils ne sont pas des hommes mais des animaux, du « bétail ». L'intention d'humilier n'est pas première ; il s'agit de la pure et simple négation du statut d'humain. (F. Héritier, 2003, p. 415) Toutes ces fromes de construction ou déconstruction sont neutres, non porteurs de violence, pris individuellement.

Mais le propre de toute vie sociale est, par le truchement des vicissitudes, de les canaliser, de les maîtriser certes, mais, plus fondamentalement, de définir des aires de droit fondées implicitement sur la reconnaissance du Soi et de l'Autre. En d'autres termes, chaque individu qui est en

présence de l'autre est souvent, en quelque sorte, en relation dialectique pourvue d'une fin qui est de donner un contenu positif à son image et à ses symboles en interaction. Selon J.-Cl. Deschamps et P. Moliner (2008, p. 60), cette motivation est « celle d'avoir une identité positive, une image positive de soi, qui devient le moteur de la discrimination entre groupes lorsqu'on se situe du côté du pôle du comportement intergroupe et de la valorisation du soi par rapport à autrui du côté du pôle des comportements interpersonnels ».

Enfin, la violence n'est pas incompatible avec la définition religieuse de l'identité, comme on le voit par la mention des hérétiques et des juifs en tant que porteurs d'un sang impur au même titre que les lépreux et les homosexuels. La guerre sainte suscite l'enthousiasme délirant parce qu'elle libère l'instinct de mort de ses freins moraux et transforme l'autre en victime. Ce n'est plus ici la pureté du sang qui est mise en avant, mais la pureté de l'identité religieuse et de la foi, ce qui revient au même. Le double sentiment d'appartenance à une collectivité fondée sur la pureté de l'identité religieuse et à une collectivité d'hommes, qui glorifie le narcissisme.

2.2. Ancrages sociologiques

Les théories sociologiques de la violence ne manquent pas, et malgré leurs grandes différences, elles ne sont pas nécessairement contradictoires. Il y a là un vaste ensemble de problèmes qu'il faut aborder de front : comprendre comment la sociologie peut-elle permettre d'apporter des éléments pertinents d'explication aux fondements de la

violence. Les travaux mettent en exergue les performances exigées des acteurs sociaux (T. R. Gurr, 1970).

2.2.1. Trois types de paradigmes

Les données peuvent ici concerner aussi bien des acteurs individuels qui s'apparentent à l'*homo œconomicus* de la théorie économique, que des groupes et une action collective, comme dans les théories dites de la mobilisation des ressources. Avec M. Wieviorka (2015, pp. 39-41) on a les trois types de paradigmes dont relève la violence. D'abord, le paradigme « utilitariste » : certains sociologues s'intéressent aux dimensions instrumentales du phénomène, aux calculs des acteurs, à leur stratégie. Selon ce paradigme, la violence est une ressource utilisée pour obtenir un résultat. C'est un moyen par rapport à des fins envisagées. En d'autres termes, la violence est flattée comme une fin (devenir invincible pour s'imposer dans les zones jugées porteuses d'intérêts pour le groupe qui mène la violence) et un moyen aussi (par l'extrémisme, le terrorisme, la guerre) car il faut s'imposer aux autres. L'analyse peut ici concerner aussi bien des acteurs individuels de la théorie économique, que des groupes et une action collective. Le terrorisme, dans le Sahel, selon les chercheurs, est une violence utilitariste qui veut s'imposer et se positionner socialement, non par le respect dont il s'entoure, mais par la crainte qu'il inspire.

Ensuite, le paradigme « une réaction à une situation » : la violence, là encore aussi bien individuelle que collective est une réponse à une situation jugée souvent injuste ou inacceptable. Cette forme de violence est ainsi expliquée par des évènements qui la déterminent : difficultés économiques aigües ou chroniques, menace de fermeture d'une entreprise,

chômage, déréliction, privation, crise. T. R. Gurr (1970) parle d'un contexte de mauvaise gouvernance qui devient insupportable, des évolutions suscitant des frustrations jugées intolérables. Ce qu'il convient de noter ici c'est que, très souvent, le passage à la violence est précédé, ou accompagné par un processus de recherche du sens, par une surcharge de sens qui peut prendre l'allure de l'idéologie. La violence est alors indissociable d'une construction intellectuelle qui aboutit à la légitimer et lui confère une force particulière d'échappatoire.

Enfin, le paradigme « une culture de la violence » : cette culture qui est une forme d'éducation, prédisposerait les membres d'une famille, d'un groupe, d'une communauté, d'une société toute entière, plus que d'autres, à passer à la violence. Il existe de nombreuses variantes de ces démarches, qui peuvent éventuellement proposer de tracer un lien entre culture et personnalité, la violence *hic et nunc* trouvant alors ses sources, par exemple, dans une éducation ou une socialisation primaire qui y prédisposent. C'est le cas des anciens Romains qui pensent que *si vis pacem, par bellum*, littéralement, « si tu veux la paix prépare la guerre » (G.G. Tata, 2014, pp. 31-52). C'est le cas aussi des 276 jeunes lycéennes enlevées le 14 avril 2014, par des djihadistes de Boko Haram (nom qui signifie « l'éducation occidentale est un péché ») dont l'objectif principal est de les faire mères pourvoyeuses d'enfants à éduquer la cause djihadiste. C'est finalement le cas des microbes en Côte d'Ivoire souvent munis de machettes, et qui agressent, volent, terrorisent et parfois tuent leurs victimes (J. Baudryard, 2018, pp.141-142).

Dans les trois les paradigmes, le passage à l'acte est singulier, hautement personnel, mais les significations de l'acte peuvent concerner une population beaucoup plus large. C'est pourquoi l'analyse doit aller d'une perspective à une autre, de la personne individuelle au contexte socio-politique ou culturel dans lequel elle a agi.

2.2.2. Interactions pragmatiques

Une démarche interactionniste constitue aussi un lieu d'activation de la violence. C'est la manière par laquelle les humains vivent ensemble et le sens de leur vivre-ensemble. L'interaction indique comment se développent des relations qui, finalement, tissent la vie collective (R. Collins, 2008). La violence jaillit en effet en situation, elle résulte, d'une tension de confrontation qui se dépasse ou se résout éventuellement dans la violence. Comprendre la violence, dans cette perspective, c'est donc prendre en compte ce qui se joue concrètement, lorsqu'il y a tension et, éventuellement, peur, et que certains ont recours alors, le cas échéant, à la violence. Quand il y a interaction sociale immédiate, quand les individus sont très proches les uns des autres, il est difficile d'aller au bout d'une logique de violence. Pour lui, la violence trouve ses causes non pas dans la subjectivité de ses protagonistes, mais dans la dynamique des situations dans lesquelles ils se trouvent.

La violence est un phénomène qui résulte fortement des interactions sociales. Le sens que donnent les acteurs sociaux aux évènements, et le contexte de leur évocation déterminent les réactions des personnes. Conséquemment, il naît un espace dynamique de co-conctruction de la violence. Il peut arriver que la violence change de camp : lorsque la

réaction d'un acteur social constitue une nouvelle violence (H. Blumer, 1969, pp. 127-139). H. Blumer(1969) entend dire qu'en vertu des processus de communication avec soi-même et autrui, l'interprétation devient une affaire de traitement de sens.

L'interaction elle-même n'a eu lieu que parce que deux subjectivités s'opposaient et se sont heurtées, d'abord sous la forme d'agressions verbales et de provocations, ensuite sous celle de la violence, avec, pour au moins l'une d'entre elle, une forte propension à se transcrire de la sorte. Randall Collins voit donc dans la violence un contournement de la tension, qui repose parfois sur un rapport de force : la forte attaque le faible, le groupe attaque l'individu isolé, sur l'attitude éventuelle du public, qui peut être un encouragement au passage à la violence, sur la mise à distance.

3. Analyse des données

C'est le problème de la paix qui se pose. Comment reconstituer la paix dans les sociétés, surtout africaines, confrontées à des phénomènes susceptibles de pousser à des actions violentes qui se manifestent ? Cette interrogation définit toute la portée de cette analyse sur le binôme violence-socio-anthropologie en raison des réponses possibles qu'on peut lui apporter. Elle met en jeu une analyse s'articulant autour de deux axes : paradigmes de la violence, la problématique du sujet, les processus préventifs et éducatifs en vue de la paix et essai d'une voie éthique.

3.1. Par rapport aux paradigmes de la violence

Le phénomène de la violence (extrémisme, radicalisation, terrorisme) gère la logique des actions et des interactions, des causes à effets. En effet, les données montrent que l'expérience ou la perception d'abus utilitaristes commis par des groupes puissants engendre des frustrations, les conséquences c'est que ces abus incitent d'autres à épouser un autre modèle social, politique et religieux inspiré d'autres convictions ou idéologies gérées à l'interne et téléguidées de l'extérieur.

De plus, la marginalisation sociale peut pousser à la violence. Certains acteurs éprouvent des manques dans une société dans laquelle ils ne trouvent pas leur place (A. Touraine, 1992). Ils affrontent parfois le drame de la discrimination et de la stigmatisation du fait de leurs origines, de leur exclusion due au manque d'ouverture politique à cause de leur rang social ou à la violation des droits humains. Affaiblis par un sentiment d'intense victimisation dans un espace vital hostile qui crée en eux frustration et aigreur, ils deviennent de véritables épigones des groupes extrémistes qui profitent de la vulnérabilité de personnes qui n'arrivent pas à concrétiser leurs légitimes ambitions (G.G. Tata, 2016, pp. 313-326). C'est le cas aussi que, dans un contexte social où prévaut la mauvaise gouvernance d'un état chancelant avec des dirigeants corrompus, marqué par la sous-occupation et le chômage généralisés, la promesse faite par un leader charismatique pour l'amélioration du statut social au sein de la communauté peut devenir une motivation plus grande pour rallier une frange de la population aux groupes armés que le simple appât du gain au sens strict, tel qu'on a la faiblesse de le penser très souvent.

Par ailleurs, les travaux de P. Rebuchini (2004) montrent aussi que les attaques violentes sont, pour la plupart, l'expression d'une tentative d'action solidaire d'émancipation par un groupe (anonyme, religieux, culturel) qui se sent opprimé, ou qui exprime des revendications, ou même entend développer une idéologie politico-religieuse à imposer à toute une communauté. C'est une question à plusieurs marqueurs qui compromet la paix entre les divers espaces intercommunautaires. En ce sens, l'analyse du phénomène de W. Doise (1982) démontre bien que les processus de radicalisation et d'extrémisme violent au niveau des jeunes peuvent s'appréhender suivant quatre niveaux : individu, interaction, identité et croyance. Cette analyse, naturellement, aborde la question de l'identité des jeunes comme phénomène représentationnel. En cela elle permet d'articuler différents niveaux d'explication et surtout le niveau inter-individuel, c'est-à-dire l'identité dans l'interaction), le niveau positionnel pour designer l'identité et relation inter-groupal), le niveau idéologique, c'est-à-dire les croyances et représentations.

3.2. Par rapport au sujet

Les données sociologiques (interaction, épistémique) montrent que le sujet n'est pas anhistorique, ni asocial, ni a-culturel. Il n'est pas indépendant de toute référence à des rapports sociaux ou à l'appartenance à un groupe, une société une culture, une religion. Il faut alors comprendre par-là que le est introduit dans les processus autour desquels il se façonne ou se détruit ; ces processus de subjectivation ou de désubjectivation sont des mécanismes d'appropriation de l'expérience ou de perte de sens (Ch. Abdellatif, 2017,

p.106). On comprend que la trajectoire individuante qui constitue le sujet comme principe de sens ou l'échec de cette trajectoire et de ce sens, qui fabriquent des « anti-sujets », sont des expériences intersubjectives qui se construisent dans des rapports sociaux. Le sujet ne se construit pas à partir d'un principe transcendantal ou « romantique » et dans « l'auto-transparence » mais dans les relations intersubjectives (« un *Je* en relation avec un *Nous* ») et des rapports de force et de domination (P. Ricœur, 1990). Le corollaire inverse est que l'anti-sujet renvoie à la destruction, à la négation délibérée d'autrui, à la violence pour la violence.

Sujet, violence, société forment une sorte de triangle sémiotique qui permet de penser autrement aujourd'hui les processus interactionnels. Comprendre les mécanismes sociaux de sujet violent, dans cette perspective, c'est donc prendre en compte ce qui se joue concrètement dans ces différents types de sujet dans l'espace et dans le temps. En effet, les figures du sujet violent s'entremêlent, ou se succèdent, ou bien encore s'encapsulent l'une dans l'autre, ce qui ne peut que compliquer l'action de ceux qui veulent agir contre la violence. Et si la violence est toujours instable, c'est parce que c'est un phénomène souvent susceptible d'évolution, toujours difficile, pour ses acteurs, à contrôler et à maintenir à un niveau voulu pour des raisons stratégiques, instrumentales (R. Dadoun,1993). Selon le type de sujet la violence a tôt fait de s'emballer, d'échapper au contrôle. C'est pourquoi les acteurs de la violence donnent dans certaines expériences l'image de profondes transformations, par exemple entre les premiers moments timides, mesurés, d'une action apparemment contrôlée, et le

déchaînement furieux, barbare, dépourvu de toute humanité, d'une violence sans limites.
Cela revient à dire que le sujet de la violence n'est donc pas lui-même une figure nécessairement stabilisée, contrôlée. Il peut, par exemple, être au départ flottant et non meurtrier, juste émeutier pendant un instant par exemple, pour devenir radical, un hyper-sujet porté par une haine inextinguible et débouchant sur une violence extrême au sein de laquelle la cruauté peut faire son apparition (E. Tarray, 2000, p. 523-529). C'est pourquoi le concept de sujet, même amélioré, est insuffisant. Si le protagoniste de la violence entre dans celle-ci, puis lui donne éventuellement un sens et des expressions changeantes, alors il faut se n'intéresser non pas à l'idée d'un sujet défini une fois pour toutes, mais à celle de processus dans lesquels changent le sens mis ou contenu dans la violence, et la subjectivité de l'acteur.

3.3. Proactivité pour l'éducation à la paix

La promotion d'approches préventives au phénomène de la violence suppose une acquisition des compétences diversifiées. L'éducation à la paix doit être saisie de façon holistique, donc globale. C'est pourquoi, outre la voie des sciences juridiques, nous pensons que les sciences sociales et humaines peuvent aussi offrir des outils pour des approches surtout préventives et éducatives. Plus que la discipline c'est la perspective interactionnelle qui est fondamentale, car elle est porteuse, non seulement de capacités pluridisciplinaires, mais surtout transdisciplinaire, assortie de valeurs humaines et sociales constructives. Mais quel contenu associer aux compétences et approches en vue de la construction de la paix ? Pour répondre à cette

question, il est d'abord important d'identifier quelques difficultés à garantir la paix par la voie de la violence.
De nos jours, des raisons, vraies ou supposées, sont évoquées pour justifier les violences de tous ordres : la montée du fondamentalisme religieux et la poussée de l'intolérance, une sorte de légitimation de toutes les formes implicites et explicites de violence contre les innocents et les pauvres, l'ordre du jour présentant dangereusement l'avancement des Etats islamistes qui continuent de prendre possession de l'espace (G.G.Tata, 2014, pp. 31-32). C'est dans ce tableau politico-religieux que se comprend aussi l'évocation de la persécution des chrétiens qu'il faut sauver, et l'envahissement des populations innocentes qu'il faut protéger. Conséquence : on observe d'innombrables violences extrémistes et la guerre contre le terrorisme débouchant sur la nouvelle et dangereuse idéologie de la violence préventive. Cette relance de la course aux armements et la volonté d'assurer la sécurité militaire conduisent à la prolifération d'une multiplicité d'armes un peu partout en Afrique.

Si la violence met en avant l'homme comme devant une responsabilité, cela signifie que le concept de "paix" doit être compris en termes de recherche de valeurs. Et si le but de la violence est d'obtenir la victoire des alliés sur les forces en place, alors a priori, l'objectif de la victoire du plus fort serait le rétablissement possible de la paix (M. Goodale, 2006, pp. 169-178). Donc, la violence (conflit, guerre) viserait la construction de la paix. Or, les conflits auxquels participent aujourd'hui les grandes puissances du monde, démontrent bien que la victoire militaire n'apparaît pas suffisante pour garantir la paix. Le fait de conquérir un

territoire, d'y planter le drapeau de la puissance économique, souvent avec un défilé pompeux de victoire militaire, peut-il inaugurer un règne de paix ? A cette question B. Heuser et C. Tarpinian (2014, pp. 151-163) répondent par le négatif, car selon eux la victoire militaire ne suffit plus pour imposer la paix. C'est pour cette raison qu'ils demandent que l'opinion internationale analyse certaines conceptions stratégiques qui guident les guerres, et qui ne favorisent plus la stabilité de plusieurs pays dans le monde. B. Heuser (2013) cite le cas des ventes massives d'armes partout dans le monde, où les grandes fabriques contribuent davantage à entretenir l'idée que pour assurer la sécurité, il vaut mieux préparer la guerre.

Les choses ne semblent pas toujours aller de soi, et pour preuve. En Afghanistan, une guerre à laquelle les Nations unies donnèrent leur feu vert, les Américains ont vite fait de penser que la poursuite de Ben Laden et la destruction des bases d'Al-Qaïda étaient des objectifs suffisamment importants à atteindre pour rétablir la paix et mettre fin à des pertes humaines. Les écrasantes victoires militaires des Etats-Unis contre Saddam Hussein en 1991 et 2003 n'ont pas davantage abouti à la paix. De même, ladite victoire militaire en 2011 de la NATO en Libye, ne démontre guère garante de succès durable de la démocratie dans ce pays, car Kadhafi est mort avec la dictature dont il était qualifié, mais sa mort ne résout pas encore le problème des Libyens. Aujourd'hui encore, et malheureusement, on est loin des objectifs répétitifs au monde entier : finir avec les extrémistes islamiques et restaurer une communauté de paix à puissance économique. Cela veut dire que la violence ne saurait être un instrument de gloire, de vengeance,

d'enrichissement, de pouvoir, de reconnaissance de la suprématie d'un Etat, d'une nation, d'une religion, d'un mode de vie.

Cette impasse stratégico-militaire des ordres nationaux et internationaux des armées donne raison à K. Jaspers (1958, p. 60) qui mettait en garde contre la bombe atomique et l'avenir de l'homme, en précisant que « c'est seulement en agissant réellement et en raisonnant dans le présent que nous pouvons nous défendre contre la catastrophe totale ». A. Mézières (1872, p. 560) ne le pensait pas autrement quand il disait que « La force ne résout pas tous les problèmes ; il ne suffit point d'obtenir, par un traité dont on dicte en maître les conditions, la propriété de deux provinces ; après les avoir conquises sans les consulter, il faut assurer cette prise de possession par des conquêtes morales, plus difficiles à réaliser que des conquêtes matérielles ».

3.4. Vers une épistémologie de la non-violence

La question de la violence, envisagée dans sa dimension socio-anthropologique, appelle une réflexion épistémologique qui dépasse la simple dénonciation des conflits. Que faire contre la violence, si le soi implique nécessairement un autre différent ? En ces périodes marquées par la multiplication des tensions et des affrontements dans diverses zones d'Afrique, il devient urgent de promouvoir une pensée articulée autour de l'éducation à la paix. La paix ne peut se réduire à un slogan ou à une injonction morale. Elle suppose une éducation à la raison, ouvrant sur la tolérance, rarement proposée et difficilement entendue. Cette éducation implique la prise de conscience des ressorts profonds de l'intolérance, matrices historiques, culturelles et sociales, et

la nécessité de les combattre individuellement et collectivement.

Bien que la perspective adoptée dans ce travail ne repose pas directement sur des considérations éthiques, elle en constitue le préalable. La socio-anthropologie, en dévoilant les mécanismes de la violence, prépare le terrain à une orientation éthique. La non-violence authentique doit être articulée sur le commandement fondamental de la fraternité humaine, dont la clé de voûte est l'unité différenciée. La non-violence ne saurait être confondue avec une passivité ou une résignation. Elle n'est ni un sommeil léthargique, ni un oubli de soi, ni une lâcheté frileuse. Elle exige que chaque sujet s'oriente vers la conquête des valeurs humaines, inspirant une identité fondée sur le respect, la considération et l'empathie envers autrui. L'autre doit être reconnu comme semblable dans son humanité, appelé à vivre en paix avec lui-même et avec les autres. Par « valeurs humaines », nous entendons celles qui permettent de manifester notre humanité : respect, considération, appréciation et empathie. Comme le souligne L. Sylla (2007), la théorie de la paix relève de la parole, de l'enseignement et de l'éducation, tandis que sa pratique se traduit par des comportements et des attitudes pacifiques dans les relations sociales. L'intégration de ces valeurs dans la gestion des interactions prédispose à cultiver le réflexe de paix et à instaurer une culture de la non-violence. La non-violence, ainsi conçue, devient une expression de la foi en l'humanité et une nouvelle manière de penser les rapports sociaux. Elle implique une épistémologie qui articule savoir, éthique et action, afin de transformer la non-violence en pratique vivante et fonctionnelle.

Conclusion

L'analyse socio-anthropologique de la violence révèle qu'elle ne peut être réduite à une simple disposition individuelle ou à un trait isolé du caractère humain. Elle s'inscrit dans des dynamiques sociales complexes où interagissent structures, cultures et subjectivités. La violence apparaît ainsi comme un phénomène structurel, interactionnel et systémique, produit des rapports sociaux et des significations que les acteurs attribuent à leurs expériences.

En mobilisant les paradigmes classiques (instrumental, réactionnel et culturel), il devient possible de comprendre la pluralité des formes de violence et leurs conditions de possibilité. Cette approche met en évidence que la violence n'est pas un accident marginal, mais un élément constitutif des relations sociales, qui doit être interrogé dans ses logiques de production et de reproduction.

Dès lors, la socio-anthropologie fournit un cadre essentiel pour dépasser les explications simplistes et ouvrir la voie à une réflexion éthique et politique sur la non-violence. Elle invite à considérer la violence non seulement comme un problème à résoudre, mais comme un révélateur des tensions, des inégalités et des fractures qui traversent les sociétés contemporaines. En ce sens, l'analyse ouvre la voie à une pensée critique capable de transformer les savoirs en outils de paix, en articulant enracinement culturel et ouverture universelle. L'épistémologie de la non-violence, fondée sur la reconnaissance de l'autre et la valorisation des valeurs humaines, apparaît ainsi comme l'horizon nécessaire pour dépasser la reproduction des violences et construire

une science sociale engagée dans la promotion de la fraternité et de la tolérance.

Bibliographie

BAUDRYARD Julie, 2018, « La criminalité juvénile : les enfants « microbes » comme symptôme des difficultés de la protection de l'enfance en Côte d'Ivoire », in *Sociologies pratiques*, 2, 37, pp. 141-142.

BLUMER Herbert, 1969, *Symbolism Interaction: perspective and method*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.

CHAOUITE Abdellatif, 2017, « Subjectivation et désubjectivation. Penser le sujet dans la globalisation. Autour de Michel Wieviorka », in *Sciences et Actions Sociales*, 3, 8, pp.105-109.

COLLINS Randall, 2008, *Violence : a microsociological theory*, Princeton, Princeton.

DADOUN Robert, 1993, *La violence,* Hatier, Paris.

DESCHAMPS Jean-Claude, et MOLINER Pascal, 2008, *L'identité en psychologie sociale. Des processus identitaires aux représentations sociales*, Armand Colin, Paris.

DUBET François et WIEVIORKA Michel (Dir.), 1995, *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine*, Fayard, Paris.

FOUCAULT Michel, 2001, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, Gallimard/Seuil, Paris.

GASTAUT Yvan, 2009, « Les préjugés dans les relations interculturelles », in *Accueillir*, 1-8, pp. 249-250.

GOODALE Mark, 2006, «Traduire la paix et la violence : l'anthropologie entre la critique et l'engagement », in M. HEBERT (dir.), *Anthropologie et Sociétés*, 30, 1, pp. 169-178.

GURR Ted Robert, 1970, *Why men rebel*, Princeton, Princeton University Press.
HANS Joas, 2001, *La créativité de l'agir*, Cerf, Paris.
HERITIER François, 2003, « Les fondements de la violence. Analyse anthropologique », in *Mélanges de l'école française de Rome*, 115-1, p.399-419.
HEUSER Beatrice et TARPINIAN Cécile, 2014, « La paix comme but de guerre : une lente redécouverte », in *Politique étrangère* 2, pp. 151-163.
HEUSER Béatrice, 2013, *Penser la stratégie, de l'Antiquité à nos jours*, Picard, Paris.
NACIB Youssef, 1994, « Anthropologie de la violence », in *Confluences*, 11, pp. 71-90.
OGUI COSSI Gaston, 2014, *Cohabitation interculturelle au Bénin. Poids des préjugés ethniques et quête de la paix*, L'Harmattan, Paris.
TATA Gaston Gabriel, 2014, «"Si vis pacem, para bellum!". Quelle guerre pour quelle paix ? », in *Revue Africaine des Sciences de la Mission*, 37, pp. 31-52.
TCHEKEMIAN Anthony et GAUTHIER Richard, 2010, « Approche anthropologique de la violence structurelle en vue du développement économique des territoires », in *Revue Géographique de l'Est*, 50,1-2, pp.1-19.
TERRAY Emmanuel, 2000, « Ambiguïtés de la violence », in J.-L. Jamard, E. Terray et M. Xanthakou (dir.), *En substances. Textes pour Françoise Héritier*, Fayard, Paris, p. 523-529.
TOURAINE Alain, 1992, *Critique de la modernité*, Fayard, Paris.
University Press.
WIEVIORKA Michel, 2004, *La violence*, Balland, Paris.