

« A propos de l'œuvre de Christian Geffray »

Colloque du 15 décembre 2003

LE SOCIAL HORS-LA-LOI

L'anthropologie analytique de Christian Geffray

Avec les contributions de :

Rémy Bazenguissa-Ganga, Alban Bensa, Robert Cabanes, Michel Cahen,
Guilhem Fabre, Gérald Gaillard-Starzmann,

Yves Goudineau, Yann Guillaud, Françoise Héritier, Béatrice Hibou,
Éliane de Latour, Patrick Leduc, Frédéric Létang,

Claude Meillassoux, Christine Messiant, Alain Morice, Moustapha Safouan, Dominique
Simonney, Emmanuelle Kadya Tall

Édité par Yann Guillaud et Frédéric Létang,

Edition IRD - Hors Collection 2009

Terrains sensibles

par Éliane de Latour

Avec Christian Geffray, nous n'avons jamais discuté de « terrains à risque », ni d'« objets sensibles ». Probablement parce que nous étions tous les deux de ce côté-là ; il y avait une

sorte d'évidence à être là. Je relie bien entendu le travail que j'ai fait à Christian Geffray, sans pour autant nourrir la réflexion théorique qu'il a eu à ce sujet. À vrai dire je n'ai jamais pensé ces terrains en termes de « risques » ou de « sensibles ». Je me suis retrouvée dans des prisons ou dans des ghettos comme j'aurais pu être au couvent du St Suaire de Ploucharnel. Avant tout, j'étais intéressée par l'enfermement.

Depuis un peu plus d'une dizaine d'années, je me suis penchée sur les frontières de la relégation sociale. Dans toutes les sociétés, des groupes se trouvent repoussés derrière des frontières mentales ou réelles qui les jettent hors des mondes auxquels ils appartenaient : détenus de la Santé hors la loi, personnes âgées dans le midi de la France hors du corps productif, femmes de harem au Niger hors du sexe dominant, *ghettomen* ivoiriens hors norme. Je ne me suis guère penchée sur l'histoire, sur les conditions du rejet ou du repli derrière ces frontières. Ma question a plutôt été : comment un individu résiste dans une situation de contrainte ? Quel monde recompose-t-il une fois relégué derrière une frontière ? En cheminant d'objet en objet, apparemment sans rapport, j'ai trouvé un certain nombre de constantes.

La mise hors frontière n'est jamais totale. Le temps du monde extérieur pénètre ces zones de relégation avec ses propres séquences, ses acteurs délégués par la société dominante. Dans une prison, il y a des infirmières, des surveillants, des animateurs sociaux qui impriment leurs rythmes. Auprès des personnes âgées se trouve un personnel spécialisé payé par la collectivité qui s'est déchargée d'une charge. Les *ghettomen* ont affaire à un temps institutionnel qui fait irruption avec des ONG, la police, la famille, les voisins... qui les rattrapent et avec lesquels ils doivent composer. De la même façon dans les harems, le mari

doit trouver des gens qui vont s'occuper de ses femmes et se substituer à elles pour le travail qu'elles accomplissent lorsqu'elles sont libres.

Ce temps organisé laisse place à un temps intérieur marqué par la vacance. La prison ordonnance la vie des détenus tout en les laissant désœuvrés durant de longues périodes. Dans les ghettos ivoiriens, la vacuité est première. De même pour un harem ou un asile de personnes âgées. Le corps contraint laisse les imaginaires et les mythologies se développer par la projection de soi à l'extérieur. Le *hors* amène le rêve, la ritualisation de la vie, les actes dérisoires qui permettent de garder un lien socialement inscrit avec le monde qui exclut. Des échafaudages intimes font passer la frontière par des projections de soi ou par des objets transitionnels qui représentent à l'extérieur. Les femmes de harem, par exemple, ont une économie propre très largement dévolue à la participation aux mariages et aux baptêmes. Elles donnent des objets qui les figurent lors de ces cérémonies. En retour elles ont des visites, des cadeaux à l'occasion de leurs propres fêtes familiales. Ces objets-là les font exister socialement dans les grands moments de la vie qu'elles « partagent » ainsi avec ceux qui les entourent *extra-muros*. De la même manière, les détenus envoient des lettres, des messages téléphoniques, des petits découpages, autant de signes qui vont revenir sous forme de correspondances, de photos, de linge propre. Le lien avec l'extérieur est protégé. Les *ghettomen* lovés dans le creux des villes, inventent des métaphores sociales qui font d'eux des héros post modernes en tête de la marche du monde. Ces espaces « *hors norme* » ne se réduisent pas au délaissement. Ce sont des espaces de recomposition sociale. Il faut pouvoir parler à la première personne, maintenir une vision du monde à soi, retrouver un rapport avec le système qui encadre l'isolation.

À l'échappée correspond le refuge. La construction de soi derrière ces « murs » passe aussi par le repli sur soi. Personnes âgées ou détenus reconstituent des espaces plus petits que ceux auxquels ils ont droit. Ce sont des lieux d'intimité, de protection qui permettent de sortir des nivellements identitaires. Les détenus sont réduits à des noms de famille et des numéros d'écrou : ils doivent façonner leur prénom. Les personnes âgées dans un asile sont des groupes, des groupes de personnes âgées reliées uniquement par l'âge et la dépendance. Elles survivent en amenant dans ces lieux d'arasement du temps personnel, leurs souvenirs, une photo, un napperon, une porcelaine... dont les polarités construisent le sanctuaire d'une histoire différente des autres pensionnaires. De même, les femmes de harem, qui se tiennent tous les jours dans la cour commune à la même place, décorent aussi leurs propres chambres de manière personnelle. Cela les distingue. Ce lieu leur appartient, nul ne peut le franchir sans une demande. La chambre est comme une peau : elle protège le corps, ne se laisse traverser que par les intimes et, par ses ornements, dit aux autres qui je suis.

Travailler dans ces lieux veut dire sortir de la sociologie durkheimienne en allant au-delà des faits pour prendre en considération leurs récits, leur ambivalence inhérente, leur contexte. La construction de soi s'opère en même temps que sa destruction. Il n'y a pas d'opération salvatrice, mais des petites conquêtes de liberté qui passent par des objets transitionnels, comme par des projections fantasmatiques de soi, dont le pendant est la non présence au monde ; elle peut aller jusqu'à la mort parce que l'accompagnement de la vie hors de soi est limitée par des murs qui ne se laissent pas toujours traverser.

Christian Geffray a eu la subtilité de mettre en lumière un questionnement fécond autour de la question des terrains dits « sensibles », il regrette qu'ils ne soient pas plus

investis par l'anthropologie et par les sciences humaines en général. Cela laisse un champ important du social sous-analysé, largement en friche. Les groupes situés dans le hors institution légale, le hors règle, le hors norme, se construisent avec et sans la société qui les marginalise. Ils inventent de nouvelles formes de sociabilité qui peuvent devenir des objets d'étude riches en perspectives. Ces espaces sociaux liminaux réclament une enquête particulière, posent des problèmes déontologiques. L'engagement de l'ethnologue s'en trouve modifié, en tension entre la quête de « vérité » qui peut devenir dénonciation et l'autocensure.

Christian Geffray avait un évident courage en entreprenant des terrains comme la guerre au Mozambique, les narcotrafiquants, les chercheurs d'or en Amazonie ; il allait se plonger sur le génocide rwandais. Il ne se voyait pas pour autant en Corto Maltese, son but était de trouver ce qui fonde l'universalité de l'humain en allant le chercher là où la société semble ne plus agir comme système d'ordre et de combinaisons associatives.

Comme Corto devant la mort de Tarao, nous sommes « assis seul dans le jardin, les yeux éteints, face à la grande mer qui fut sienne ».

DÉBAT

Implication et autonomie du discours du chercheur

Emmanuel Terray

S'agissant des « terrains » dit sensibles, je ferai juste une remarque générale pour commencer : c'est tout à fait vrai que, en tant qu'anthropologue, qu'on le veuille ou non, on est

impliqué ou engagé. Le mieux est évidemment de s'en apercevoir le plus vite possible. Je me souviens d'avoir commencé à travailler en pays abron (Côte-d'Ivoire) à une époque où, sans que je le sache au départ, le pays était traversé par une querelle intérieure extrêmement violente entre différentes branches dynastiques qui représentaient elles-mêmes différentes visions du monde et diverses orientations politiques. Aussi neutre que j'aurais pu vouloir d'abord être, j'ai compris non seulement que je ne pourrai rester au-dessus de la mêlée, mais que mon implication même était une donnée de l'enquête. On est de toute façon pris dans les conflits qui traversent la société, et il n'y a guère de société sans conflit. Par conséquent, il faut partir de là pour définir sa position.

Yann Guillaud

Sur ces questions Geffray était je crois très clair. Il s'agissait pour lui à la fois de reconnaître et d'analyser les conflits, et d'être lucide sur sa propre position d'anthropologue par rapport à ces conflits, et, en même temps, il estimait essentiel de ne pas laisser déterminer son objet de recherche par la demande sociale de tel ou tel protagoniste. Il n'a pas, par exemple, « adhéré » au mouvement de résistance des collecteurs de caoutchouc en Amazonie, mais il ne s'en est aucunement désintéressé. Au contraire, à travers l'analyse du fonctionnement du paternalisme dans le système même de la collecte, il en a décrit toutes les ambiguïtés. Ce mouvement a connu un large écho international grâce au militantisme écologique, pourtant Geffray montre que le rêve des collecteurs de caoutchouc n'était pas du tout d'agir en parfaits écologistes, mais – presque au contraire – d'avoir quelques vaches et de couper la forêt. Tout le mouvement fonctionnait sur un discours qui disait : « nous sommes les nouveaux défenseurs de la forêt, alliés aux Indiens », alors que les collecteurs – notamment les immigrants nordestins –

les ont en réalité massacrés et repoussés toujours plus loin en forêt profonde. D'ailleurs, les collecteurs, tout en ayant un discours qui sonnait très bien au niveau international, continuaient jusqu'à très récemment à considérer les Amérindiens comme leurs ennemis, la réciproque étant également vraie d'ailleurs. Ainsi, quand Geffray travaillait chez les Uru Eu Wau Wau, ils lui ont raconté les horreurs pratiquées à leur encontre par les collecteurs de caoutchouc. De mon côté, j'ai recueilli, juste de l'autre côté du Rio Ouro Preto, des histoires semblables d'exactions commises par les Uru Eu Wau Wau sur les collecteurs. La relation de conflits violents entre populations amérindiennes et de collecteurs de caoutchouc non amérindiennes est un fait indéniable, et Geffray là aussi a souligné les contradictions du discours de certains mouvements indigénistes. Il ne refusait donc pas de dialoguer avec des mouvements sociaux ou militants, quand la recherche était amenée à en croiser. Il n'y avait même aucune difficulté pour lui à échanger, mais seulement à condition que soit admis qu'il ne transigerait pas sur la nécessité d'établir une analyse en toute indépendance, quitte à ce que celle-ci mette en lumière les discours ambigus des mouvements en question.

Frédéric Létang

Pour aller dans le même sens, je dirais qu'il y a toujours eu dans la façon dont Geffray s'est intéressé à toutes sortes de terrains – sensibles aussi par là – un enjeu personnel, qui était un enjeu profondément politique, même s'il n'était pas militant au sens propre (sauf au départ, au Mozambique). J'ai du reste senti cet engagement politique tout au long du tournage du film *La Terre et la Peine*, que nous avons fait ensemble en Amazonie et dans la façon dont il l'a accompagné. On peut aussi rappeler qu'après avoir identifié cette forme paternaliste au Brésil, il l'a mise à l'épreuve très pratiquement dans ses discussions avec la gauche brésilienne, et il me

semble que sa relation avec cette dernière lui était importante. Ce qu'il avait détecté, c'était la façon dont beaucoup de mouvements sociaux pouvaient, à défaut d'avoir analysé le fonctionnement du paternalisme, croire et reprendre à leur compte ce que les gens racontaient aux responsables politiques ou aux anthropologues. Du coup, pour eux, comme on vient de le dire, les collecteurs de caoutchouc devenaient d'excellents écologistes sur la scène internationale, les Indiens, même s'ils avaient en fait plutôt envie de couper la forêt, étaient censés vouloir surtout développer la « culture indienne », discours servi pour la circonstance aux indigénistes-écologistes, etc. Geffray a ainsi repéré, et mis en évidence, un grand nombre de discours décalés ou trompeurs, et en tout cas plus complexes que ce que voulaient bien entendre les partis et mouvements politiques. S'agissant du projet d'allocation de terres aux paysans pauvres, il a souligné le simplisme du discours, qui exaltait cette action mais négligeait les conséquences sociales à terme du processus de revente des terres et d'accumulation. Il a aussi montré qu'au sein du Syndicat des travailleurs ruraux on pouvait voir certains dirigeants occuper, parfois, quelque chose comme la place du patron, et il a tenté de l'expliquer. Chaque fois qu'il a mis en exergue ce genre de choses, cela a créé des débats extrêmement vifs, parce que je pense qu'il s'agissait de contradictions réelles, au sujet desquelles la gauche brésilienne était loin d'être préparée à répondre. Il tenait pourtant à ce dialogue politique, même rude, et l'on ne peut que regretter que le débat n'ait pu se poursuivre dans la mesure où ses écrits sur l'Amazonie n'ont pas été traduits en portugais de son vivant¹.

¹ Une traduction, en portugais, des *Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne* est en cours, l'ouvrage devrait être publié prochainement au Brésil par les presses de l'Université Cândido Mendes (Rio de Janeiro).

Michel Cahen

Je crois que c'est également vrai de dire que Geffray, tel qu'on l'a connu au Mozambique, a été un chercheur engagé ou impliqué – avec cette précision essentielle qu'il a toujours déterminé son engagement ou son implication lui-même par rapport aux choses qu'il trouvait. Et cela fait qu'il n'a rien à voir avec les hordes de chercheurs engagés que l'on a pu voir déferler en Angola, au Mozambique ou ailleurs. Son autonomie d'analyse est évidente dès son article « Fragments d'un discours du pouvoir » (*cf. infra*, p. **Erreur ! Signet non défini.-Erreur ! Signet non défini.**), publié dans *Politique africaine* deux ans avant son ouvrage *La Cause des armes*, et qui a été considéré à l'époque par tous les collègues mozambicains de ce petit milieu engagé comme une véritable déclaration de rupture, voire de trahison. Geffray, avec une sorte de gentillesse pour ses anciens amis, va ensuite s'excuser au début de *La Cause des armes* en disant qu'il a de la peine qu'ils aient été choqués, mais il ne retire pas une virgule, et poursuit impitoyablement dans ce livre son analyse. On peut être impitoyable et gentil, ce n'est pas contradictoire !

Christine Messiant

On peut noter justement qu'il y a, par rapport à son analyse de la position du discours du chercheur, quelque chose d'originale dans sa recherche sur la guerre au Mozambique. En effet, lorsqu'il arrive au Mozambique, il a été engagé auparavant politiquement, et il débarque dans ce cadre de vague sympathie du militant engagé. Puis, il est contraint par sa recherche propre de faire une analyse de la guerre qui est frontalement en opposition avec tout ce qui était admis dans le milieu universitaire mozambicain. Et là, il ne transige pas sur ce qu'il a appris. Il fonde son analyse anthropologique du terrain, des composantes sociales et politiques de la guerre sur

une description très minutieuse – c’est important de le rappeler. Mais, au-delà, il scrute aussi sa propre situation, entend dépasser un rôle flou de pur producteur de connaissances et théorise la position du chercheur par rapport au pouvoir. À cet égard, « Fragments d’un discours du pouvoir » (*cf. infra*, p. **Erreur ! Signet non défini.-Erreur ! Signet non défini.**) marque, je crois, un autre niveau de son engagement : il s’agit de s’engager, en tant qu’anthropologue, dans un débat avec le pouvoir et sur le discours du pouvoir.

Objets sensibles : savoirs et vérité

Rachel Boutonnet

Ces discussions me rappellent une phrase de Christian Geffray, qui m’a marquée, à propos de la sempiternelle question posée à l’anthropologue : « Vous qui allez étudier des situations parfois dramatiques, qu’est-ce que vous faites au fond pour que les choses aillent mieux ? » Sa position là-dessus était simple et limpide. Il m’avait dit : « De toute façon, dès qu’il y a vérité, il y a effet ». Et c’était sa façon de s’engager. Nul besoin de faire un cinéma militant ou de prendre des postures tonitruantes. Il s’agit de s’efforcer de comprendre le plus honnêtement possible une situation et forcément, à partir de là, l’analyse produit un effet.

Patrick Leduc

Dans le même sens, je rappellerai que l’anthropologie analytique de Geffray présente d’une manière générale cet intérêt d’impliquer une certaine position du chercheur par rapport à son objet. Il expliquait d’ailleurs que c’est en travaillant sur son terrain, et y réfléchissant, que des résonances avec les structures analytiques s’étaient, en quelque sorte, imposées à lui. Et, de fait, quand il s’intéresse au rapport entre savoir et vérité, il a en tête un des « discours » de

Lacan : le « discours de l'analyste » en l'occurrence, celui qui permet que le savoir vienne en place de vérité. Le problème qu'il se posait de la disjonction possible entre les deux – quelqu'un qui chercherait le savoir sans s'interroger sur la vérité – est vraiment quelque chose de constant dans son travail qu'il va chercher, par la suite, à conceptualiser. Du côté du « discours de l'université », on se contenterait bien d'accumuler encore du savoir à partir d'un certain savoir en se moquant, jusqu'à un certain point, du discours de l'autre. Mais du côté du « discours de l'analyste » – qui n'est pas un discours de psychanalyste – il s'agit bien de mettre au jour le savoir de l'autre, et de le mettre au jour en rapport avec une vérité sur sa souffrance. On a donc un savoir sur l'objet qui est opposé à une vérité du discours de l'autre et de sa souffrance : cette opposition est tout à fait centrale dans l'inquiétude de Geffray et dans la façon dont il cherche ensuite à donner la forme d'un discours conceptuel à son inquiétude. Cette inquiétude sur la vérité, cette inquiétude sur l'objet même de sa recherche, suppose aussi une inquiétude sur son propre discours et la place qu'on occupe par rapport à lui. Une inquiétude fondamentale donc sur sa pratique : qu'est ce que l'on vient faire ? Est-ce que l'on vient seulement faire des fiches ou des articles, ou est-ce que quand on est là quelque chose surgit ?

Jean-Pierre Dozon

Dans cette réflexion sur la pratique anthropologique, et directement dans la continuité de ce que faisait Geffray, quelque chose me préoccupe : il y aurait un rapport entre, non pas vraiment l'engagement, mais du moins une mise en danger, une mise en inconfort, et l'accès à la vérité. Et quand je dis la vérité, ce n'est pas les vérités, précisément. Pour Geffray ce rapport était étroit. Il s'est efforcé de le théoriser : on n'accède pas juste comme cela à la vérité, non seulement il faut déployer toutes sortes de méthodologies – et de ce point de vue il était d'un

soin très grand, notamment s'agissant des terrains dits sensibles – et se poser aussi toute une série de questions éthiques liées, justement, à ce fait même de se mettre en danger ou en inconfort. Ce sont là des questions essentielles, à travers lesquelles je crois que l'on pourrait non seulement réinterroger la discipline, mais revoir aussi la manière dont on enseigne à des étudiants le rapport au politique – notamment réexaminer les textes qui ont longtemps fait office de référence obligée en la matière, comme *Engagement et distanciation* de Norbert Elias². Les catégories de la sociologie, avec leurs séparations classiques (intérieur, extérieur, etc.) me semblent finalement assez impuissantes pour penser ce rapport, comme elles le sont pour appréhender certains univers (comme l'exemple des prisonniers, pour décrire des mondes enfermés). Au fond c'est la littérature, le roman, qui parfois nous procurent le mieux un accès à la compréhension. Pourquoi les grands écrivains seraient-ils supérieurs à nos chers maîtres ? Sans doute parce qu'à travers ce qu'ils nous disent on accède à quelque chose de profondément vrai.

Christine Messiant

Une des choses qui ressort de cela aussi, c'est que c'est le rapport au terrain qui rend le terrain « sensible » et qu'il faut repenser. Effectivement, il y a la guerre, la famine, des détenus, etc. Par elles-mêmes, en quelque sorte, ces situations sont tellement récurrentes qu'elles renvoient à une certaine banalité – aussi tragique celle-ci puisse-t-elle être par ailleurs. Mais c'est la position du chercheur qui rend un terrain sensible, et c'est pour cela que l'on a raison de parler ici d'objet sensible. Pour Geffray d'ailleurs, c'est sans doute moins l'objet qui rend

² Norbert Elias, *Engagement et distanciation*, Paris, Fayard, 1993.

sensible la position du chercheur que la position et le discours de vérité du chercheur qui rendent sensible l'objet. Ce qui lui a parfois valu d'être accusé de ne pas considérer les gens qu'il étudiait, mais seulement sa théorie. Ce serait intéressant d'entendre ce que des « Brésilianistes » ont à dire de sa manière de restituer une parole à ceux chez qui il enquêtait, manière qui n'est pas sans avoir soulevé des objections.

Michel Agier

Personnellement je n'énonce pas la légitimité d'un discours de vérité, je suis – et on peut m'en faire la critique – dans la volonté de savoir. Je m'intéresse à comprendre comment des sujets dans leur contexte, dans des situations à un moment donné, etc., produisent des discours de vérité multiples. Geffray, quant à lui, était intéressé à dire « une » vérité, et parce qu'il était d'abord préoccupé par la production d'un discours de vérité, il ne s'est jamais vraiment intéressé à la formation « des » vérités dans leurs contextes pluriels. Il me semble qu'il n'en a pas fait – au Brésil en tout cas – un objet de recherche. Il disait d'ailleurs volontiers : « La causalité sociale, moi ça ne m'intéresse pas, ça ne m'intéresse pas du tout et je ne veux pas en parler. » D'où peut-être ses conflits avec ceux qui contestaient « la » vérité de son discours, et son dialogue difficile avec les collègues qui ne le suivaient pas dans ce qui reste pour moi un « détour » par la psychanalyse. Cela dit, entre la volonté de savoir et le discours de vérité, se positionnent bon nombre de chercheurs ! Je dois signaler pourtant que plus récemment, en collaborant avec un groupe de travail sur les crises extrêmes et en préparant son projet sur le Rwanda, Geffray avait rejoint un certain nombre d'entre nous sur la question des témoignages, et celle particulièrement du rapport du témoignage à la vérité à travers l'énonciation que les gens font des choses les plus horribles qui leur arrivent ou qui leur sont arrivées.

Emmanuel Terray

La notion de vérité reste pour moi très problématique dans cette affaire. Parlant de la manière dont Geffray concevait et analysait la position et le rôle du chercheur, on a pu évoquer Pierre Bourdieu. Or, ce qui me semble – c’est mon interprétation en tout cas de la pensée de Bourdieu – c’est qu’il y a eu une évolution importante de l’œuvre entre disons l’époque de *La Distinction*³ – où il y a un savoir du sociologue qui s’oppose aux illusions des sujets – et celle de *La Misère du monde*⁴, qui est une époque tout à fait différente où le sociologue en réalité n’a plus de savoir, il est simplement là pour permettre à l’individu d’accéder à sa propre vérité et à sa propre parole. Autrement dit, il joue un rôle de catalyseur à la fois par ses capacités de critique mais aussi par la qualité de la relation qu’il établit, d’amitié, de complicité, etc. Mais, à ce moment-là, il n’y a plus de vérité propre du sociologue. Il y a l’aide que le sociologue apporte à l’individu pour accéder à son propre discours.

Sur l’anthropologie des « hors »

Emmanuel Terray

Dans ce que dit Éliane de Latour, j’ai été frappé – et c’était très net dans son film *Bronx Barbès*⁵ – du caractère absolument incontournable de la norme. Au fond, c’est le vieil argument

³ Pierre Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit (collection Le sens commun), 1979.

⁴ Pierre Bourdieu (sous la direction de), *La Misère du monde*, Paris, Seuil (collection Libre examen), 1993.

⁵ Film d’Éliane de Latour (110’, avec Anthony Koulehidiata, Sylla Cheik Housseini, Edwige Dogo, Souleyman Kéré, produit par Hachette 1, Les Films d’ici, Canal +, France 3 cinéma, Arte cinéma, CNC, 2000).

platonicien selon lequel même une bande de brigands a besoin d'une loi pour exister comme bande. Elle a besoin d'une valeur, d'une définition de la justice ne serait-ce que pour partager le butin, etc. En réalité ce monde instable, réversible et arbitraire, est insupportable pour quiconque, et une partie de l'effort de recomposition me semble-t-il – et c'était très sensible dans *Bronx Barbès* – consistait en la reconstitution d'un certain nombre de valeurs communes, de références communes, lesquelles fondaient des normes partagées qui permettaient à ces gens de survivre. En revanche, l'individu tout seul, rebelle à toute norme, c'est un individu qui se condamne lui-même à mort et, chacun le sait bien, y compris dans ce type de société.

Michel Cahen

Dès lors que l'on n'a pas affaire à des espaces de renoncement, mais à des processus de recomposition sociale, dans quelle mesure est-on vraiment « hors » ?

Éliane de Latour

En fait, il y a deux aspects qui se recourent : la loi du milieu et l'arbitraire. Il n'y a en effet pas de milieu. Même au sein du plus « hors du hors », des lois sont recomposées. Mais il faut comprendre que ces lois sont labiles. Bien entendu, il y a des hiérarchies, bien sûr il y a des pouvoirs, etc., mais tout se retourne. Ce sont des espaces sans institution et qui ne permettent pas de capitaliser – ni une richesse, ni un savoir, ni un pouvoir. Il n'y a que des moments de pouvoir, des moments de loi. Chez les *ghettomen*, par exemple, on a un espace – la rue – où la loi est constamment invoquée. On dit : « Ça c'est la loi du ghetto ! » Et quand on s'intéresse à cet énoncé, on s'aperçoit que tout est la loi du ghetto, mais selon la configuration du moment. C'est

le rapport de force de ce moment-là qui permet à celui qui domine, à cet instant-là, de pouvoir dire cela. C'est une loi sans loi.

Emmanuel Terray

Cela signifie quand même qu'entre la société « hors », ou plutôt l'espace « hors », et l'espace « dedans », il y a une différence de degré, mais pas de différence de nature.

Éliane de Latour

Il y a une différence de nature quand on dispose d'une économie où l'on peut capitaliser, accumuler, etc. Une différence quand on vit dans un système qui tend à rendre les pouvoirs transparents, etc. Il y a une vraie différence qui se traduit dans la vie quotidienne de manière importante. C'est une position esthétique de dire qu'il n'y a pas de différence. Pour ceux qui le vivent, il y a une sacrée différence.

Patrick Leduc

Éliane de Latour évoquait l'ambivalence qu'il faut avoir pour travailler comme elle l'a fait, c'est-à-dire vivre une division qui fait qu'elle n'est pas simplement le personnage entier qui, dans une position de surplomb, vient attraper un savoir sur l'objet, mais qu'elle joue le rôle de caisse de résonance, pour permettre que des discours – ceux en l'occurrence des *ghettomen* – puissent « sortir ». Par là, on se retrouve à nouveau au plus près de Geffray, et cela répond aussi à ce qu'Emmanuel Terray disait de la double posture du sociologue, en parlant de ce qui lui semblait avoir été l'évolution de Bourdieu. Pour Geffray, le fait que le sujet, tel que la psychanalyse le reconstruit, est un sujet nécessairement divisé était une idée centrale : c'est

l'idée d'être là pour entendre quelque chose qui permet de conduire au savoir de l'autre et de son désir. J'ai été ému par l'évocation faite par Éliane de Latour de la façon dont la présence de quelqu'un dans un univers fermé, comme l'univers carcéral, peut faire en sorte que tout à coup surgit la place des cartes postales, ou des petits objets, qui permettent de se représenter au dehors. Le seul fait que quelqu'un soit là produit la possibilité d'une autre représentation de soi.

Éliane de Latour

Je suis touchée à mon tour que ces faits « infimes » aient pu émouvoir. Cela me permet de revenir sur ces objets transitifs, ce dérisoire qui devient événement dans ces lieux-là. Ces objets représentent – sont transitionnels –, en même temps ils ritualisent et personnalisent. Dans la chambre d'une personne âgée dans un asile, il y a des objets entre lesquels elle va se placer : la photo de son mari défunt, une petite fleur artificielle dans un verre à dent, un réveil, etc., Elle va se situer entre ces objets-là, définir ainsi son nouvel espace. Et si elle vit chez elle et qu'elle est isolée, on retrouvera la même chose. Même dans une immense maison, elle va occuper un petit endroit entouré des quelques objets qui renvoie à quelque chose d'intime et la font vivre avec les autres. Elle produit aussi : je n'ai pas vu une seule personne âgée, en tout cas parmi celles que j'ai visitées dans les Cévennes, qui ne fabrique pas quelque chose qui va être un don. Une petite boîte peinte, un tricot que l'on va donner aux colonies de vacances, des petits chaussons... Si on considère la prison, c'est la même chose. Je me suis intéressée aux placards dans les cellules collectives. Ce sont de tout petits placards que l'institution pénitentiaire délivre ouverts, des étagères en réalité. Mais les prisonniers les ferment avec des cartons ou des tissus qu'ils punaient. C'est le seul espace privé dans une cellule collective où on fait ses besoins devant tout le monde, où on se lave devant tout le monde. Il n'y a aucun espace

privé, sauf ce petit placard. Et ce petit placard va enfermer des trésors : des crayons, les papiers, des cartes postales, les lettres... qui vont relier le détenu à l'extérieur. Il y a ritualisation d'un espace que l'on referme pour protéger les objets qui vous représentent à l'extérieur porteurs d'échange. Une lettre renvoie à une autre lettre, une photo à une autre photo, etc., Des découpages dans des journaux, ou des choses qui peuvent paraître absolument insignifiantes, deviennent totalement significatives dans ces endroits-là parce qu'elles créent du lien.