


Sous la direction de
Michel Hastings
Loïc Nicolas
Cédric Passard

An abstract artwork consisting of bold, expressive brushstrokes in various shades of blue and white, set against a light, textured background. The strokes are dynamic and somewhat chaotic, creating a sense of movement and depth. The overall composition is vertical, with the strokes flowing from top to bottom.

Paradoxes
de la
transgression

CNRS EDITIONS

Extrait de la publication

Présentation de l'éditeur :



Mahomet caricaturé, tombes profanées, Marseillaise sifflée...

De quoi la transgression est-elle le nom ? Comment définir cette notion qui envahit l'actualité, mobilise la réflexion des philosophes, des sociologues, des juristes, bouscule nos systèmes de représentations et interroge en profondeur les conditions de notre existence collective ? Voici le premier ouvrage de fond sur un concept d'une richesse extraordinaire pour les sciences humaines.

La transgression se réduit-elle à la désobéissance, à la licence, au crime ? Que nous dit-elle de la faute, du désir, du péché, de la règle, de l'ordre et de la raison ? Que révèle-t-elle sur la déviance et sur la norme ? Sur la puissance des tabous et la force du refoulé ? Des pamphlets de l'Ancien Régime aux transgressions de l'art contemporain, de la sexualité au blasphème, de Sade à Freud en passant par Bataille et Caillois, ce parcours ambitieux et pluriel invite à repenser les limites du tolérable et la force des interdits.

Avec les contributions de Georges Balandier, Philippe Braud, Emmanuelle Danblon, Jeanne Favret-Saada, Guy Haarscher, Michel Hastings, Nathalie Heinich, Jean-Vincent Holeindre, Loïc Nicolas, Albert Ogien, Ruwen Ogien, Cédric Passard, Christelle Reggiani, Philippe Roussin, Sébastien Schehr, Erwan Sommerer.

Michel Hastings est professeur des universités en science politique à l'Institut d'études politiques de Lille et membre du CERAPS – Lille 2.

Loïc Nicolas est docteur en rhétorique et Chargé de recherches du F.R.S.-FNRS. Il est membre du GRAL de l'Université Libre de Bruxelles.

Cédric Passard est professeur agrégé de sciences sociales à l'Institut d'études politiques de Lille et membre du CERAPS – Lille 2.

Paradoxes de la transgression

Sous la direction de Michel Hastings,
Loïc Nicolas & Cédric Passard

Paradoxes de la transgression

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche – 75005 PARIS

Cet ouvrage a été publié avec le concours
de l'Institut d'Études Politiques de Lille,
du Centre d'Études et de Recherches Administratives, Politiques et Sociales
(CNRS, UMR n° 8026, Lille 2),
de la Maison Européenne des Sciences de l'Homme et de la Société de Lille,
de la Région Nord-Pas-de-Calais
et du FEDER.

Une partie des articles est issue d'un séminaire de recherche
organisé dans le cadre de l'École Doctorale n° 74 de l'Université de Lille 2.

© CNRS Éditions, Paris, 2012
ISBN : 978-2-271-07533-8

Sommaire

Introduction. L'épreuve de la transgression Michel HASTINGS, Loïc NICOLAS & Cédric PASSARD	7
--	---

I – Les paysages de la transgression

La transgression dans l'itinéraire et le projet d'un anthropologue-sociologue Georges BALANDIER	31
Les limites du tolérable Albert OGIEN	49
Le concept de transgression. Un nouvel outil pour les politistes ? Philippe BRAUD	67
La transgression : brève histoire d'une notion à partir de Bataille et de Caillois Philippe ROUSSIN	85
De quelle transgression Bartleby est-il le nom ? Michel HASTINGS	99

II – Les expériences de la transgression

De la transgression en art contemporain Nathalie HEINICH	111
La trahison comme transgression Sébastien SCHEHR	125

L'invention de la rhétorique ou la transgression des limites du monde clos Loïc NICOLAS.....	139
D'une ruse transgressive Jean-Vincent HOLEINDRE.....	155
Désobéissance et fondation. La transgression sous la Révolution française Erwan SOMMERER	171
La politique transgressée. Les pamphlétaires et la civilisation des mœurs politiques à la fin du XIX ^e siècle en France Cédric PASSARD	191

III – Les limites de la transgression

Un texte littéraire peut-il être transgressif ? Christelle REGGIANI	211
Peut-on tout dire en démocratie ? Quand commence la transgression ? Guy HAARSCHER.....	223
Quand on peut faire mais ne pas montrer : la représentation sexuelle comme transgression Ruwen OGIEN.....	245
Comment réduire la figure transgressive du sorcier bocain Jeanne FAVRET-SAADA.....	261
Éloge de la raison pratique. Une proposition transgressive à propos du désorcèlement Emmanuelle DANBLON	279
Les auteurs	297

Introduction

L'épreuve de la transgression

Michel Hastings, Loïc Nicolas, Cédric Passard

*Il y a, dans l'abjection, une de ces violentes
et obscures révoltes de l'être contre ce qui le menace
et qui lui paraît venir d'un dehors ou d'un dedans exorbitant,
jeté à côté du possible, du tolérable, du pensable.
C'est là, tout près mais inassimilable¹.*

L'actualité n'a jamais cessé d'accompagner la réalisation de ce livre. Lors d'un match de football entre les équipes de France et d'Algérie, une partie du public siffle *La Marseillaise* ; un citoyen allemand recrute sur internet un volontaire pour se laisser tuer puis dévorer ; les tombes d'un cimetière de soldats musulmans morts pour la France sont profanées ; un artiste expose la photo d'un individu s'essuyant les fesses avec le drapeau tricolore ; une dénonciation anonyme permet d'inculper des parents incestueux ; les caricaturistes d'un journal danois dessinent Mahomet en terroriste ; une petite fille est violée puis sauvagement assassinée. Autant d'événements dont la couverture médiatique fut à chaque fois intense et qui suscitèrent une avalanche de commentaires passionnés. Si leur caractère dramatique est bien entendu très variable, chacun d'entre eux permit néanmoins, à un moment donné, aux discours de faire appel à la notion de transgression. Le terme, jamais explicité, semblait alors s'imposer de lui-même, avec évidence, comme si journalistes, hommes politiques, experts, s'accordaient spontanément sur son sens, rejoignant ainsi, de manière un peu paresseuse, une *doxa* dominante selon laquelle la transgression serait synonyme d'acte déviant particulièrement grave.

1. KRISTEVA J., *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Paris, éd. du Seuil, coll. « Tel quel », 1980, p. 9.

Un mot, donc, dont l'usage, aujourd'hui largement banalisé, fait oublier d'autres exploitations possibles, d'autres définitions. La notion de transgression a en effet connu d'autres vies, en intégrant par exemple la problématique de la psychanalyse freudienne pour y construire, avec l'interdit, la condition culturelle de l'homme. Les interdits de l'inceste, du cannibalisme et du meurtre, ces trois interdits fondamentaux, correspondent, comme l'évoque Freud dans *L'avenir d'une illusion*, à des désirs primitifs qui renaissent avec chaque enfant, et qui, dit-il, sont « le noyau d'hostilité contre la culture¹ ». De même, les premières grandes collections de données anthropologiques, comme celles menées par James Frazer², avaient montré l'importance des systèmes de prohibitions et de tabous, et la manière dont les sociétés traditionnelles les articulaient à un arsenal de sanctions symboliques et physiques en cas d'infractions. Enfin, le talent interdisciplinaire de Georges Bataille le conduisit à théoriser la transgression dans sa dialectique avec l'interdit et l'épanouissement de l'érotisme : « La transgression n'abolit pas l'interdit mais le dépasse en le maintenant. L'érotisme est donc inséparable du sacrilège et ne peut exister hors d'une thématique du bien et du mal. [...] La transgression organisée forme avec l'interdit un ensemble qui définit la vie sociale³ ». Malgré ces appropriations diverses, aujourd'hui devenues canoniques, la notion de transgression ne s'est jamais véritablement imposée dans les sciences sociales, restant plus ou moins confinée dans ses disciplines de naissance⁴. Par exemple, nulle entrée dans la plupart des dictionnaires spécialisés. Celui de sociologie l'ignore, celui de philosophie politique et morale aussi, comme ceux de science politique et d'ethnologie⁵. Une omerta ? N'exagérons pas, mais un troublant silence que cet ouvrage collectif entend rompre en

1. FREUD S., *L'avenir d'une illusion*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2004 [1927].

2. FRAZER J. G., *Le Rameau d'or*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1981-1984 [1911-1915].

3. BATAILLE G., *L'érotisme*, Paris, éd. de Minuit, coll. « Arguments », 1987 [1957], p. 73.

4. Voir notamment DOREY R. (dir.), *L'interdit et la transgression*, Paris, Dunod, coll. « Inconscient et culture », 1983 ; *Champ psychosomatique* (n° 38) : *Les transgressions*, Paris, L'esprit du temps, 2005 ; LIPPI S., *Transgressions : Bataille, Lacan*, Paris, Érès, 2008 ; BOUSHIRA J., DREYFUS-ASSEO S., DURIEUX M.-C., JANIN C. (dir.), *Transgression*, Paris, PUF, 2009.

5. Une exception notable : DE WARESQUIEL E. (dir.), *Le siècle rebelle. Dictionnaire de la contestation au XX^e siècle*, Paris, Larousse, 1999.

démontrant au contraire la richesse heuristique du concept de transgression, sa puissance opératoire, et les territoires de recherche qu'il permet de visiter et, espérons-le, de féconder.

L'étymologie du mot « transgresser » évoque, dans son acception première, le fait de passer outre, de franchir une limite. Un sens dérivé lui donne ensuite pour synonymes : contrevenir, désobéir, enfreindre. Malgré son laconisme, cette définition pointe déjà l'idée, à nos yeux, essentielle, que c'est la nature même de cette limite, ou mieux encore, la nature même de ce qu'entend mettre à distance cette limite, qui donne tout son sens à l'acte de transgresser. Pour le dire autrement, ce sont les modalités de la construction sociale de la limite, les croyances qui la fondent, les rituels qui en règlent les approches, la valeur que les sociétés accordent aux faits et choses ainsi séparés qui font la transgression. La transgression n'existe donc pas en soi, elle est en revanche l'expression d'un travail de qualification sociale, qui fait entrer certains franchissements de limites dans une catégorie morale dépréciée. Elle est un label dont il est certes commode de faire spontanément usage, mais dont justement les différents usages témoignent aussi de la manière dont certains groupes sociaux s'en font les usagers privilégiés. La forte connotation axiologique contenue dans le terme, la saturation émotionnelle qui accompagne les faits et gestes qualifiés de transgression, les bouffées de violence discursive, voire physique, suscitées par ces infractions témoignent donc non seulement du prix inestimable que la société attribue à ce que la limite protège, mais également des enjeux fondamentaux qui s'y développent. Afin de nous guider sur la piste de la transgression, de ses usages et représentations polymorphes, nous dégagerons d'emblée trois éléments qui courront tels des fils rouges tout au long de cet ouvrage.

Tout d'abord, la transgression, véritable « fait social total », au sens devenu classique de Marcel Mauss, est le nom que prend l'expérience par laquelle une société éprouve ses frontières morales. À travers la transgression, une société revisite, en en réactualisant les stocks, le magasin des choses intouchables, indiscutables, inaliénables. Ces choses dont Maurice Godelier disait que l'on ne pouvait ni les vendre ni les donner, mais seulement les garder pour les transmettre¹. La transgression interroge donc l'opacité qui préside à

1. GODELIER M., *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque des idées », 2007.

la production et à la reproduction des sociétés, elle parle d'un lieu primordial où se négocie en permanence l'ordre social. Il est donc permis, dans un second temps, d'envisager la transgression comme un révélateur, un analyseur des règles du jeu social à travers lesquelles une société se donne à voir à elle-même, dans la réitération de ses liens de loyauté. Nous parlerons donc d'une épreuve de la transgression. La qualification de transgression plonge en effet la société dans un double défi que résume le terme d'épreuve : elle la conduit d'abord à vérifier ses savoirs collectifs, à réciter ses connaissances communes, à tester les solidités de ses agences de socialisation. Elle signifie aussi l'acceptation d'une souffrance comme rituel de régénération. L'épreuve de la transgression est le théâtre extrême où se jouent les cérémonies de l'allégeance aux valeurs les plus fondamentales du groupe. La rhétorique de l'intolérable qui remplit l'espace émotionnel de la transgression, les formes de la condamnation et leurs répertoires souvent convenus mettent en scène les solidarités essentielles : celles qui ne peuvent s'énoncer qu'à travers les récits de l'innommable, de l'effroi et de l'abjection. On considérera, enfin, que la transgression prolonge ses effets bien au-delà du traitement de l'acte déviant. Elle ouvre en effet sur des temporalités multiples et croisées : à côté du temps court de l'indignation bruyante et de l'urgence des réponses à apporter, l'épreuve de la transgression se métamorphose à travers des processus lents et patients de « digestion sociale » de l'intolérable transgressif. Phénomènes complexes au cours desquels l'inqualifiable d'hier se recycle progressivement pour quitter le registre de l'horreur absolue. Les modalités sont très nombreuses – effets de banalisation de l'acte transgressif, démobilisation des porteurs d'indignation, mutations des référentiels de la morale collective, institutionnalisation des ruptures –, et mettent en lumière les dynamiques culturelles qui œuvrent à la réception sociale des actes déviants¹.

1. L'un des exemples les plus intéressants d'acte transgressif dont le travail du temps et celui des agents de réhabilitation ont permis de réécrire l'histoire et la valeur morale, est le cas des mutins de 1917. Voir LOEZ A. et MARIOT N. (dir.), *Obéir/désobéir. Les mutineries de 1917 en perspective*, Paris, La Découverte, coll. « Recherches », 2008.

La transgression comme scène primitive

L'épreuve de la transgression s'inscrit dans nos savoirs les plus anciens. Les mythologies, les religions, les tragédies regorgent de figures devenues les archétypes de l'infraction absolue, et leurs fantômes ne cessent de hanter les mémoires occidentales : Antigone bien sûr et son éternelle jeunesse rebelle aux lois de la cité¹ ; Prométhée dont le geste continue d'incarner l'une des formes les plus radicales de subversion à l'égard des dieux ; Dionysos, dont les apparitions, faites de jeux incessants, de présence et d'absence ont contribué à le doter d'une identité équivoque² ; Ève, dont la tentation originelle aurait plongé l'humanité dans la faute héréditaire. Leurs désobéissances et leurs châtements ont très tôt dessiné les contours stables d'un imaginaire transgressif, les structures élémentaires d'une matrice appelée, certes, à se recomposer au fil des contextes historiques, mais aussi à reproduire les mises en scènes primitives. L'épreuve de la transgression se noue et se joue dans cette tension étroite entre, d'une part, l'extrême diversité des configurations sociohistoriques des faits jugés transgressifs, et, de l'autre, la relative stabilité de leurs modes d'appropriation sociale. Rejouerions-nous indéfiniment les versions d'un même modèle ? Mais quels seraient alors les invariants de ce creuset inaugural ?

Démesures

La transgression nous parle en premier lieu de la question de l'intelligence sociale des limites. Elle nous dit la sagesse des sociétés qui savent « se borner » de règles et de croyances, et les dangers qu'encourent et font encourir ceux qui s'abstiennent de les respecter. L'épreuve de la transgression est donc d'abord un défi à l'obéissance, celle qu'imposent les autorités les plus absolues (divinités, princes, principes moraux et dogmes religieux) dont la survie repose sur la sacralité. Toute critique, tout doute, à plus forte raison, toute infraction constitue une atteinte insupportable, non seulement à l'encontre du dépositaire de l'autorité mais plus fondamentalement de

1. STEINER G., *Les Antigones*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des idées », 1986 [1984].

2. DETIENNE M., *Dionysos à ciel ouvert*, Paris, Hachette, coll. « Textes du XX^e siècle », 1985.

l'ordre social dont il se dit le garant. Le danger social du transgresseur est de rappeler la fragilité de ces limites, les conventions qui les soutiennent, et de semer le doute sur la légitimité des rappels à l'ordre. Car franchir la limite, c'est s'affranchir de l'autorité. La tentation est grande de la défier, et d'une certaine façon la transgression est déjà présente dans la limite elle-même. L'absolutisation d'une frontière est un mensonge créateur de société, une manière d'introduire du jeu dans les croyances. Il est un autre risque que le transgresseur fait subir à la société, celui de parvenir à la convaincre que l'acte transgressif est l'expression normale de toute subjectivité enfin libérée. Certes, la littérature est pleine de ces héros solitaires qui bravent les dieux et les idoles, qui jettent leur sacrifice sur l'autel de l'Histoire en marche, et laissent leurs cendres se transformer en lieux de mémoire. Mais le gros des bataillons de la transgression est tué dans l'œuf, à coup d'assourdissantes dénonciations, de véhémentes incriminations. Une avalanche d'épithètes négatives s'abat sur sa tête pour empêcher que le travail de fascination et de séduction n'en fasse le porte-parole d'une cause insupportable.

Le jeu sur la frontière est un jeu difficile et dangereux. Parce qu'il y a, d'abord, un déplacement permanent de ces limites morales qui permettent l'invention et la recomposition de la transgression sociale. Les configurations changent en effet au rythme des valeurs culturelles, des opportunités offertes aux entrepreneurs de morale. Le danger vient également de ce que le voyage transfrontalier a pour effet de troubler les identités. En ce sens, le transgresseur apparaît bien comme un passeur de limites. Il rejoint la longue cohorte de ces figures de l'ambivalence qu'ont été les médiateurs, les intercesseurs, les franchisseurs de fleuves, les voyants qui ont « vu quelque fois ce que l'homme a cru voir », les pèlerins du Paradis, et autres personnages, souvent haut en couleur, qui exprimèrent la prétention inouïe de ne pas croire à l'ordre des frontières¹. La première de ces frontières est celle qui distingue les mondes issus de la nature ou de la volonté des dieux, caractérisés par l'absolutisme de la Loi. Les cosmogonies primitives, mais aussi les codes juridiques modernes, fourmillent d'exemples de panique sociale devant les formules hybrides, métisses ou androgynes, les situations intermédiaires et les identités

1. PESSIN A., *La rêverie anarchiste, 1848-1914*, Préface G. Durand, Paris, Librairie des Méridiens, coll. « Bibliothèque de l'imaginaire », 1982.

floues, bref tous ces inclassables dont le grand tort est justement de brouiller les catégories. Il n'est d'ordre social et politique stable que résolument taxinomique. La transgression éprouve la discipline qu'imposent les classements et porte ses effets sur les modes de production et de hiérarchisation de nos connaissances.

La question des limites se pose également en termes de trop-plein. Le transgresseur et son acte déviant disent un excès, un débordement, une inacceptable *hybris*. La frontière en jeu est ici celle de la mesure dont le dépassement a le plus souvent été associé à l'orgueil, à la déraison, à la folie, à la monstruosité. L'irrédemption du marquis de Sade en est la plus emblématique illustration¹. Il condense toutes les outrances, tous les dépassements. Son écriture déborde de détails, ses personnages s'abandonnent aux ivresses de la comptabilité et de la réitération compulsive. Tout dire et, plus encore, ne rien cacher, dans une heuristique de la transparence et de l'exagération. La technologie pamphlétaire de Céline, ses déferlantes rhétoriques et la pose du parrhésiaste illustrent également le rapport à la démesure qu'impose l'épreuve de la transgression². On peut dire de celle-ci ce qu'Albert Camus³ écrivait de « la révolte métaphysique » : elle est une insurrection sans limite.

« Ce qui est mien »

Comment qualifier les choses que la limite bafouée par le transgresseur est censée protéger ? L'épreuve de la transgression porte en effet sur la nature de nos intouchables sociaux, de ces choses que les sociétés entendent sanctuariser et retrancher de toute négociation. Le terme de sacré s'est imposé depuis Durkheim, même si la relecture des *Formes élémentaires de la vie religieuse* montre combien les définitions fluctuent au fil de l'ouvrage. Les choses sacrées sont celles que les interdits protègent et isolent. Le sacré est une question de topographie symbolique, dessinant les frontières d'un monde inaccessible. Ou plutôt qui n'est accessible qu'à travers la discipline des rituels et des sacrifices. La transgression est ici l'irrespect des

1. OST F., *Sade et la loi*, Paris, Odile Jacob, 2005 ; LE BRUN A., *On n'enchaîne pas les volcans*, Paris, Gallimard, coll. « Nrf », 2006.

2. ROUSSIN P., *Misère de la littérature, terreur de l'histoire. Céline et la littérature contemporaine*, Paris, coll. « Nrf-Essais », Gallimard, 2005.

3. CAMUS A., *L'homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951.

procédures. On peut également faire appel à la notion de « vérité », au sens de Michel Foucault : « Nous vivons dans une société qui marche en grande partie “à la vérité”, je veux dire qui produit et fait fonctionner du discours ayant fonction de vérité, passant pour tel et détenant par là des pouvoirs spécifiques¹. » L'épreuve de la transgression porte alors sur les mécanismes socioculturels et politiques qui nous font oublier l'extrême relativisme des choses tenues pour vraies, et entrer dans le monde merveilleux et rassurant des vérités intangibles.

Ces diverses catégories produites par les sciences sociales évoquent toutes un travail de la société sur elle-même, l'institution d'un territoire symbolique où l'identité du groupe se forge dans le fantasme d'une indivision absolue des croyances et des jugements concernant les choses fondatrices. Sacré, tabou, interdit ont en commun de voir leur existence se ressourcer à l'épreuve de la transgression, et d'être ainsi paradoxalement tributaires des actions qui les nient. Ces notions tirent également leur puissance émotionnelle de ce qu'elles posent le rapport que la société entretient avec les sources présumées de son identité. On se souvient des termes par lesquels Antigone dénonçait l'édit de Créon : « Quel droit a-t-il de me séparer de ce qui est mien ? ». De manière un peu similaire, la transgression éprouve la société en portant atteinte à son travail d'identification à la propriété d'un « bien-mien » inaltérable et inaliénable. Cela explique le dégoût social devant la portée existentielle de l'agression transgressive, sa remise en cause de ce qui est non seulement à moi mais une part de moi. Didier Fassin a bien montré comment, dans notre modernité morale, le corps est devenu le lieu du sacré, la dernière frontière de notre intolérable contemporain². On pourrait toutefois ajouter que la transgression agit comme intolérable parce que les sociétés « incorporent » ce qu'elles construisent comme intouchables. Il n'est pas rare que l'accusation de blasphème se fasse au nom des « blessures » que les transgresseurs commettent aux convictions d'autrui. Il n'est pas moins rare d'entendre un croyant faire état, après

1. *Nouvel Observateur*, 12 mars 1977.

2. FASSIN D. et BOURDELAIS P. (dir.), *Les constructions de l'intolérable. Études anthropologiques et d'histoire sur les frontières de l'espace moral*, Paris, La Découverte, coll. « Recherches », 2005. Voir également FASSIN D. et MEMMI D. (dir.), *Le gouvernement des corps*, Paris, éd. de l'EHESS, coll. « Cas de figure », 2004.

la dénonciation d'un acte jugé scandaleux contre sa religion, d'une atteinte intolérable à son « être tout entier ». Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que les figures du pur et de l'impur viennent si fréquemment compléter les rhétoriques de l'indignation. La transgression joue en effet sur le registre de la *phobisation* des interdits et des tabous, et la monstruosité sociale du transgresseur se construit dans cet imaginaire de la corruption des choses qu'une société entend garder en bien propre. L'hypothèse de ce « bien mien », composé de valeurs morales, d'objets symboliques à forte densité affective et identitaire, dont la négation ou la violation construiraient l'acte de transgression, peut également trouver une illustration dans le caractère transgressif du rire. De nombreuses études ont montré son utilisation comme arme contre les régimes oppressifs, les élites dominantes et les dogmes les plus figés. Outil de contestation politique, instrument d'émancipation sociale, la dérision flirte avec constance et, parfois, une certaine délectation, avec les frontières morales de la société, ou plus simplement de certains groupes sociaux. Il désenchanté les croyances, démonétise les valeurs, fragilise les statuts. Il constitue une formidable machine à décroire, condamnée comme telle par les religions et les censures, et que risquent de menacer aujourd'hui les idéologies du politiquement correct charriées par les demandes tous azimuts de reconnaissance.

La fonction instituante de la transgression

L'épreuve de la transgression suscite dans la société des réactions émotionnelles fortes, souvent violentes. La mobilisation punitive est immédiate, vengeresse, propice aux solutions les plus exaltées. L'acte de transgression se présente en effet comme un crime impardonnable, relevant d'une sorte d'imprescriptibilité naturelle qui prive le transgresseur de toute circonstance atténuante. Le traitement de la transgression repose, dès lors, sur une économie du châtiment qui se caractérise à la fois par l'urgence et la radicalité. Le supplice de Damiens concentrait ainsi, dans son abominable théâtre de la cruauté, l'œuvre édifiante de la majesté lésée¹. L'ultime corps à corps du pouvoir et du condamné symbolisait non seulement l'em-

1. FOUCAULT M., *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1975.

prise absolue du prince sur ses sujets, mais également le caractère effroyable de l'acte régicide. Jean Delumeau évoquait quant à lui « les législations d'affolement¹ » qui entendaient répondre au Moyen Âge aux grandes peurs suscitées par les sorcières, les impies et autres blasphémateurs. Aujourd'hui encore, des lois de circonstance, votées dans la précipitation et l'émotion collective, confortent cette impression de panique sociale face au fait transgressif. Le « populisme pénal » est alors à son comble, et l'impératif de sévérité fait office de réparation morale. La soudaine médiatisation des profanations de cimetières a donné lieu à une récente et étonnante inflation normative dont la finalité est de durcir les sanctions mais aussi de renforcer un peu plus la sacralité du corps-mort². Les analogies avec les périodes de l'iconoclasme et des bris de reliques sont ici patentées³.

La virulence des commentaires indignés, les surenchères pénales, les volontés jamais abolies de psychiatriser le transgresseur, d'en faire une anomalie pathologique, confortent l'idée que l'acte de transgression n'est pas que rupture et déchirement, mais qu'il contribue aussi à la réactualisation des dynamiques de l'ordre politique et social. La transgression est fondatrice de société au sens où elle est une invitation, en grande partie ritualisée, à redécouvrir le tracé de ses frontières morales, à réaffirmer les loyautés aux valeurs dominantes. La fabrique du citoyen se fait à travers l'éducation morale et le repérage du Mal. L'idée d'une transgression créatrice peut apparaître choquante tant la violence subie ou ressentie par l'acte transgressif est source de souffrance, mais la perspective d'une fonctionnalité sociale de la transgression ne saurait être sous-estimée. Le transgresseur réenchante en permanence les fondements moraux de la société et son utilité sociale rejoint celle de tous les *outsiders* dont le sacrifice régénère les structures internes du groupe. Il condense dans son personnage maudit et aisément émissaire les forces du désordre et du rétablissement de l'ordre ; il les noue dans une tension permanente permettant au corps social d'administrer la preuve

1. DELUMEAU J., *La peur en Occident, XIV^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1978.

2. ESQUERRE A., *Les os, les cendres et l'État*, Paris, Fayard, coll. « Histoire de la Pensée », 2011.

3. CHRISTIN O., *Une révolution symbolique. L'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, Paris, éd. de Minuit, coll. « Le Sens commun », 1991.

de la nécessité de ses rites réparateurs. L'épreuve de la transgression raconte donc l'imaginaire de la Loi, celle qui ne cesse de se bricoler entre le « tout est permis » et le « tu ne tueras point¹ ».

La transgression comme forme sociale et historique

Si l'épreuve de la transgression procède ainsi de certaines formes élémentaires ou de structures invariantes, elle n'en reste pas moins soumise à des déclinaisons particulières, à des « bricolages » spécifiques, relatifs à la configuration sociale, historique, culturelle et politique dans laquelle elle prend place. De ce point de vue, il nous paraît heuristique de l'envisager, à la façon de Georg Simmel, comme une forme sociale qu'aucune société, qu'aucun groupement humain ne méconnaît, mais qui peut s'adapter aux matières et aux fins les plus différenciées. La transgression se cristallise, en effet, autour d'éléments, certes, largement identiques et de propriétés en partie pérennes, mais elle est susceptible d'investir tout domaine, de revêtir de multiples aspects, ses contenus précis n'échappant pas à un certain renouvellement au cours des temps et au fil des contextes. C'est d'ailleurs un acquis fondamental de la sociologie de la déviance que d'avoir mis en évidence que « le même comportement peut constituer une transgression des normes s'il est commis à un moment précis ou par une personne déterminée, mais non s'il est commis à un autre moment ou par une autre personne ; certaines normes – mais pas toutes – sont transgressées impunément. Bref le caractère déviant, ou non, d'un acte donné dépend en partie de la nature de l'acte (c'est-à-dire de ce qu'il transgresse ou non une norme) et en partie de ce que les autres en font² ». Cette relative indexicalité conduit à interroger la diversité et les recompositions sociohisto-

1. OST F., *Raconter la loi. Aux sources de l'imaginaire juridique*, Paris, Odile Jacob, 2004. Le droit, tant national qu'international, est aujourd'hui au cœur de cette tension qui le conduit à rechercher l'universalité de nouveaux interdits. Voir SUPIOT A., *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Paris, éd. du Seuil, coll. « La Couleur des idées », 2005 ; DELMAS-MARTY M., *Vers une communauté de valeurs ? Les forces imaginantes du droit 4*, Paris, éd. du Seuil, coll. « La couleur des idées », 2011.

2. BECKER H. S., *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, coll. « Observations », 1985, p. 37.

riques de cette épreuve de la transgression qui n'est ni jamais tout à fait la même ni tout à fait une autre. Sans que cela ne prétende nullement à l'exhaustivité, trois pistes, qui ressortent particulièrement des contributions de ce volume, peuvent être suggérées pour explorer et questionner les différentes expressions et significations de cette épreuve de la transgression à travers l'histoire.

Transgressions rituelles

Dans les sociétés traditionnelles, les expériences de la transgression apparaissent assez clairement circonscrites, dans la mesure où ces sociétés sont structurées socialement par la séparation nette du monde sacré et du monde profane, du divin et de l'humain : les actes qui froissent la « conscience collective », pour reprendre la formule durkheimienne, sont ainsi ceux qui violent les tabous ou profanent les totems que ces sociétés ont édifiés. Les transgressions relèvent alors essentiellement d'atteintes à la croyance commune, à la religion et aux puissances mystiques que la société s'est inventées. Elles se situent donc dans les gestes vécus comme sacrilèges (manger certaines viandes, toucher un homme ou un animal impur ou consacré, ne pas célébrer certaines fêtes, etc.) ou dans les paroles perçues comme blasphématoires (ne pas prononcer exactement une formule rituelle, injurier les dieux, etc.). Ces hauts faits de transgression, s'ils sont rendus publics, soulèvent le scandale, inspirent l'aversion unanime et sont très sévèrement réprimés par l'exclusion ou la mise à mort purificatrice. Toutefois, il existe, malgré tout, dans ces sociétés, des formes de transgression acceptables, autorisées voire nécessaires. Il n'est pas ainsi de tabou, pas même les tabous fondamentaux du sang, ceux de l'inceste et du meurtre du consanguin, dont la transgression ne soit parfois tolérable sous certaines conditions.

Comme l'a analysé Laura Lévi Makarius¹, les mêmes raisons qui introduisent les interdits peuvent paradoxalement conduire à les transgresser, car le tabou apparaît foncièrement ambivalent, à la fois dangereux et bénéfique, portant à voir dans sa violation la source du pouvoir magique le plus efficace. La transgression étant ainsi inhé-

1. Voir notamment LÉVI MAKARIUS L., *Le sacré et la violation des interdits*, Préface de R. Makarius, Paris, Payot, coll. « Sciences de l'homme », 1974.

Les auteurs

Georges BALANDIER, anthropologue et sociologue, est Professeur émérite de l'Université Paris V, Directeur d'études honoraire à l'EHESS, membre fondateur du Centre d'études africaines (CEAf).

Philippe BRAUD, politiste, est Professeur émérite à Sciences Po Paris.

Emmanuelle DANBLON, linguiste, spécialiste de rhétorique, est Professeur à l'Université Libre de Bruxelles et directrice du GRAL (le Groupe de recherche en Rhétorique et en Argumentation Linguistique).

Jeanne FAVRET-SAADA, anthropologue, est Directrice d'études honoraire à l'École Pratique des Hautes Études.

Guy HAARSCHER, philosophe et juriste, est Professeur émérite à l'Université Libre de Bruxelles, membre du « Phi » – Centre de recherche en philosophie et président de la Fondation Perelman.

Michel HASTINGS, politiste, est Professeur à l'Institut d'Études Politiques de Lille et membre du CERAPS-Lille II.

Nathalie HEINICH, sociologue, est Directrice de recherche au CNRS, rattachée au CRAL-EHESS.

Jean-Vincent HOLEINDRE, politiste, est Maître de conférences à l'Université Paris II Panthéon-Assas, enseignant à Sciences Po Paris et chercheur associé au CESPRA-EHESS.

Loïc NICOLAS, docteur en rhétorique de l'Université Libre de Bruxelles, est Chargé de recherches du F.R.S.-FNRS et membre du GRAL.

Albert OGIEN, sociologue, est Directeur de recherche au CNRS, rattaché au CEMS-EHESS.

Ruwen OGIEN, philosophe, est Directeur de recherche au CNRS, rattaché au CERSES-Paris V.

Cédric PASSARD, politiste, est professeur agrégé de sciences sociales à l'Institut d'Études Politiques de Lille et membre du CERAPS-Lille II.

Christelle REGGIANI, spécialiste de littérature du xx^e siècle, est Professeur à l'Université de Lille III et membre du laboratoire ALITHILA.

Philippe ROUSSIN, spécialiste de littérature du xx^e siècle, est Directeur de recherche au CNRS et pensionnaire de la Maison française d'Oxford.

Sébastien SCHEHR, sociologue, est Professeur à l'Université de Savoie et membre du laboratoire LLS.

Erwan SOMMERER, politiste, est docteur en science politique et chargé d'enseignement à Sciences Po Paris et au CELSA. Il est co-responsable du Groupe d'études sieyésiennes de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne.