

## II

### « À la vie, à la mort » : jeux nobles (orateurs, militaires et matrones) et jeux ignobles (acteurs, gladiateurs et prostituées)

JEAN-MICHEL CHAUMONT

Le présent texte s'inscrit dans le cadre d'une recherche sur ce que les anglo-saxons appellent le *blame the victim syndrome*, soit cette réaction sociale apparemment aberrante consistant à imputer à une victime tout ou partie de la responsabilité de sa victimisation<sup>1</sup>. L'exemple le plus connu, le plus dénoncé aussi, de cette réaction sociale concerne les victimes de viol, suspectes d'avoir consenti à, voire même provoqué, l'agression. Je fais l'hypothèse que cette réaction s'enracine dans la longue durée de notre histoire et j'ai – arbitrairement – choisi de faire débiter mon enquête dans la Rome antique. Étant donné qu'elle a été considérée comme une réaction normale et moralement justifiée pendant des siècles et qu'il ne me semble plus plausible de soutenir que nos ancêtres aient été moins moraux que nous, je fais l'hypothèse supplémentaire qu'ils avaient des raisons compréhensibles pour prôner cette réaction. J'appelle « survivants suspects » ses infortunés destinataires, soit des personnes qui, ayant survécu à des conditions extrêmes, se voient reprochés leur survie. On suppose en effet que s'ils avaient fait leur devoir, ils seraient morts. Au sens strict, ils devraient être morts et leur survie est donc suspecte. Ainsi en va-t-il exemplairement de deux groupes d'individus : les prisonniers de guerre et les femmes violées, également soupçonnés d'avoir sacrifié leur honneur à une survie honteuse. Pour écarter cette infamante suspicion, il revient aux inculpés, présumés coupables, de démontrer la fausseté de l'accusation. Comme cette dernière se résume à un attachement servile à la vie, une manière

---

1. Une formulation peut-être plus pertinente ne considère pas forcément la victime comme responsable de l'agression mais lui reproche la manière dont elle lui a fait face.

irréfutable de se disculper et de lever ainsi l'hypothèque sur son honneur consiste, comme Lucrèce, à se suicider. C'est pourquoi Tite-Live la donne en modèle pour les générations futures<sup>2</sup>.

Chez ces « survivants honteux » que me semblent être les prostituées et les gladiateurs, la cause est entendue : ils ont bel et bien « vendu leur honneur à vil prix<sup>3</sup> » et méritent donc pleinement l'infamie qui les frappe. Si elles avaient été des personnes respectables, elles seraient mortes, de misère vraisemblablement, plutôt que d'embrasser ces carrières honteuses. Ils et elles démontrent ainsi leur abjection foncière qui les met au ban de l'humanité et les condamne à une certaine mort sociale. L'opinion publique les érige en épouvantails moraux. Elle désigne à tous leur condition comme une irrémédiable déchéance.

C'est la raison pour laquelle lorsqu'un homme libre manifeste le souhait d'intégrer la gladiature à Rome, une procédure exceptionnelle est enclenchée au cours de laquelle un tribun est chargé de vérifier la validité de son consentement. Certes, il s'est engagé auprès du laniste mais il convient de s'assurer que cet engagement n'a pas été extorqué (par exemple sous l'empire de la boisson ou de la contrainte). Il était donc présumé que jamais un homme libre *honorable* n'embrasserait de son plein gré la carrière de gladiateur et que, par conséquent, celui qui persistait dans ce choix aberrant signait son appartenance à la catégorie des gens abjects indignes d'être citoyens. Je ne connais personnellement pas d'autre exemple d'une procédure semblable que celle à laquelle les prostituées étaient soumises avant d'intégrer un bordel dans les pays réglementaristes au XIX<sup>e</sup> siècle. La police des mœurs avait l'obligation – au moins théorique – de lui faire réitérer formellement sa volonté et de l'exhorter à renoncer à un si funeste projet. Après tant d'effort pour la conserver dans le droit chemin, le mépris était plus aisé. Je suppose qu'il devait en aller de même pour le gladiateur.

Les spécialistes de la gladiature ont noté depuis longtemps le voisinage de la prostituée et du gladiateur, confondus dans un même opprobre aux yeux des Romains<sup>4</sup>. Je crois en effet que le gladiateur est l'équivalent masculin de la prostituée. Je vais m'attacher à montrer en quel sens ils peuvent être qualifiés tous les deux de « dévergondés ».

---

2. Sur le viol et le suicide de Lucrèce, cf. Jean-Michel Chaumont, 2014. Sur la reprise de Lucrèce par Honoré d'Urfé au XVII<sup>e</sup> siècle, cf. J.-M. Chaumont, 2013.

3. Soit la définition donnée par le dictionnaire d'Oxford à la prostitution dicit G. Pheterson, 2001, p. 57.

4. Cf. Georges Ville, 1979.

Cette homologie entre la prostituée et le gladiateur se heurte toutefois d'emblée à une objection majeure : si la prostituée peut être stigmatisée pour avoir lâchement préféré la vente de son honneur à la mort<sup>5</sup>, cela ne saurait évidemment pas être le cas du gladiateur qui va précisément mettre sa vie en jeu à chaque combat. Aussi méprisable soit-il, on ne lui conteste pas un certain courage, ingrédient nécessaire d'un spectacle de qualité qui explique au passage pourquoi la majorité des gladiateurs, même de condition servile, est composée de « volontaires » (Ville, 1981, p. 228). La question se pose donc de comprendre la raison de leur infamie.

## I. LE GLADIATEUR, UN BOUCHER ?

Une première hypothèse lierait l'infamie au contenu et aux modalités de la pratique : après tout, quand, à l'invitation du public, il égorge son adversaire vaincu, il se fait meurtrier et on comprend bien que les meurtriers soient frappés d'infamie... Mais cette hypothèse est facilement réfutable car assassiner à la façon des gladiateurs peut tout aussi bien conduire à la gloire ainsi que le démontre le combat des Horaces contre les Curiaces. Je rappelle brièvement cet épisode immortalisé par Tite-Live. Romains et Albains se battent comme des frères ennemis pour l'hégémonie. Mais ils s'accordent sur le fait que les Étrusques n'attendent que l'occasion de leur tomber dessus et qu'il serait sage de ne pas s'engager dans des combats meurtriers et débilissants. Ils décident donc de déléguer des champions, deux fois trois frères, les Horaces pour Rome, les Curiaces pour Albe. Le combat tourne d'abord à l'avantage des Curiaces qui, bien que blessés, tuent deux des Horaces. Le survivant, indemne, feint alors la fuite et, en le poursuivant, les trois Curiaces se distancent les uns des autres. Quand il les voit suffisamment espacés, Horace fait volte-face et contre-attaque : il tue le premier, puis le second.

Désormais, écrit Tite-Live, la lutte était égale et il ne restait qu'un combattant dans chaque camp, mais de force inégale, tant morale que physique. L'un marchait à son troisième combat le corps indemne de toute blessure

---

5. Ou, dans une formulation alternative, « préféré la souillure à la misère » comme l'écrivait Louis Martin-Chauffier au sujet des femmes prostituées dans le bordel du camp de Neuengamme (Martin-Chauffier, 1947, p. 99). On verra plus tard pourquoi je fais cette référence aux camps de concentration nazis.

et enhardi par sa double victoire ; l'autre s'y trainait, épuisé par sa blessure, épuisé par la course, et, déjà vaincu par le massacre de ses frères tombés avant lui, il ne peut que s'offrir aux coups du vainqueur. Ce ne fut pas un combat. Le Romain, d'un air triomphant, s'écria : « J'ai offert deux victimes aux mânes de mes frères ; la troisième, c'est pour ce qui a été l'objet de cette guerre, que Rome domine Albe, que je l'offrirai. » Du haut, il plonge son glaive dans la gorge de l'Albain qui pouvait à peine soutenir le poids de ses armes, l'abat sur le sol et le dépouille. (Tite-Live, 2007, p. 129.)

Comme Tite-Live lui-même y insiste, « ce ne fut pas un combat » mais bien une exécution en règle, le meurtre sanguinaire d'un adversaire « déjà vaincu ». Aucune infamie ne s'y attache pourtant, bien au contraire les soldats romains acclament Horace et il rentre à Rome en triomphateur. Force est donc de conclure que ce ne sont ni le fait de tuer, ni la manière de le faire qui expliquent l'infamie.

Il n'y a à ma connaissance qu'un seul combat de gladiateurs que Tite-Live ait jugé digne d'être rapporté et je pense que cette exception notable nous met sur la bonne piste. Il figure au chapitre XXI du livre XXVIII. Il s'agit de combats organisés à la mémoire de l'oncle et du père de Scipion et ils ne devaient ressembler à aucun autre en ceci que « les gladiateurs de ce spectacle ne furent pas de ces hommes dont les lanistes forment d'habitude leurs paires, esclaves descendant du plateau de vente, ou hommes libres qui mettent leur sang à prix<sup>6</sup> ». Parmi eux, « deux hommes qui n'étaient pas de naissance obscure, mais illustres et en vue, Corbis et Orsua, deux cousins germains, *se disputant le principat d'une cité nommée Ibis*, déclarèrent qu'ils combattraient par le fer ». Réplique miniature de la guerre des Romains contre les Albains, l'enjeu est politique. Aucun ne veut être asservi par l'autre et ils sont disposés à mourir plutôt qu'à servir.

Fiers, l'ainé de sa force, le plus jeune de la fleur de sa jeunesse, aimant mieux mourir au combat que d'être sujet l'un de l'autre, comme on ne put les arracher à une telle fureur, ils offrirent à l'armée un spectacle remarquable, et une leçon exemplaire du mal immense que le désir du pouvoir cause parmi les mortels. L'ainé, par son habitude des armes et son adresse, l'emporta facilement sur la force brute du plus jeune<sup>7</sup>.

6. Tite-Live, *Ab Urbe Condita*, Livre XXVIII, chap. XXI : en ligne, [<http://agora.class.fltr.ucl.ac.be/concordances/Tite-LiveXXVIII/lecture/3.htm>].

7. *Ibid.*

Autrement dit, ce combat ne présenta que l'apparence de la gladiature : en réalité, tant par la qualité des combattants (de naissance illustre et surtout non motivés par l'intérêt pécuniaire) que par l'enjeu du combat (le principat), il s'agissait de politique, aucune infamie n'y était attachée et Tite-Live ne s'abaissait donc pas en immortalisant leur combat.

De même les Horaces et les Curiaces mettent leur vie en jeu pour la plus noble des causes : « Glaives brandis, tels deux lignes affrontées, les six guerriers s'élancent, portant en eux le courage de deux grandes armées. Indifférents à leur propre péril, *ils n'ont devant les yeux que le destin de leur patrie* : hégémonie ou servitude, il sera ce qu'ils le feront<sup>8</sup>. » Concluons-en provisoirement que c'est la noblesse de la cause qui fonde la glorification des guerriers tandis que c'est sa bassesse, le vil profit encore, qui explique l'infamie des gladiateurs. Reste néanmoins à comprendre la rigueur avec laquelle la gladiature est condamnée. Après tout, mener une activité lucrative n'est pas déshonorant. Pourquoi l'argent du gladiateur condamne-t-il son propriétaire à l'infamie ? Deux raisons, que j'avance avec prudence tant elles sont hypothétiques, me semblent pouvoir l'expliquer.

## II. LE GLADIATEUR, UN CONTESTATAIRE QUI S'IGNORE

La première raison serait que le gladiateur est, malgré lui, un dangereux contestataire. Plus précisément, ce serait en raison de sa contestation *en acte* de la valeur du sacrifice suprême fourni par les héros de la cité qu'il devrait être frappé d'infamie. Le gladiateur ordinaire ne conteste rien explicitement mais sa pratique suffit à *dévaloriser* radicalement la disposition à mourir dont la société fait gloire à ses soldats. La disposition à mourir, la mort au combat sont

---

8. Tite-Live, *Histoire romaine*, 1, 25, 3. Je reprends ici la traduction donnée par G. Dumézil dans *Horace et les Curiaces* (1942, p. 94). Ce dernier ne manque pas de souligner l'importance de l'enjeu qui est très concret puisqu'« il y va de tout l'avenir du groupe national auquel Horace appartient, de la place de Rome dans le monde latin ; maîtresse ou servante, elle sera ce que la fera le succès ou l'échec de son champion, *ibi imperium fore unde victoria fuerit* (Tite-Live, 1, 24) ; et quand on considère le destin qui bientôt, après une tentative de défection, frappera Albe vaincue, destruction totale des maisons et transport massif de la population dans Rome, on imagine le péril qui menacerait Rome si Horace ne triomphait pas : elle aussi risquerait d'être rasée à brève échéance et son peuple déporté chez le vainqueur [...] » (G. Dumézil, *op. cit.*, p. 102).

l'objet de grandiloquents discours d'orateurs qui exaltent le mérite à y parvenir. À l'inverse, chaque fois qu'un gladiateur pénètre dans l'arène, il banalise l'exploit. Chez lui, pas de déchirants adieux d'avec son épouse et ses enfants, aucun pathos : il va à l'arène comme on va au turbin. N'est-ce pas en raison de cette contestation involontaire – mais d'autant plus efficace – qu'il convenait d'ériger entre les militaires et les gladiateurs des murs infranchissables<sup>9</sup> de sorte qu'aucune contamination du noble par l'ignoble ne puisse se produire ?

Il n'en va pas autrement pour les prostituées : elles galvaudent quant à elles ce sexe que les matrones se doivent de protéger au péril de leur vie de toute intrusion illégitime. En écartant les jambes au tout-venant en échange de quelques pièces, les prostituées dévalorisent la chasteté, elles font savoir en acte qu'il n'y a là rien de bien précieux à préserver, qu'il s'agit seulement d'un organe qui donne du plaisir. Pour interdire aux femmes honnêtes d'entendre ce subversif message, il s'imposait également que les matrones fussent persuadées qu'entre ces femmes-là et elles, régnait une totale incommensurabilité. D'où la stigmatisation sévère des unes et la glorification des autres<sup>10</sup>.

Cette première hypothèse d'une stigmatisation infamante destinée à prévenir toute contamination du noble par l'ignoble trouve un renforcement dans l'infamie que subit l'acteur de théâtre dans la Rome antique. Tout comme le gladiateur devenait irrémédiablement infâme dès le premier coup porté dans l'arène, l'acteur le devient sitôt qu'il monte sur une scène. Pourquoi ? Si l'on peut craindre chez le gladiateur une dévalorisation en acte du courage guerrier, il y a encore plus de raisons de craindre une confusion entre le noble orateur et l'infâme acteur : l'un et l'autre parlent en public et savent parler aux foules, les faire rire et pleurer. Mais leurs causes diffèrent : à travers l'éloquence des premiers se décide le destin politique de la Cité tandis que l'art des seconds vise seulement au divertissement. Parole grave contre parole futile mais toutes deux obéissent aux mêmes ressorts et c'est leur proximité même qui rend leur stricte séparation indispensable :

---

9. Rappelons que malgré leur entraînement, les gladiateurs ne pouvaient intégrer l'armée.

10. Je rejoins ici les thèses de G. Pheterson sur la fonction du stigmaté. Au sujet de l'inscription obligatoire des prostituées au bureau de l'édile, Virginie Girod rapporte que « selon Tacite, cette mesure visait à empêcher les femmes de naissance libre de vivre de la prostitution, car l'horreur provoquée par la perte publique de leur dignité devait les en dissuader » (2013, p. 255).

Il faut donc rattacher cette infamie de droit, sinon toujours de fait, à la marginalisation volontaire des spectacles scéniques à Rome. Parenthèse dans la vie politique, [...], le théâtre ne doit jamais interférer avec les réalités sérieuses de la vie politique. C'est pourquoi l'acteur n'est pas un citoyen, il ne peut pas, il ne doit pas l'être. Car il est essentiel que le civique et le scénique ne se mêlent pas. (Dupont, 1985, p. 97.)

### III. LE GLADIATEUR, UN DÉVERGONDÉ

Pour donner à comprendre la seconde raison que j'avance, il me faut faire un petit détour préalable. Le déshonneur est normalement source de honte. On redoute le déshonneur parce qu'on ne veut pas s'exposer à cette honte. La honte est donc un sentiment moral qui fonctionne comme une digue : elle retient de commettre des actes déshonorants. Mais la honte est destructible. On peut, plus ou moins progressivement, perdre la honte, devenir éhonté, devenir un ou une « sans vergogne ». Plus que tout autre phénomène, ce processus mérite l'appellation de dévergondage. J'emprunte à *La guerre des Juifs* de Flavius Josèphe la description de ce qui peut arriver au terme du processus. Flavius Josèphe évoque le siège de Jérusalem par les troupes romaines et ses effets sur la population :

Leur alimentation faisait pitié et le spectacle était digne de larmes. Les plus forts prenaient plus que leur part, les faibles gémissaient. La famine, certes, fait disparaître tous les sentiments, mais elle ne détruit rien autant que la honte. Ce qui en d'autres circonstances provoquerait la gêne est alors objet de mépris. C'est ainsi que des femmes arrachaient la nourriture de la bouche de leurs maris, des fils celle de leurs pères et, chose la plus pitoyable de toutes, des mères à leurs tout-petits, et elles n'hésitaient pas, tandis que leurs chéris se flétrissaient dans leurs bras, à les priver des gouttes vivifiantes. (Josèphe, 1977, p. 457.)

La nécessité vitale détruit la honte. Une fois la honte détruite, il n'y a plus de barrière, plus rien n'est sacré. Toute honte bue, le souci de la survie pulvérise les attachements qu'on croyait invulnérables et « des êtres qui s'aimaient tendrement en venaient aux coups, en s'arrachant les uns aux autres de misérables moyens de subsistance » (*ibid.*, p. 490). La survie des uns se paie alors de la mort des autres. L'honneur commande de sacrifier sa vie plutôt que de risquer la honte du déshonneur. Mais quand la honte disparaît, l'équation se modifie

complètement : l'on sacrifie sans vergogne la vie de ceux qui étaient les plus chers afin d'assurer, au moins provisoirement, sa propre survie.

Déterminée par l'instinct de survie, la destruction de la honte érode tous les liens jusqu'à leur anéantissement final : parvenu à ce point, il n'y a plus aucune loyauté qui tienne, il n'y a plus aucun sens à parler des « miens ». Le fils, le père, le compagnon deviennent et ne sont plus que des obstacles, des concurrents, des ennemis : c'est eux ou moi, c'est lui ou moi et nous nous battons pour savoir qui de nous deux survivra. Soit exactement le dilemme du gladiateur.

Mais le gladiateur n'a pas d'états d'âme. Il est un dévergondé : aucun lien n'est sacré pour lui. Le contrat qu'il a signé avec le laniste abandonne à ce dernier le choix de ses alliés et de ses adversaires : lui-même, le gladiateur, n'a plus en droit les moyens d'aucune loyauté<sup>11</sup>. En échange de son salaire, il combat, dans une lutte à mort, quiconque lui est désigné comme adversaire par son maître. C'est un mercenaire.

Mercenaire est également la prostituée, mercenaire du sexe. Femme publique, elle non plus ne choisit pas, en principe, ses clients. Quiconque est disposé à verser le prix demandé peut jouir de ses faveurs. Un client vaut l'autre : aucune fidélité, aucune loyauté n'est à attendre d'elle<sup>12</sup>. Le gladiateur et la prostituée sont également infâmes parce que l'un et l'autre sont également dévergondés : on ne peut pas compter sur eux<sup>13</sup>. CQFD. Il ne dépend pas d'eux d'être ou non fidèles à leurs engagements... Ils sont, de ce point de vue, dans la même situation que des esclaves et beaucoup le sont d'ailleurs. Mais certains d'entre eux ne sont pas de condition servile, ils ont renoncé à leur liberté – c'est-à-dire à la possibilité d'avoir des « siens » pour

---

11. En fait, il en allait parfois autrement et certains gladiateurs avaient femmes et enfants. De même, en ce qui concerne les esclaves : Eugene D. Genovese faisait remarquer que, contrairement aux détenus des camps qui « ne pouvaient développer d'attachements. Les esclaves avaient des familles et des amis, souvent pour la vie » (Genovese, 1971, p. 66).

12. À l'imprudent qui envisagerait d'épouser une prostituée à Babylone, l'avertissement suivant : « Dans le malheur, elles ne t'assisteraient pas ; dans l'adversité elles se moqueraient de toi : elles ignorent respect et soumission » (cité par J. Bottéro, 1987, p. 354).

13. À noter que selon G. Ville, « Les moqueries et les brimades qu'exerce une collectivité sur celui qui l'a trahie ou défiée seraient une assez bonne allégorie des supplices de l'arène. Nous commençons aussi à voir quel abîme sépare un empereur romain d'un roi chrétien : par opposition à l'autorité transcendante et paternelle d'un roi, responsable de l'âme de chacun de ses sujets, l'empereur romain est un magistrat qui exerce le pouvoir au nom d'une collectivité dont il n'est censé être que l'exécutant : cette collectivité dont seul le salut compte, c'est la cité antique » (1979, p. 664).

lesquels ou auprès desquels éventuellement mourir – pour garantir leur propre survie. Ils n'en ont cure puisqu'ils sont désormais insensibles à la honte mais ils sont frappés d'infamie et, comme tels, socialement morts. Rien d'étonnant puisque la socialité, ce sont des liens qui engagent et qu'ils ne peuvent assumer aucun engagement de ce type. Avec eux, les honorables peuvent avoir des contacts et prendre du bon temps, mais cela n'engage à rien. Quant à ceux qui font l'épreuve de l'infamie et finissent par s'assumer sans vergogne, ils conquièrent une liberté de penser et de parole sans pareille ; n'ayant aucune respectabilité à perdre, ils ont de la verve et les aristocrates s'en amusent : « Sylla aimait leur insolence et ce patricien autrement d'un naturel grave, voire sombre, raidi dans l'action, avec eux se déride, heureux de les entendre se moquer de tous et de lui-même<sup>14</sup> » (Dupont, 1985, p. 107).

#### IV. L'HONNEUR, UN RÉGIME SURÉROGATOIRE ?

Il n'empêche qu'une fois dissipées les brumes de l'alcool, les patriciens redeviennent de rigides censeurs jugeant sans indulgence tout écart de conduite. Au-delà des sentences judiciaires, ils gouvernent le tribunal de l'opinion qui distribue les blâmes et les louanges, fustige la honte des uns et célèbre la gloire des autres. Stigmatisations et glorifications opèrent ainsi comme les balises d'un ensemble de prescriptions positives et négatives qui font système. Il s'agit, me semble-t-il, d'un système où les figures des survivants suspects s'articulent de façon cohérente entre elles et avec d'autres, celles des survivants honteux en l'occurrence<sup>15</sup>. L'honneur est sans doute la valeur centrale du système et parce que la première loi de l'honneur statue « qu'il nous est bien permis de faire cas de notre fortune, mais qu'il nous est souverainement défendu d'en faire aucun de notre vie » (Montesquieu, 1951, p. 265), je propose de qualifier

---

14. Il y a des hontes indues (celles que me font ressentir les classes dominantes parce que je ne maîtrise pas les « bonnes manières » ; j'ai honte alors de moi et des miens) ; dans ces cas de figure, le dévergondage est émancipateur : il me libère de la tyrannie des conventions qui servent à marquer les distinctions de classe ou autres. C'est paradoxalement cette émancipation que les puissants apprécient chez les « sans vergognes ».

15. Je sais que je n'en ai pas évoqué d'autres mais la prudence m'incite à ne pas exclure leur existence. Il n'est pas certain que ces seuls éléments suffisent à faire fonctionner le système.

de « surérogatoire » le régime normatif qu'il organise. Je veux signifier par là qu'il exige bien davantage que la morale ordinaire. Celle-ci généralement ne fait pas un prérequis de la disposition au sacrifice suprême. L'obligation morale présuppose certes souvent une part de sacrifice de l'intérêt personnel immédiat mais pas « l'au-delà du devoir » comme le qualifie Joël Janiaud (2007). Or il y a un contexte précis en lequel le surérogatoire devient la norme : la guerre. Et quel est l'enjeu de la guerre ? La survie de la collectivité. Quand cette survie est menacée, tous et toutes sont requis de la défendre au péril de leurs vies. C'est clair pour les soldats mais il n'est pas moins compréhensible que les femmes soient enjointes d'interdire aux ennemis l'accès à leur sexe puisqu'elles détiennent là la capacité reproductrice du groupe<sup>16</sup>. En ce sens, la prostituée a évidemment tort de réduire le sexe à la récréation : il est le bien précieux par excellence, celui sans lequel le groupe est privé d'avenir<sup>17</sup>. Pour se comporter dans l'ignorance ou, pire encore, dans la négation en acte de cette vérité, elle « mérite » sa mort sociale et il en va de même pour le gladiateur et l'acteur qui contestent, on l'a vu, d'autres pratiques essentielles à la survie du collectif. Je pense donc qu'on peut faire l'hypothèse supplémentaire que l'application stricte d'un régime surérogatoire est compréhensible dans toute société où la virtualité d'une guerre ethnocidaire<sup>18</sup> est présente.

La question se pose alors de savoir si la logique de l'honneur ne vaut qu'en contexte guerrier. Je ne crois pas. Il me semble qu'on la voit clairement à l'œuvre dans des contextes pacifiques et je vais en donner un exemple immédiat.

---

16. Et, dans cette perspective, que le viol et le rapt des femmes des vaincus deviennent des « lois de la guerre » est également compréhensible.

17. Sans doute faut-il noter aussi qu'à l'époque et jusqu'il y a peu mettre un enfant au monde supposait une réelle prise de risque dans le chef de la femme : l'homme meurt au combat, la femme meurt en couches. Pourquoi cette dernière mort n'a-t-elle jamais été glorifiée ?

18. Guerre ethnocidaire : je veux dire une guerre qui, sans nécessairement éliminer physiquement tous les membres du groupe (ils peuvent être déportés, réduits en esclavage ou, comme les Albains, simplement intégrés au groupe vainqueur), fait disparaître le groupe en anéantissant les traits culturels (au sens le plus large) qui le distinguaient d'autres groupes.

## V. ACTUALISATION : DE VRAIES PUTAINS

Les gladiateurs ont disparu et, il vaudrait la peine de s'enquérir pourquoi, aucune figure masculine n'a pris sa place. On aurait pu s'attendre pourtant à ce que l'infamie du gladiateur devienne celle des mercenaires mais peut-être les mercenaires étaient-ils trop nécessaires dans les armées pour qu'un trop franc mépris leur soit réservés. Toujours est-il qu'il n'y eut plus alors que l'appellation de « putes » pour injurier les hommes qui trahissaient les leurs. Dans l'extrait suivant, rédigé par un ouvrier en révolte, l'antique stigmatisation me semble bien présente. L'infamie vise des collègues qu'il estime trop soumis au patronat :

Un gars a compris. Il a remis sa démission. Sa place est vacante. Une place de conducteur, très recherchée. *De vraies putains*. Sans blague. Des putains d'usine. *Feraient n'importe quoi pour l'obtenir*, y'en a. Plus aucune fierté. Ramper dans la boue au besoin. *Vendre père et mère. Et collègues. Accepter n'importe quoi*. Faire le beau. Papatte et susucre. L'œil humide, ils remuent la queue. Me font honte et pitié. Des larbins, pour une promotion. Pour quelques cents de l'heure. Pour un statut. (Janiaud, 2007, p. 37.)

On voit bien ici que l'injure n'a rien à voir avec la sexualité et tout à voir au contraire avec la loyauté : les stigmatisés passent à l'ennemi et, sans plus aucune fierté, – sans vergogne donc –, sont disposés à renier tous leurs attachements pour un avantage personnel. L'injure « putain » ne signifie pas toujours la trahison de classe mais ici c'est vraiment l'antique logique qui règne même si les mots ne sont pas à prendre au sens littéral (comme ils l'étaient chez Flavius Josèphe). Cela signifie à mon avis que la logique de l'honneur n'est pas seulement une caractéristique des combattants, elle ne protège pas seulement des vertus et des intérêts militaires. Je voudrais montrer à présent que dans les situations extrêmes des camps et des ghettos nazis, la logique de l'honneur a été salvatrice, qu'elle a donné une – peut-être la seule – réponse possible au dilemme du gladiateur : que faire quand les maîtres vous ordonnent de vous entre-déchirer ?

## VI. LE « DIVISER POUR RÉGNER » NAZI

Dans les camps comme dans les ghettos, les nazis ont porté à une rare perfection la vieille logique du « diviser pour régner ». Leurs victimes l'ont souvent très bien compris. À l'automne 1945, alors

qu'il cherche en Palestine du soutien pour mener à bien son projet de vengeance contre le peuple allemand, Aba Kovner, commandant de la résistance juive armée dans le ghetto de Vilno, rédige un court texte qu'il intitule *Le miracle dans l'abdication*. Il cherche à comprendre pourquoi, reprenant l'expression qu'il avait utilisée dans une célèbre déclaration à la population du ghetto le premier janvier 1943, les Juifs se sont laissé conduire à la mort comme des moutons à l'abattoir. Et il explique :

La victime ne se tenait pas face à son assassin. Entre eux, tout un monde avait été placé, un monde grand et nuancé, produit du mépris vert, allant jusqu'à la haine noire. Et toi, homme, tu t'en désespères – et tu commences à le haïr, lui. Entre toi et l'assassin s'étendait l'alignement des statues de tes croyances pulvérisées. Entre toi et l'assassin ont été placés, avec une perspicacité satanique, tes frères, qui ont commencé à s'entre-dévorer l'un l'autre, et qui se déchirent de haine fraternelle. Entre toi et ton assassin, tu as été placé, finalement toi-même contre toi-même, par ton propre mépris – jusqu'à la prise de conscience démentielle : en vérité, je suis un être qui n'est digne que de mépris et de massacre. (Kovner, 1964, p. 234.)

Les nazis ont créé partout, et avec le même succès, les conditions du dévergondage mais dans les ghettos ou les camps d'extermination, comme il n'y avait pratiquement que des juifs, la lutte hobbesienne de tous contre tous efficacement instiguée était davantage qu'ailleurs une lutte fratricide. L'érosion des solidarités avait été entamée tous azimuts : dès la délivrance sélective, dans les ghettos, de sauf-conduits protégeant certains, mais certains seulement, de la déportation, les conditions étaient en place pour le dilemme du gladiateur. On se battait d'abord, métaphoriquement, pour les précieux papiers, ensuite de plus en plus littéralement, pour un bout de pain, comme dans Jérusalem assiégée. Beaucoup de survivants dignes de foi l'ont dit et répété : c'était une pente glissante, un compromis en entraînant un autre jusqu'à ce que la désolidarisation soit totale. C'est pourquoi la logique de l'honneur, qui refuse tout compromis, était salvatrice : elle ne suffisait pas à garantir la survie, loin de là, mais elle permettait de sauver l'intégrité morale.

Face à ce qu'ils perçurent comme le plan infernal de déshumaniser – je préfère désormais de très loin le mot dévergonder – les détenus avant de les tuer, certains résolurent, comme le commande l'honneur, de ne jamais déchoir, quitte à en mourir. Autrement dit,

ils résolurent de ne devenir à *aucun prix* des survivants honteux : « Et si même je meurs ici, je mourrai comme un être humain, je garderai ma dignité. Je ne crèverai pas comme une bête qui inspire du mépris et du dégoût ; *je ne deviendrai pas une brute, comme le veut mon ennemi* » écrivait Pelagia Lewinska dans le premier témoignage paru en français d'une survivante d'Auschwitz (Lewinska, p. 71). Aux luttes fratricides, il fallait opposer une solidarité sans faille :

Notre force était celle de l'amitié et de la solidarité qui nous liait. C'était une aide mutuelle et fraternelle qui nous rapprochait et qui remplaçait la rivalité bestiale. Ce qui servait de cuirasse dans cette terrible lutte physique et morale à *la vie et à la mort*, c'était une idée commune, l'idée de la lutte qui se poursuivait hors des barbelés du camp et la force de caractère que nous en avons apportée avec nous ici<sup>19</sup>. (*Ibid.*, p. 138.)

L'intransigeance avec laquelle il fallait refuser de faire le jeu de l'ennemi est parfaitement rendue par l'extrait suivant de Louis Martin-Chauffier :

Neuf fois et demie sur dix, la tentative d'avilissement réussissait, qui réduisait l'homme à l'état de bête sans même qu'il put se sauver par cet abandon. Quand le dernier souffle s'échappait d'un corps trop faible pour le retenir, ce qui fait qu'un homme est un homme avait depuis longtemps déserté ce petit tas d'os saillant sous une chair flétrie, réduit à des gestes automatiques et aux instincts les plus élémentaires de la conservation : la peur, la lâcheté, la fourberie, le vol ou la plus basse humilité. Je n'oublierai jamais le jour (c'était peu de temps après mon arrivée au camp) où je vis un Français se jeter à quatre pattes pour ramasser le mégot que venait de laisser négligemment tomber un S.S., et le regard de triomphe et de mépris dont celui-ci suivit le geste de l'homme accroupi à ses pieds. Ma honte devant cet abandon de toute dignité égalait ma colère contre ceux qui avaient réduit à cette humiliation un homme fier et libre. Ce mince mais frappant exemple du crime réussi contre l'homme offrit du moins cet avantage de me rebrousser tout

---

19. Cet extrait rappelle *L'enclos*, le film réalisé par Armand Gatti en 1961. Il avait parfaitement compris que le dilemme du gladiateur représentait la quintessence de l'expérience concentrationnaire. Un détenu communiste allemand et un détenu juif sont enfermés dans un enclos avec une consigne simple : le lendemain matin, l'un devra avoir tué l'autre sinon ils seront tués tous les deux. Finalement, ils ne joueront pas le jeu des Allemands. Au moment crucial retentira une voix proche de Lewinska : « Ici ce n'est pas l'homme qui compte, c'est sa lutte. »

l'esprit. Je voyais ce qu'il fallait éviter à tout prix ; et que l'on n'y pouvait parvenir que par un *refus total*, opposé à la totale acceptation au bout de laquelle on ramassait sans vergogne les mégots des nazis<sup>20</sup>. (Martin-Chauffier, 1947, p. 95.)

Plus encore que cet extrait de Martin-Chauffier, je crains que les citations de Pelagia Lewinska ne fassent sourire tant elles semblent naïves et idéalistes<sup>21</sup>. Ce n'est en effet plus guère, nous allons le voir de suite, que dans la littérature pour adolescents que l'on retrouve des héros de cette trempe. Mais peut-être suffit-il que la jeunesse soit instruite par la fiction du refus total qui – seul ? – permet de résoudre le dilemme du gladiateur pour la préparer minimalement au jour où la réalité rejoindra à nouveau la fiction. *Hunger Games*, vendu à plusieurs centaines de milliers d'exemplaires, est l'un de ces livres par où la culture de l'honneur se perpétue dans des sociétés qui paraissent n'en avoir plus cure.

## VII. DES GLADIATEURS CONTEMPORAINS : HUNGER GAMES

Premier tome d'une trilogie, rédigé par Suzanne Collins et traduit en 2009, il a déjà fait l'objet d'une adaptation (médiocre) au cinéma. Il serait trop long d'en produire un résumé consistant mais voici la trame. Dans une Amérique post-apocalyptique, douze « districts » se trouvent sous le joug d'un treizième : le Capitole. Ce dernier, le seul à vivre dans l'opulence, impose annuellement aux douze autres un « jeu » que l'on dirait de télé-réalité : la Moisson. Son principe est le suivant : dans chacun des districts sont tirés au sort un jeune homme et une jeune fille entre 12 et 18 ans pour participer à un « jeu »

---

20. Notons que « la peur, la lâcheté, la fourberie, le vol ou la plus basse humilité » sont les attitudes typiquement associées aux esclaves. Sur la manière dont Aimé Césaire tenta de réhabiliter ces autres survivants honteux, cf. J.-M. Chaumont, 2007.

21. Notons que Lewinska, communiste, et Martin-Chauffier, catholique, insistent tous deux pour rendre compte de l'héroïsme de ces minorités sur l'inscription dans une totalité qui donne sens à leur combat et consistance à leur espérance. Martin-Chauffier relève d'ailleurs lui-même ce trait commun aux religieux et aux communistes soutenus par une foi indéfectible en quelque chose qui les dépasse, « protégés contre les tentations du découragement par le sentiment d'une durée extérieure à eux et qui les prolongeait » (1947, p. 128 [ce que Pelagia Lewinska appelle « la lutte »]). Plus généralement, le « politique » – le « monde » selon Arendt – a la même fonction et l'on comprend que la défense de la cité ait pu susciter le même héroïsme.

meurtrier dont la règle est très simple : les 24 « tributs » seront lâchés dans un environnement artificiel et contrôlé par les « juges », à l'instar des gladiateurs, ils devront se combattre jusqu'à ce qu'un seul survive et gagne. Les jeunes sont dénommés « tributs » parce que le jeu est un rappel en acte de la sédition passée des districts – ils étaient treize à l'époque mais l'un d'eux a été complètement anéanti en représailles – contre le Capitole :

Arracher des enfants à leurs districts, les obliger à s'entretuer sous les yeux de la population : c'est ainsi que le Capitole nous rappelle que nous sommes entièrement à sa merci et que nous n'aurions aucune chance de survivre à une nouvelle rébellion. [...] Pour ajouter l'humiliation à la torture, le Capitole nous impose de considérer les Jeux comme un spectacle, un événement sportif opposant les districts les uns aux autres. (Collins, 2009.)

Les districts ne sont pas égaux : dans certains d'entre eux la situation matérielle est relativement meilleure et les jeux sont vécus comme des occasions de se distinguer : les jeunes, dûment entraînés, y participent sur base volontaire.

Katniss, l'héroïne du livre, a 16 ans mais c'est à son compagnon d'infortune Peeta que je m'intéresse d'abord car, avant même le début des jeux, il est celui qui se demande comment résister et adopte une résolution en tout point semblable à celle de Pelagia Lewinska : « Je ne veux pas changer dans l'arène. Me transformer en une espèce de monstre que je ne suis pas » (Collins, 2009, p. 150). Il ne s'agit pas de refuser le combat mais de trouver un moyen « de montrer au Capitole que je ne lui appartiens pas. Que je suis davantage qu'un simple pion dans ses Jeux ». Dans un premier temps, son dilemme laisse Katniss sceptique : elle n'y voit qu'une vaine quête de mort glorieuse : « Nous verrons bien ce qui restera de ses *nobles* préoccupations face à la mort. Il deviendra probablement l'un de ces fauves qui tentent de dévorer le cœur de leurs victimes » (Collins, 2009, p. 151). À ce stade de l'intrigue, elle ne pense qu'à sauver sa peau alors que nous, lecteurs, comprenons bien que le refus de Peeta revêt une portée morale considérable : en refusant de s'adapter à la loi monstrueuse imposée par le Capitole, il lui montrera qu'il y a une limite irréductible à la domination. Ayant progressivement compris l'enjeu, Katniss trouvera en fin de compte le moyen de signifier le message de Peeta au Capitole dans un épisode où la menace du suicide joue le même rôle central que durant l'Antiquité.

C'est la dernière scène des jeux : alors que le règlement avait été modifié sous la pression de l'audience et autorisait la survie des deux membres d'un même district, lorsque Katniss et Peeta ne sont plus que deux, les juges annoncent perfidement que le règlement est rétabli dans sa forme première : un seul pourra survivre. Par réflexe elle se prépare à combattre Peeta et est immédiatement submergée par la honte tandis qu'il l'invite à le tuer. Elle fait de même. Alors il s'arrache un pansement, ce qui équivaut à un suicide... Elle a ensuite l'idée salvatrice : il faut un vainqueur aux juges « sans quoi, cette mise en scène savante serait un échec » (Collins, 2009, p. 352). Dès lors il leur reste un atout : ils peuvent obliger le Capitole à céder s'ils menacent les juges de les priver de vainqueur et, à cette fin, *ils peuvent décider de mourir ensemble*. Aussitôt dit, aussitôt fait et ils donnent un commencement d'exécution à leur résolution en portant simultanément du poison à leurs bouches. C'est un coup de poker mais pas de bluff puisque le poison est bien réel ; avant qu'il ne soit ingurgité, l'annonce arrive : ils sont gagnants tous les deux. Non seulement ils survivent mais ils ont donné plus d'importance à leur intégrité qu'à leur survie : par un paradoxe bien connu des militaires<sup>22</sup>, ils gagnent sur les deux tableaux<sup>23</sup>.

## VIII. DES SUICIDES DE GLADIATEURS

Dans la vraie vie, des hommes promis à l'arène se sont suicidés. Jean-Louis Voisin, auquel je dois toute ma maigre connaissance à ce sujet, a relevé trois mentions de tels suicides (Voisin, 2001, p. 77-85) : chez Diodore de Sicile, des survivants de la deuxième guerre des esclaves<sup>24</sup>,

---

22. Cf. M. Pinguet : « Qui craint la mort mourra vaincu, qui la défie vivra vainqueur : on s'était souvent plu à énoncer ce paradoxe du champ de bataille » (1985, p. 213). À l'inverse, le bourreau peut réserver pire que la mort à qui refuse d'entrer dans son jeu. La *damnatio ad bestas* par exemple... Comme le disait Arendt, et cela suffisait à ses yeux pour expliquer l'absence de résistance des victimes juives, « bien des choses sont bien pires que la mort, et les S.S. firent en sorte qu'aucune d'entre elles ne fût jamais très éloignée de l'esprit, de l'imagination des victimes » (H. Arendt, 1966, p. 21).

23. Bien évidemment, ce n'est pas la règle : lorsqu'en juillet 1944, 435 hommes déportés de Corfou refusèrent de rallier les Sonderkommandos, ils furent tous immédiatement exécutés.

24. Diodore de Sicile, Bibliothèque historique, en ligne [http://books.google.be/books?id=jBYXAAAAYAAJ&pg=PA132&dq=diodore+de+sicile+Satyrus&hl=fr&sa=X&ei=hicZVKWTI8aEO6CVgdAP&ved=0CB4Q6AEwAA#v=onepage&q=

chez Sénèque, trois individus dont deux barbares et un criminel et chez Symmaque (1972, p. 185), vingt-neuf prisonniers saxons. Les deux premiers admirent le courage dont ils ont fait preuve tandis que Symmaque décrie la mort volontaire. À en croire Voisin, comme les réflexions de l'époque sur le suicide des animaux, leurs commentaires illustrent davantage l'appréciation du suicide par la société à deux périodes différentes de la civilisation romaine qu'ils ne nous renseignent sur les motivations véritables des acteurs. Soit<sup>25</sup>. Reste que, selon Diodore de Sicile et Sénèque, l'acte les métamorphose en héros et il prouve, selon Sénèque, qu'il n'est pas réservé à l'élite de mourir honorablement. Fut-ce dans « une ignoble arène », la même leçon capitale peut être donnée qui résume assez superbement la portée normative de tous les développements précédents : « Mourir plus tôt ou plus tard est indifférent ; bien ou mal mourir ne l'est pas. Or, bien mourir, c'est nous soustraire au danger de mal vivre<sup>26</sup>. »

## IX. ÉPILOGUE

Ce texte présente un résumé du cheminement pour moi très surprenant de ma recherche sur le *blame the victim syndrome*. Au départ, je trouvais comme la majorité de mes semblables qu'il s'agissait d'une réaction sociale aberrante et choquante. Survivance de temps heureusement révolus, il ne fallait l'étudier que pour mieux l'éradiquer. Je n'ai pas complètement changé d'avis. Quand elle affecte les victimes de viols « ordinaires », je continue à trouver aberrant que s'applique une réaction sociale qui n'est compréhensible que si les agresseurs étaient des ennemis. Mais, on le sait bien maintenant, c'est justement le contraire qui est vrai : en temps de paix, la grande majorité des viols sont perpétrés par des proches.

---

aquillius&f=false] : « [...] refusant de descendre dans le cirque pour combattre des animaux, ils se tuèrent eux-mêmes réciproquement sur les autels publics ; Satyrus s'ôta le dernier la vie et tomba en héros sur les cadavres de ses compagnons. Telle fut l'issue tragique de la guerre des Esclaves en Sicile, laquelle avait duré près de quatre ans. »

25. Encore que la question de savoir si les principales lois du code de l'honneur ont une portée plus anthropologique que sociologique m'importe également, il me suffit ici que ces commentaires témoignent de la réaction sociale au suicide de refus.

26. Sénèque, *Lettres à Lucilius*, *Lettre LXX*, en ligne : [[http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/sen\\_luciliusVIII/lecture/1.htm](http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/sen_luciliusVIII/lecture/1.htm)].

Si je n'ai pas tout à fait changé mon fusil d'épaule, il a quand même bien bougé. Je pense aujourd'hui qu'en de nombreux cas, il faudrait requalifier le *blame the victim* et y voir une réaction non seulement compréhensible mais légitime. Les modernes que nous sommes sont censés se conduire principalement selon les préceptes de leurs consciences. Je trouve que, sauf exceptions, ceux-ci n'ont pas été très efficaces *in extremis*. Que nos comportements soient davantage déterminés par les carottes et les bâtons du qu'en-dira-t-on ne me dérange pas outre mesure. La carotte est ici la citation au champ d'honneur. Le bâton, la crainte de la honte du déshonneur : d'être pointé du doigt, stigmatisé comme un lâche ou un traître si j'abandonne les miens face à l'ennemi. Pour le meilleur – mais, il ne faut pas l'oublier, le pire aussi puisqu'il est des loyautés criminelles –, la logique de l'honneur prévient les désolidarisations désastreuses. Pour les femmes et les hommes qui ont le sens de l'honneur, la conduite à suivre est généralement assez claire : on ne ratiocine pas, on ne transige pas, on agit. Une socialisation aimantée par le sens de l'honneur a peut-être su susciter en certaines sociétés des automatismes salvateurs que nous n'avons plus. Maurice Pinguet en donne, pour le Japon, de nombreux exemples admirables. Il montre aussi que si ces réflexes sont opportuns dans des conditions extrêmes, ils deviennent pathétiquement ridicules quand la paix revient. L'intransigeance admirable face au tortionnaire vire vite au fanatisme quand les conditions minimales d'un État de droit sont réunies. À chaque type de contexte, ses règles du jeu...

Cette dernière observation invite à un retour sur la question du jeu. Un premier pas est alors de savoir si les jeux du cirque étaient des jeux ou si le concept ne s'appliquait pas à eux. Comme on va le voir, je n'ai même pas réussi à trouver une réponse univoque à cette question élémentaire. Si la question se pose, c'est que dans l'arène, on n'y fait pas semblant : on y meurt « pour de vrai » alors qu'une caractéristique majeure du jeu est, semble-t-il spontanément, précisément que la sanction de la réalité soit évitée. Quand les enfants jouent à la guerre, ils font « comme si » ils étaient morts<sup>27</sup>. En ce qui concerne les gladiateurs, on veut bien croire qu'il y eut sans doute des individus qui prirent un plaisir « ludique » – le

---

27. Les prostituées « jouent » à être celle que, pensent-elles, leur client voudrait avoir auprès de lui. Ici le jeu renvoie au jeu d'acteur qui permet de jouer de manière crédible celui que l'on n'est pas et, par conséquent, de n'être pas digne de confiance.

mot « ludus » désignant les combats organisés pendant les cérémonies d'hommage aux morts avant qu'ils ne deviennent des divertissements de masse – aux jeux de l'arène mais j'imagine qu'ils furent une infime minorité. Pour la partie, également minoritaire selon Ville, d'entre eux qui fut forcée de se battre, ce dut être un cauchemar que certains, on l'a vu, abrégèrent par le suicide. Pour la majorité, de condition servile ou libre, qui se porta volontaire, il y avait l'espoir de l'affranchissement (souvent promis à certaines périodes au terme de quelques combats victorieux) ou, sinon de la richesse, du moins d'un allègement significatif de la pauvreté. Mais je doute que beaucoup se soient amusés comme on voudrait que des jeux amusent. Les spectateurs par contre ont apparemment pris énormément de plaisir aux jeux du cirque, un plaisir déjà fustigé parfois par les moralistes de l'époque auxquels nous sommes, je suppose, nombreux à nous joindre aujourd'hui : mais c'est alors au nom de la morale que l'application du concept de jeu est refusée... On retrouve une opposition morale similaire dans le cas des corridas : pour certains, il s'agit d'un spectacle cruel qui atteste la barbarie de ses spectateurs tandis que pour d'autres, qui sont ses spectateurs les plus avertis, il s'agit d'un noble combat entre l'homme et l'animal. Y avait-il également un « public averti » des combats de gladiateurs ? Il est difficile de le nier catégoriquement : la plupart des combattants savaient comment se comporter pour maximaliser les chances de grâce en cas de défaite... C'est donc qu'il y avait des manières de mener le combat apprécié par un public qui faisait preuve de ce qu'il faut bien appeler un jugement critique sur la qualité des prestations dans l'arène. Les contempteurs de la corrida ont de la compassion pour la souffrance de l'animal, une souffrance gratuite que ni le plaisir des spectateurs, ni la prouesse du toréador ne justifient à leurs yeux. Jeux ou spectacle ou spectacle cruel ? Le toréador choisit de risquer sa vie : est-il indu d'écrire qu'il « joue » sa vie ? Et l'adonné à la roulette russe ? Faut-il le tenir pour aliéné (au sens psychiatrique du terme) afin de conserver la proposition selon laquelle le jeu et le risque de la mort s'excluent ? Si par contre la roulette russe peut, moyennant le respect de certaines conditions comme le consentement libre et informé du joueur, être considérée comme un jeu (au même titre que les « jeux » sado-masochistes) alors je ne vois pas pourquoi, dans certains cas, les jeux du cirque ne pourraient l'être aussi. Mais alors, derechef, l'activité des enfants qui s'ébattent avec

des épées en plastique et celle d'adultes qui se battent à mort dans l'arène peuvent être qualifiées par le même concept... N'est-ce pas complètement contre-intuitif?

Durant la période où les déportations furent interrompues (entre janvier 1942 et l'été 1943) dans le ghetto de Vilna, le conseil juif avait organisé des activités culturelles et sportives, notamment des « jeux pour enfants<sup>28</sup> ». Tandis que les autorités juives et, on peut l'imaginer, une grande partie de la population voyait dans ces activités un divertissement bienvenu par rapport à la sinistre réalité quotidienne, certains membres au moins des organisations de résistance étaient scandalisés : il n'y avait pas lieu de jouer dans un cimetière d'une part (D. Porat, 2009, p. 86), d'autre part, le divertissement faisait diversion ; il eut mieux fallu, selon eux, se préparer à combattre qu'à entretenir l'illusion d'une pseudo-normalité. Cette situation pose la question de savoir si le contexte pèse ou non sur la qualification de l'activité, c'est-à-dire sur l'application du concept. Ici il me semble peu douteux que pour les enfants concernés et pour leurs spectateurs, il s'agissait bien de jeux mais que dire quand le terrain de sport se transporte à Auschwitz et oppose dans un jeu de football des SS à des membres du Sonderkommando ? Miklos Nyiszli, déporté assistant de Mengele, qui rapporte le fait, écrit : « Le public formé de SS et de Sonderkommando s'excite et encourage les joueurs comme s'il était sur le terrain d'une paisible petite ville<sup>29</sup> » (Nyiszli, 1961, p. 55). Le « divertissement » intervient ici après une journée où des milliers de personnes ont été assassinées et le labeur dont on se distrait consiste à avoir supervisé ou exécuté les opérations nécessaires à l'assassinat puis à la crémation des victimes. Il est (malheureusement pour l'humanité) plausible que l'excitation et les encouragements eussent été identiques à ceux d'un match en des circonstances ordinaires tant le processus meurtrier était banalisé pour ceux qui en étaient les opérateurs au quotidien. Mais la signification éthico-politique de ce « jeu » échappe à la conscience des acteurs : il signe la trahison des membres du Sonderkommando passés du côté de l'ennemi. Primo Levi me semble avoir raison

---

28. Voir cette annonce (en yiddish) d'une compétition de basket, de volley et de « jeux pour enfants », le 16 septembre (vraisemblablement) 1942 : [[http://www.yivoinstitute.org/digital\\_exhibitions/index.php?mid=135&mcid=73](http://www.yivoinstitute.org/digital_exhibitions/index.php?mid=135&mcid=73)].

29. Le texte original date de 1946 mais j'ignore jusqu'à quel point il a été adapté par le traducteur.

d'entendre un « rire satanique » « derrière cet armistice<sup>30</sup> » (1989, p. 55).

Paul Steinberg quant à lui relate un match de boxe à Auschwitz à l'organisation duquel il fut mêlé et qui devait également opposer des détenus à des gardiens : les détenus impliqués se concertent d'abord pour « envisager les possibilités et définir les comportements à adopter » (Steinberg, 2000, p. 28). Steinberg est d'avis qu'il faut à tout prix éviter de « ridiculiser l'adversaire » – qui est en fait un ennemi, la confusion est fréquente qui conduit à qualifier l'ennemi d'adversaire – et il dit à un des boxeurs que « ce n'est pas un combat, c'est un spectacle que nous devons mettre en scène » (Steinberg, 2000, p. 29). Le ring est monté sur la place d'appel : 200 SS, 150 détenus privilégiés et trois ou quatre cent détenus ordinaires assistent à la scène et Steinberg dit parfaitement la difficulté à qualifier l'événement de « match de boxe » : étant donné le contexte en lequel elle se produit, la joute lui semble inqualifiable : « Si jamais un happening surréaliste défiant l'imagination d'un Breton, d'un Dali, d'un Magritte a eu lieu, c'est ce soir, à Monowitz<sup>31</sup> » (Steinberg, 2000, p. 30).

Dans son *Treblinka* Steiner relate également un spectacle du dimanche comprenant chant, théâtre, cabaret et match de boxe. J'ignore ce qui relève de l'attesté et ce qu'il a inventé mais un passage est intéressant pour la présente discussion. À la fin de la « fête », le commandant des SS invite des volontaires à venir se battre sur le ring contre promesse de récompense. Steiner écrit : « Le combat commence. Pris au jeu, les deux protagonistes ne ménagent pas leur peine. Brusquement ce n'est plus un jeu, l'un des adversaires a porté un coup interdit, l'autre se rue sur lui, les poings en avant, porté par les encouragements de la foule qui lui manifeste bruyamment sa sympathie » (Steiner, 1966, p. 358). La fin de l'empire du concept de jeu survient ici quand les protagonistes cessent d'en respecter les règles. « Ce n'est pas du jeu » est l'expression courante qui, dans le déroulement d'une partie comme dans la vie réelle, stigmatise le tricheur. Ainsi voici qu'une troisième restriction à l'application du concept de jeu se découvre : après l'absence de semblant et le contexte

---

30. De même, dans l'ordre de la fiction cette fois, l'héroïne de *Hunger Games* ne se trompait pas qui dénonçait l'humiliation rajoutée à la torture dans le fait de présenter les « jeux » comme un « événement sportif ».

31. Dans le *Treblinka* de J. F. Steiner, il est également question d'un match de boxe.

d'oppression extrême, la triche. Faut-il en conclure que leurs contraires sont trois conditions nécessaires d'application du concept ? Peut-être mais je ne vois pas spontanément en quoi cette conclusion remédierait à son extension trop large.

Par ailleurs, Steiner attribue à ses personnages la conscience de la signification réelle du « jeu » auquel ils ont accepté de se livrer : quelques heures plus tard, spectateurs et acteurs réunis, « ils sentaient qu'ils avaient touché le fond de l'avalissement. Ils ne s'étaient plus contentés de se laisser humilier, ils s'étaient humiliés aussi eux-mêmes en se donnant en spectacle à leurs bourreaux. La logique implacable du système les avait amenés à l'ultime corruption, celle de l'âme. Ils avaient perdu, ce jour, leur dernière parcelle d'humanité. Le peuple que la Bible appelle « peuple de prêtres » était devenu un troupeau de bêtes qui bêlaient aux portes des chambres à gaz, et hurlaient à la curée. La machine diabolique avait eu raison du peuple de Dieu<sup>32</sup> » (Steiner, 1966, p. 359).

Ainsi le fait de « s'être prêté au jeu » imposé par les bourreaux se révèle avoir été un piège fatal où les joueurs ont perdu leurs âmes<sup>33</sup> sans avoir pour autant garanti les conditions de leur survie à terme. La réflexion sur les moments de « jeu » dans l'expérience extrême rejoint les conclusions de la réflexion sur les situations réelles : d'un point de vue moral, la signification des « jeux » entre les SS et le Sonderkommando ne diffère en rien de celle de leur « collaboration » dans le processus meurtrier. Le jeu en conditions extrêmes n'apparaît pas suffisamment séparé ou séparable de la réalité pour que les oppositions dont il s'accompagne en temps ordinaires (fiction/réalité, plaisir/pénibilité, excitation/fatigue de vivre...) « fonctionnent » et permettent d'accroître l'intelligence des situations. C'est sans doute pour cela que si je n'ai cessé de prendre des jeux, au sens commun du terme, pour objet tout au long de ce texte, je me suis délibérément tenu à l'écart du concept sociologique ou philosophique de jeu.

---

32. Notons que pour choquantes que puissent paraître ces lignes, elles ne sont pas très différentes de celles qu'écrit Primo Levi en commentaire du match de football à Auschwitz : le « rire satanique » fait écho à la « machine diabolique », le « peuple de prêtres » au « peuple qui refuse les idoles » (qu'ils ont cessé d'être en jouant).

33. Leçon morale que n'a manifestement pas capté l'auteur anonyme du court texte « Au camp d'Auschwitz, la boxe fut aussi un moyen pour survivre », [[http://www.eurosport.fr/boxe/au-camp-d-auschwitz-la-boxe-fut-aussi-un-moyen-pour-survivre\\_sto3543300/story.shtml](http://www.eurosport.fr/boxe/au-camp-d-auschwitz-la-boxe-fut-aussi-un-moyen-pour-survivre_sto3543300/story.shtml)] (consulté le 3 octobre 2014).