

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

CHÂTIMENT

Fassin, Didier
EHESS, France

Date de publication : 2019-04-23

DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.103>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

Le châtement est généralement considéré comme la réponse à une violation des lois ou des normes. Plus spécifiquement, dans le langage juridique, on parle de peine. On se réfère alors à la définition qui en a été donnée par le philosophe du droit britannique H. L. A. Hart (1959), selon lequel il s'agit de l'infliction d'une souffrance ou d'un équivalent à l'auteur réel ou supposé d'une infraction à l'encontre des règles légales, la décision et l'exécution en revenant à des êtres humains autres que le contrevenant qui agissent dans le cadre d'une autorité instituée. Ces cinq critères sont typiquement présents lorsqu'une personne accusée d'un crime ou d'un délit est jugée par un tribunal et, au terme du procès, se voit condamnée à une sanction telle qu'un emprisonnement. Cette situation est celle qu'étudie David Garland (1990). Deux faits méritent toutefois d'être relevés à propos de cette définition. D'une part, elle produit implicitement une légitimation du châtement, qui est à la fois morale, puisqu'il punit l'auteur d'une infraction, et légale, puisqu'il procède d'une pure application de la loi. D'autre part, elle suppose un travail de normalisation et une forme de publicité, excluant notamment les punitions dans le cadre familial ou scolaire. Face à cette lecture normative, l'anthropologue s'interroge : qu'en est-il dans les faits ? Comme l'a établi Bronislaw Malinowski (1926) dans le cas des sociétés qu'on appelait alors primitives, ce déplacement ethnographique a une fonction critique, dans la mesure où il soulève des questions qui vont à l'encontre du sens commun et dévoilent des faits inattendus.

Il convient d'abord de se demander avec Nietzsche (1993 [1887]) dans une perspective généalogique comment il se fait qu'une équivalence soit ainsi établie entre la commission d'une infraction et l'infliction d'une souffrance. Cette interrogation conduit à une autre : en a-t-il été ainsi toujours et partout ? Le philologue s'avère ici d'un certain secours, puisqu'Émile Benveniste (1969) note que le verbe punir provient du latin *pœna* et du grec *poiné*, lequel correspond à la dette que l'on doit payer pour

réparer un crime, la connotation doloriste du mot n'étant apparue que dans le latin tardif. Au départ, donc, la réponse à l'infraction commise procédait d'une logique de réparation. Il fallait indemniser la violation de la loi ou de la norme par un paiement, par exemple à la famille de la victime s'il s'agissait de violence ou de meurtre. Les études historiques confirment que tel était bien le cas dans les sociétés anciennes, et Georg Simmel (1988 [1907]) montre notamment que, dans l'Angleterre anglo-saxonne, le montant de la somme due pour la compensation d'un meurtre, appelée *wergeld*, était établi en fonction du statut de la personne tuée et que le châtement dans ces cas est intervenu tardivement. Les données ethnologiques vont dans le même sens, et par exemple l'enquête conduite par Kalervo Oberg (1934) parmi les Tlingit d'Alaska révèle que le meurtre du membre d'un clan était réparé par la mise à mort d'un membre du clan de l'auteur du crime de rang égal, cette réparation se réduisant toutefois à une simple somme d'argent lorsque la victime était de statut inférieur.

Quand cette logique de la dette et de sa restitution s'est-elle éteinte ? Dans le monde occidental, le fait essentiel a été le passage de l'ancien droit germanique au droit romain et de la réparation à la peine. Comme l'analyse Michel Foucault (2015 [1971]), cette évolution s'est faite en France sous la double influence de la Royauté, qui affaiblit ainsi les structures féodales, et de l'Église, qui introduit les notions de péché et de pénitence. Dans les sociétés précoloniales, c'est précisément la colonisation qui introduit ce changement, et Leopold Pospisil (1981) raconte la douloureuse rencontre des deux mondes dans le cas des Kapauku de Papouasie-Nouvelle Guinée, brutalement passés d'une situation où le paiement de dommages réparait une transgression de la norme à un paradigme juridique dans lequel l'emprisonnement était la réponse à la violation de la loi. L'imposition de cette sanction, qui n'était pas comprise par des populations dont la liberté était vue comme un bien supérieur, a donné lieu à des suicides et des révoltes. Un élément essentiel de cette transformation de la signification du châtement, relevé par E. E. Evans-Pritchard (1972 [1937]), est son individualisation. Dans les sociétés sous le régime de la réparation, le collectif, qu'il s'agisse de la famille ou du clan, doit répondre de l'acte commis. Dans les sociétés sous le régime de la peine, c'est l'individu qui doit en rendre compte. Au principe d'échange entre des groupes se substitue un principe de responsabilité de la personne.

D'une manière générale, on peut donc dire, au regard de cette analyse généalogique, que l'évolution s'est opérée, dans le long terme, d'une économie de la dette à une morale de la souffrance. Pour autant, la première n'a pas totalement disparu au bénéfice de la seconde. Il en existe de nombreuses illustrations contemporaines, dont la plus manifeste concerne le monde musulman. En effet, selon la loi islamique, pour autant qu'un crime n'ait pas été commis contre Dieu, le juge propose à la famille de la victime une alternative : soit la *qisas*, châtement imposé sur la base de la loi du talion, impliquant donc la mort en cas de meurtre ; soit la *diyya*, réparation par une somme d'argent déterminée par le magistrat. Comme le montre Arzoo Osanloo (2012) à propos de l'Iran contemporain, la seconde formule est bien plus souvent utilisée que la première, mais le juge ajoute souvent au paiement du dommage une peine d'emprisonnement.

Au regard de l'évolution qui vient d'être décrite, une autre question se pose, dont John Rawls (1955) souligne combien elle est débattue : comment justifie-t-on l'infliction d'une souffrance ? La philosophie morale et le droit ont en effet une double réponse. La première, utilitariste, dans la suite de Jeremy Bentham (1996 [1780]), pose que la souffrance de l'auteur d'un crime ne se justifie que pour autant qu'elle augmente le bonheur dans la société, autrement dit, qu'elle diminue la criminalité. Ce peut être par effet de neutralisation (l'exécution, l'emprisonnement, l'exil), dissuasion (pour l'individu et la collectivité) et réhabilitation (par la réforme morale ou la réinsertion sociale). La seconde, rétributiviste, héritière d'Emmanuel Kant (2011 [1795]), affirme que la souffrance ne se justifie qu'en tant qu'elle expie l'acte répréhensible commis, indépendamment de toute conséquence sociale, positive ou négative. La peine ainsi infligée doit en principe être équivalente de la violation de la loi ou de la norme (allant donc jusqu'à l'exécution en cas de meurtre). Le tournant punitif des dernières décennies dans la plupart des pays manifeste un glissement de la première justification vers la seconde.

Ces deux théories, qui ont donné lieu, au cours des deux derniers siècles à une considérable littérature visant à contester ou affiner l'une ou l'autre, énoncent ce qui devrait justifier le châtement, mais est-ce bien ainsi que les choses se passent dans le monde réel ? Rien n'est moins sûr, et nombre de travaux de sciences sociales le montrent. On peut trouver une justification au châtement d'une personne, même possiblement innocente, pour faire un exemple, pour humilier un adversaire, pour pacifier un mécontentement populaire, pour satisfaire le désir de vengeance des proches d'une victime, pour instituer un ordre social inégal fondé sur la peur, pour simplifier des procédures judiciaires grâce au plaider coupable, et pour bien d'autres raisons encore. Mais quand bien même on a énuméré ces justifications rationnelles, on n'a pas épuisé les fondements de l'acte de punir car il demeure une forme de jouissance dans l'administration de la souffrance, qu'en paraphrasant Georges Bataille (1949), on peut appeler la part maudite du châtement. Cette dimension affective se manifeste à travers les gestes de cruauté constatés dans les métiers de la répression et les excès de tourment habituels dans les institutions carcérales qui, comme l'analyse Everett Hughes (1962), ne sont pas seulement le fait d'individus ou même de professions. C'est la société qui leur délègue ce qu'elle considère comme ses basses œuvres, sans guère chercher à les réguler ou à en sanctionner les abus. On se souvient que Claude Lévi-Strauss (1955) établissait un parallèle entre l'anthropophagie, qui semble une pratique barbare aux yeux des Occidentaux, et les formes contemporaines du châtement, notamment la prison, qui paraîtraient tout aussi choquantes aux Amérindiens.

Comment expliquer que le châtement tel qu'il existe dans les sociétés modernes non seulement se maintienne mais plus encore se développe considérablement ? Pour répondre à cette question, il faut probablement prendre en considération une dimension à laquelle la philosophie morale et le droit ont rarement prêté attention : c'est la manière dont le châtement est réparti dans la société. Les théories normatives supposent en effet que l'on punisse de façon juste, ce qui implique à la fois que plus une infraction est grave et plus elle est lourdement sanctionnée et que pour une même infraction deux individus soient également sanctionnés. Est-ce le cas ? Les travaux menés par des chercheurs, à l'instar de Bruce Western (2006), sur la distribution du

châtiment dans la société révèlent que les classes populaires et les minorités ethnoraciales sont très surreprésentées dans les prisons et plus largement dans l'ensemble de l'appareil punitif. Est-ce parce que leurs membres commettent plus de violations de la loi ou que ces violations sont plus graves ? Les études montrent que la sévérité du système pénal, depuis le niveau législatif de fabrication des lois jusqu'au niveau judiciaire de leur application, n'est pas principalement lié aux conséquences néfastes des actes commis mais tient à des choix opérés en fonction de ceux qui les commettent. Ainsi le vol à la tire est-il souvent plus durement réprimé que l'abus de biens sociaux et, plus généralement, la petite délinquance que la criminalité financière, même lorsque cette dernière a des effets désastreux en termes de paupérisation et de surmortalité des segments les plus fragiles de la société. Ce qui conduit Émile Durkheim (1996 [1893]) à inverser la définition habituelle du châtiment, en affirmant qu'on ne condamne pas un acte parce qu'il est criminel, mais qu'il est criminel parce qu'on le condamne.

À quoi sert donc le châtiment si ce qui détermine sa sévérité est moins la gravité de l'acte que les caractéristiques sociales de son auteur ? En prolongeant la réflexion de Michel Foucault (1975), on peut penser que le châtiment n'a peut-être pas pour vocation première de sanctionner les transgressions de la loi, de protéger la société de leurs auteurs et in fine de réduire la délinquance et la criminalité, mais que sa fonction sociale principale est plutôt d'opérer des différenciations entre ceux que l'on peut punir et ceux que l'on veut épargner. Ainsi relève-t-il tout autant d'une politique de la justice, au sens du droit, que d'une politique de l'injustice, dans un sens moral. Dans un contexte où la population carcérale atteint des niveaux records dans le monde et où les pratiques punitives participent de la reproduction des inégalités (Fassin 2017), la réflexion anthropologique sur le châtiment est assurément une tâche essentielle.

Références

Bataille, Georges (1949), *La part maudite*, Paris, Éditions de Minuit.

Bentham, Jeremy (1996/1780), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (J.H. Burns et H. L.A. Hart éd.), Oxford, Clarendon Press.

Benveniste, Émile (1969), *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, 2 tomes, Paris, Éditions de Minuit.

Durkheim, Émile (1996/1893), *De la division du travail social*, Paris, Presses Universitaires de France.

Evans-Pritchard, E. E. (1972/1937), *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard.

Fassin, Didier (2017), *Punir. Une passion contemporaine*, Paris, Le Seuil.
<http://www.seuil.com/ouvrage/punir-didier-fassin/9782021327083>

Foucault, Michel (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.

Foucault, Michel (2015/1971), *Théories et institutions pénales. Cours au Collège de France 1971-1972*, Paris, EHESS-Gallimard-Le Seuil.

Garland, David (1990), *Punishment and Modern Society. A Study in Social Theory* Chicago, The University of Chicago Press.

Hart, H. L. A. (1959), «The Presidential Address: Prolegomenon to the Principles of Punishment», *Proceedings of the Aristotelian Society*, n°60, p.1-26.

Hughes, Everett (1962), «Good People and Dirty Work», *Social Problems*, vol.10, n°1, p.3-11.

Kant, Emmanuel (2011/1795), *Métaphysique des mœurs. Doctrine du droit*, Paris, Vrin.

Lévi-Strauss, Claude (1955), *Tristes tropiques*, Paris, Plon.

Malinowski, Bronislaw (1926), *Crime and Custom in Savage Society*, New York, Harcourt, Brace and Company, Inc.

Nietzsche, Friedrich (1993/1887), *La Généalogie de la morale*, in *Œuvres*, tome 2, Paris, Robert Laffont, p.739-889.

Oberg, Kaverlo (1934), «Crime and Punishment in Tlingit Society», *American Anthropologist*, vol.36, n°2, p.145-156.

<https://doi.org/10.1525/aa.1934.36.2.02a00010>

Osanloo, Arzoo (2012), «When Blood Has Spilled: Gender, Honor, and Compensation in Iranian Criminal Sanctioning», *Political and Legal Anthropology Review*, vol.35, n°2, p.308-326 <https://doi.org/10.1111/j.1555-2934.2012.01205.x>

Pospisil, Leopold (1981), «Modern and Traditional Administration of Justice in New Guinea», *Journal of Legal Pluralism*, vol.19, p.93-116.

<https://doi.org/10.1080/07329113.1981.10756259>

Rawls, John (1955), «Two Concepts of Rules», *The Philosophical Review*, vol.64, n°1, p.3-32.

Simmel, Georg (1988/1907), *Philosophie de l'argent*, Paris, Presses universitaires de France.

Western, Bruce (2006), *Punishment and Inequality in America*, New York, Russell Sage Foundation. <https://www.russellsage.org/publications/punishment-and-inequality-america-1>