

Jocelyn Lachance

Socio-anthropologie de l'adolescence

Lecture de
David Le Breton



Lectures

Collection dirigée par Denis Jeffrey

Cette collection présente, dans un style accessible, des auteurs qui ont marqué la pensée contemporaine. Elle s'adresse à un large public et à des étudiants intéressés à poursuivre un travail d'intelligence afin de mieux comprendre le monde actuel. La collection «Lectures» accueille des textes brefs provenant des divers domaines de la philosophie et des sciences humaines.

Dans la même collection

Pierre Le Quéau. *L'homme en clair-obscur. Lecture de Michel Maffesoli*. PUL, 2007.

Yves Trottier et Marc Imbeault. *Limites de la violence. Lecture d'Albert Camus*. PUL, 2006.

Georges Bertin et Véronique Liard. *Les Grandes Images. Lecture de Carl Gustav Jung*. PUL, 2005.

Alain Pessin. *Un sociologue en liberté. Lecture de Howard. S. Becker*. PUL, 2004.

Georges Bertin. *Un imaginaire de la pulsation. Lecture de Wilhelm Reich*. PUL, 2004.

David Le Breton. *Le théâtre du monde. Lecture de Jean Duvignaud*. PUL, 2004.

Simonne Plourde. *Avoir-l'autre-dans-sa-peau. Lecture d'Emmanuel Lévinas*. PUL, 2003.

Donald Ipperciel. *Habermas: le penseur engagé. Pour une lecture politique de son œuvre*. PUL, 2003.

Martine Xiberras. *Pratique de l'imaginaire. Lecture de Gilbert Durand*. PUL, 2002.

Thierry Goguel d'Allondans. *Rites de passage, rites d'initiation. Lecture d'Arnold van Gennep*. PUL, 2002.

Denis Jeffrey. *Rompre avec la vengeance. Lecture de René Girard*. PUL, 2000.

Socio-anthropologie
de l'adolescence

Jocelyn Lachance

Socio-anthropologie de l'adolescence

Lecture de David Le Breton



**Presses de
l'Université Laval**

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication. Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Fonds du livre du Canada pour nos activités d'édition.

Cet ouvrage n'aurait pu être écrit sans le soutien financier du Fond Québécois de Recherche sur la Société et la Culture (FQRSC).

Mise en pages: **Santo** *graph*

Maquette de couverture: Laurie Patry

© Presses de l'Université Laval. Tous droits réservés.

Dépôt légal 3^e trimestre 2012

ISBN: 978-2-7637-9899-8

ISBN PDF: 9782763799001

ISBN ePUB: 9782763799018

Les Presses de l'Université Laval

www.pulaval.com

Toute reproduction ou diffusion en tout ou en partie de ce livre par quelque moyen que ce soit est interdite sans l'autorisation écrite des Presses de l'Université Laval.

Table des matières

Liste des ouvrages cités de David Le Breton et de ses entretiens	IX
Introduction.....	1
L'œuvre et l'homme	5
D'une anthropologie du corps à une socio-anthropologie de l'adolescence	6
Penser le corps avant tout.....	13
Une socio-anthropologie de l'adolescence	21
Corps et risque	22
Le corps adolescent	25
Rites et actes de passage.....	30
Les conduites à risque des jeunes.....	37
Ordalie et sacrifice.....	44
La blancheur et autres figures du risque	51
Des conduites diversifiées	53
Adolescents, adolescentes	59
Marques corporelles et expérience de la douleur ..	64
Expérimentation et recherche de sensations	68
Le pari socio-anthropologique de David Le Breton.....	73
Une méthode des sciences sociales.....	74
Déterminer la place occupée par l'objet d'étude au sein des communautés traditionnelles.....	76

Déterminer la place occupée par l'objet d'étude au sein des sociétés contemporaines.....	77
Examiner le discours des acteurs sur leurs conduites.....	78
Mettre en perspective les analyses avec les théories existantes.....	79
Illustrer les analyses à partir d'œuvres artistiques.....	80
Une écriture au service d'une ambition.....	83
L'exposition de la démarche scientifique.....	84
La question du destinataire.....	87
Interroger le champ de l'intervention sociale.....	90
Conclusion : l'École de Strasbourg?	97
Bibliographie	101



Liste des ouvrages cités de David Le Breton et de ses entretiens¹

OUVRAGES ET ARTICLES DE DAVID LE BRETON

Anthropologie du corps et modernité, PUF, 1990 (coll. « Quadrige », 2003, 2011), (ACM).

Passions du risque, Métailié, 1991 (coll. « Suites sciences humaines », 2000), (PR).

Des visages. Essai d'anthropologie, Métailié, 1992 (coll. « Suites sciences humaines », 2003), (V).

La sociologie du corps, PUF, coll. « Que sais-je? », 1992 (5^e édition corrigée, 2010), (SC).

La chair à vif. Usages médicaux et mondains du corps humain, Métailié, 1993 (2^e édition entièrement remise à jour, 2008, collection « Suite sciences humaines », nouveau sous-titre : *De la leçon d'anatomie aux greffes d'organes*), (CV).

La sociologie du risque, PUF, coll. « Que sais-je? », 1995 (épuisé), (SR).

Anthropologie de la douleur, Métailié, 1995 (2^e édition, coll. « Suites sciences humaines », 2004), (AD).

Du silence, Métailié, 1997, (DS).

1. Dans le texte, on indique le livre par les premières lettres des mots du titre. Ainsi, *Anthropologie du corps et modernité* devient (ACM).

- Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions*, Armand Colin, 1998 (2^e édition, Petite Bibliothèque Payot, 2004), (PO).
- L'adieu au corps*, Métailié, 1999, (AC).
- Éloge de la marche*, Métailié, 2000, (EM).
- Conduites à risque. Des jeux de mort au jeu de vivre*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2002, (CRJMJV).
- Signes d'identité. Tatouages, piercing et autres marques corporelles*, Métailié, 2002, (SI).
- La peau et la trace. Sur les blessures de soi*, Paris, Métailié, 2003, (PT).
- Le théâtre du monde. Lecture de Jean Duvignaud*, Québec, PUL, 2004, (TM).
- Saveurs du monde. Une anthropologie des sens*, Paris, Métailié, 2006, (SM).
- En souffrance. Adolescence et entrée dans la vie*, Paris, Métailié, 2007, (ES).
- L'interactionnisme symbolique*, Paris, PUF, coll. « Manuels », 2008, (IS).
- Expériences de la douleur. Entre destruction et renaissance*, Paris, Métailié, 2010, (ED).
- (dir.) *L'aventure. La passion des détours*, Autrement, 1995, (APD).
- (dir.) *L'adolescence à risque. Le corps à corps avec le monde*, Autrement, 2002 (2^e édition, coll. « Pluriel », 2003), (AR).
- (dir.) *Cultures adolescentes*, Autrement, 2008, (CA).
- « Entre Jackass et le happy slapping un effacement de la honte », *Adolescence*, 2007/3, tome 25, p. 609-622, (JA).
- « Sur Thirteen: adolescence et cinéma », *Films cultes et culte du film chez les jeunes. Penser l'adolescence avec le cinéma*, Québec, PUL, 2009, (FC).
- « Le goût de la syncope: les jeux d'étranglement », *Adolescence*, 2010, 28, 2, p. 379-391, (GS).
- Mort sur la route*, Paris, Métailié, 2007, (MSLR).

ENTRETIENS AVEC DAVID LE BRETON

- Andrieu, B., « Entretien avec David Le Breton », *Corps*, 2007/1, n° 2, p. 5-8, (EBA).
- Chavaroche, B. et Chobeaux, F., « Entretien avec David Le Breton », *Vie sociale et traitements*, 2008/3, n° 99, p. 46-52, (ECC).
- Lévy, J.J., *Entretiens avec David Le Breton. Déclinaisons du corps*, Montréal, Liber, 2004, (EDLB).



Introduction

J'ai vu disparaître des amis. Je suis parti moi-même au Brésil en pensant ne plus jamais rentrer en France. Il me reste aujourd'hui le sentiment d'être un « survivant », une certaine culpabilité d'être encore là et d'avoir échappé, sans toujours le vouloir, aux pièges qui se tenaient sur ma route. Je n'oublie pas certains visages. Et le désarroi d'alors revient parfois me hanter et me rappeler le prix de l'existence présente. La conscience de la précarité et de l'inachèvement est une garantie de ferveur pour qui a la chance d'être revenu du voyage. Cette époque est encore trop brûlante pour songer un instant à l'analyser de front. Mais s'attacher à comprendre, au détour des années quatre-vingt-dix, la multiplicité des conduites à risque des jeunes générations, et sur un autre plan le développement de la passion de l'« aventure » qui saisit l'« honnête homme », c'était retrouver, par un autre chemin, le fond anthropologique des années soixante-dix. Réfléchir sur ces prises de risque, sur l'imaginaire de l'aventure ou sur les activités physiques et sportives qui visent un engagement physique extrême, revenait à accomplir un retour sur soi, parcourir sous d'autres formes une expérience déjà connue, éprouvée autrefois de manière aiguë. Telle est l'incitation de cette recherche (PR : 9-10).

« La recherche vaut pour elle-même, par ce qu'elle implique de travail sur soi » (SM : 427). Dans un entretien qu'il donne à Joseph Josy Lévy professeur à l'Université du Québec à Montréal, David Le Breton revient sur un épisode crucial de sa

vie personnelle qu'il considère comme l'évènement marquant, le tournant en quelque sorte, de sa carrière de chercheur. À la fin des années 1970, au milieu de ses études doctorales, il claque la porte de l'université et fuit la France pour le Brésil avec le projet de «voir le visage de ses ennemis», signifiant par cette expression sa volonté de découvrir par lui-même les conséquences des dictatures sud-américaines. Cet exil le pousse dans une errance de plusieurs mois au cours de laquelle il s'abandonne aux dangers et aux hasards de la route. Le parallèle entre cet épisode de sa vie et ses interprétations des conduites à risque des jeunes est reconnu de l'aveu même de l'auteur : «Si j'ai travaillé sur les conduites à risque, c'est que je me suis longtemps posé la question de savoir si la vie valait ou non la peine d'être vécue, ce qui m'a amené à une quête douloureuse et désespérée de signification» (EDLB : 143).

Ce sont l'anthropologie et la sociologie, comme des propositions de lectures du monde, qui lui permettent de créer la distance nécessaire à l'égard de ses propres expériences de vie. Ces deux disciplines suggèrent à l'auteur de nouveaux horizons de compréhension qu'il s'efforce de parcourir. L'horizon de l'anthropologie d'une part, qui consiste pour lui à dégager les anthropo-logiques¹ dissimulés derrière les conduites humaines, c'est-à-dire ces logiques d'humanité, ritualisations et autres nécessités symboliques, qui recréent en permanence de l'ordre dans le désordre de l'existence. C'est le cas de jeunes en souffrance qui, devant la difficulté de tracer leur parcours pour accéder à l'âge d'Homme, s'inventent des chemins pour «forcer le passage», trouver la reconnaissance là où elle fait défaut. L'horizon sociologique, d'autre part, consiste cette fois à réinscrire ces comportements adolescents dans le contexte contemporain. Cette mise en contexte est nécessaire, car elle fonde en grande partie le sens que les acteurs sociaux – les jeunes eux-mêmes – donnent à leurs conduites.

1. On reconnaîtra ici l'emprunt à la terminologie de Georges Balandier.

C'est pourquoi nous pouvons parler d'une véritable socio-anthropologie :

D'emblée j'ai conjugué une approche résolument anthropologique, en questionnant notamment le statut du corps selon les sociétés, en travaillant sur l'« invention » du corps dans nos propres sociétés, à une réflexion sociologique sur les représentations, les usages du corps dans nos sociétés (EBA : 5).

D'autant plus que la rencontre de ces deux disciplines est généralement perçue comme le premier pas vers un décloisonnement encore plus large de la pensée. Ainsi, nous verrons que David Le Breton ne pense pas seulement l'adolescence contemporaine à travers les prismes de l'anthropologie et de la sociologie, même si l'une et l'autre restent fondamentales pour l'auteur. En effet, en puisant dans le registre de la philosophie, de la littérature, du cinéma mais aussi de la psychologie et de la psychanalyse, il propose le plus souvent une réactualisation de concepts empruntés à d'autres champs des sciences sociales et humaines, et il n'hésite pas à illustrer son propos en interrogeant les productions artistiques. C'est cette approche personnalisée qui ouvre les portes à son analyse de l'adolescence contemporaine.

Notre lecture entend rendre compte à la fois d'une démarche singulière et d'une analyse socio-anthropologique des conduites à risque des jeunes. Elle ne prétend pas livrer la totalité des idées de David Le Breton². Comme le lecteur pourra le constater, la synthèse de ses publications – dont le nombre est déjà considérable – demanderait une recherche beaucoup plus importante que celle présentée ici. Notre

2. Pour une comparaison entre les travaux de l'anthropologue Stephen Lyng et de David Le Breton, nous renvoyons le lecteur à l'analyse de Patrick Peretti-Watel (2003). Pour une mise en perspective des prises de risque délibérées avec les prises de risque dans le domaine sportif, le lecteur peut consulter l'article de Collard (2002). Finalement, pour une critique de la notion de sacré chez David Le Breton, nous conseillons au lecteur de consulter l'article de François Gauthier (2005).

objectif, plus humble, est d'initier le lecteur à son travail sur l'adolescence contemporaine en présentant les concepts majeurs. Néanmoins, un détour par son anthropologie du corps est essentiel. En effet, c'est sur celle-ci que prennent racine ses réflexions sur l'adolescence. Nous proposons donc une lecture de son travail sur l'adolescence en nous basant sur une partie de ses travaux sur le corps. Nous verrons alors comment ses réflexions sur le corps influencent ses recherches sur les conduites à risque des jeunes. Par la suite, nous ouvrirons la discussion sur les questions que pose implicitement la position de ce chercheur en tant qu'auteur. Le travail d'écriture se situant au centre de ses préoccupations, il conviendra de montrer en quoi elle s'accorde avec sa démarche intellectuelle. Parce que la question de l'adolescence touche au plus près le domaine de l'intervention sociale, nous terminerons en dégagant quelques principes d'action établis à partir de son analyse des comportements à risque des jeunes.

Comme travail de synthèse et de lecture, cet ouvrage espère sensibiliser le lecteur à une approche qui donne une importance centrale à la parole et au vécu des jeunes en souffrance. Nous désirons ouvrir une porte d'entrée sur une œuvre qui, toujours en construction, mérite qu'on s'y attarde. Notre lecture permettra par ailleurs d'en comprendre la richesse et d'interroger sa portée.

L'œuvre et l'homme

Érigé entre ciel et terre, souche identitaire, le corps est le filtre par lequel l'homme s'approprie la substance du monde et la fait sienne par l'intermédiaire des systèmes symboliques qu'il partage entre les membres de sa communauté. Le corps est la condition humaine du monde, ce lieu où le flux incessant des choses s'arrête en significations précises ou en ambiance, se métamorphose en images, en sons, en odeurs, en texture, en couleurs, en paysages, etc. L'homme participe au lien social non seulement par sa sagacité et ses paroles, ses entreprises, mais aussi par une série de gestes, de mimiques qui concourent à la communication, par l'immersion au sein des innombrables rituels qui scandent l'écoulement du quotidien. Toutes les actions qui forment la trame de l'existence, même les plus imperceptibles, engagent l'interface du corps (SM: 15).

Cette première partie a pour objectif d'initier le lecteur à l'œuvre de David Le Breton. Nous présentons ici les lignes directrices de son anthropologie du corps qui influencent fortement son analyse de l'adolescence contemporaine. Cette anthropologie s'inspire des travaux de penseurs de tous les horizons et de toutes les disciplines. Cette sensibilité interdisciplinaire, relativement originale dans le paysage universitaire français, participe d'un style tout aussi original et donne l'arrière-plan de compréhension de sa démarche, de sa réflexion et de son originalité. Ce détour est essentiel pour bien saisir sa conception des conduites à risque qui reste

centrale dans sa socio-anthropologie de l'adolescence. Nous verrons que le corps est analysé par David Le Breton selon quatre registres : support de l'identité ; cible de l'action du sujet ; miroir de la souffrance ; expression de l'individualité et de l'injonction d'autonomie.

D'UNE ANTHROPOLOGIE DU CORPS À UNE SOCIO-ANTHROPOLOGIE DE L'ADOLESCENCE

Auteur prolifique, David Le Breton a publié plus d'une vingtaine d'ouvrages ayant pour ligne directrice l'étude du corps. Il a également écrit un nombre important d'articles qui rendent compte de points forts de son travail et qui approfondissent ses concepts-clefs. Les collectifs ne manquent pas plus à son parcours, signant à titre de codirecteur plusieurs ouvrages qui rassemblent non seulement des anthropologues et des sociologues, mais aussi des psychologues, des psychanalystes, des psychiatres, des philosophes, des éducateurs, des chercheurs en sciences de l'éducation, etc. Il est aussi le codirecteur avec le psychiatre de l'adolescence, Daniel Marcelli, du *Dictionnaire de l'adolescence et de la jeunesse*, publié aux Presses universitaires de France en 2010. On doit également ajouter deux romans à sa bibliographie, dont *Mort sur la route* (2007), qui peut être compris comme une illustration et une version romancée de ses analyses des conduites à risque des jeunes. Professeur à l'Université de Strasbourg, il s'inscrit dans la lignée des travaux de l'école de Chicago en revendiquant une approche qualitative, en insistant sur la perspective des acteurs sociaux et en privilégiant le sens que les acteurs donnent à leurs actes. Il est, depuis 2006, membre de l'Institut universitaire de France, qui récompense les chercheurs contemporains dans l'Hexagone. Plusieurs de ses ouvrages sont traduits en portugais, en espagnol, en italien, en allemand, en roumain, en coréen, en chinois et bientôt en persan.

Son premier ouvrage majeur, *Anthropologie du corps et modernité* (1990), consacre le corps comme un objet d'étude anthropologique. D'une part, cet ouvrage relève le défi d'une relecture des pratiques corporelles contemporaines de la fin du XX^e siècle. David Le Breton y analyse la représentation dualiste du corps. Depuis Platon, le corps apparaît dans une opposition avec l'âme. L'enveloppe charnelle et l'essence spirituelle sont les deux dimensions de l'être humain. Le Breton rappelle ici que c'est cette conception dualiste que la modernité défend pour finalement la remplacer. D'autre part, il pose dans cet ouvrage les fondements de sa conception du corps. Pour ce dernier, cette représentation corps-âme a été substituée par une représentation duelle corps-homme.

Pour David Le Breton, le corps serait également un objet manipulable duquel il se croirait parfois en mesure de se détacher et d'utiliser à sa guise. C'est à partir de ce glissement des représentations que la théorie du corps de David Le Breton explore comment le sujet contemporain assujettit son corps à ses désirs. Il signale un renversement anthropologique d'envergure. Il montre et rappelle que, pendant longtemps, le corps déterminait en grande partie l'identité du sujet. Un exemple frappant utilisé par l'auteur est celui de l'identité sexuelle. S'il fut une époque où le corps sexué déterminait à coup sûr l'identité du sujet, le définissant comme homme ou femme, il en va autrement aujourd'hui. L'exemple extrême du transsexualisme illustre que le sujet peut, au contraire, modifier son corps pour le conformer à ce qu'il dit et croit être. Ainsi, le sentiment d'être un homme s'impose à un corps féminin ou le sentiment d'être une femme s'impose à un corps masculin. En d'autres termes, pour les transsexuels, c'est désormais le corps qui se modèle à partir de l'identité et non le contraire. Toutefois, ce renversement anthropologique ne s'exprime pas seulement dans des épiphénomènes comme le transsexualisme. Il s'incarne aussi dans des comportements devenus banals qui impliquent une majorité d'individus en

Occident. Diètes répétées, séances de musculation, usages de produits cosmétiques, recours à la chirurgie plastique, etc., autant de pratiques qui soulignent la volonté du sujet contemporain de modeler son corps à son image. C'est donc non seulement l'emprise du sujet sur son corps qui devient ici une caractéristique de la modernité avancée, mais une emprise qui vise l'expression de son identité individuelle. Par l'action, il le change jusqu'à le transformer et le considérer comme un miroir de lui-même. Pour David Le Breton, le corps est donc devenu un support de l'identité. Cet aspect de sa socio-anthropologie du corps prend tout son sens lorsqu'il explore les particularités du corps adolescent, notamment en interrogeant en quoi le corps des jeunes devient l'expression d'une identité à la fois individuelle et générationnelle.

Le corps est aussi un «accessoire de soi». Ce corps, devenu support et matériel, instrument d'expression de l'identité, est soumis à des remaniements permanents. Dans notre contexte contemporain, le corps serait donc inachevé, en construction, soumis aux caprices du sujet l'utilisant comme une expression de lui-même. C'est donc un rapport singulier que David Le Breton décrit entre le sujet et son corps, un rapport caractérisé par l'action du premier et la soumission du second. En d'autres termes, c'est sous le signe de la maîtrise et du contrôle que se dessine cette relation contemporaine du sujet avec son corps. Mais si l'expression de soi passe par la modification de son corps, toute résistance de ce corps aux manipulations du sujet peut être perçue comme un obstacle à la réalisation de soi. C'est pourquoi le corps est parfois violenté et refusé en quelque sorte dans ses limites. Ces actions sur le corps, et la bataille engagée par le sujet dans certains cas, alimentent aussi sa réflexion sur l'adolescence contemporaine.

L'homme réduit à son corps, le corps lui-même instrumentalisé, immanquablement le refoulé fait retour sous une forme ou une autre. L'épaisseur humaine demeure présente, ne serait-ce que

sous la forme de la maladie, de la dépression, du refus ou de l'accident, ou simplement de l'inattendu (ACM: 252).

Si le corps constitue un miroir de l'identité, s'il exprime l'intimité souvent inaccessible de l'être humain, il porte parfois le fardeau d'annoncer la difficulté à être du sujet. C'est ici un autre aspect transversal de la pensée de David Le Breton : le corps est également le lieu de la souffrance. Il est pris pour cible, attaqué, lorsque le sujet n'arrive plus à se défaire d'une indicible crise existentielle. Pour évacuer la souffrance, pour se donner le sentiment de se maîtriser à défaut de maîtriser son existence, le corps est pris à partie, souvent au risque de porter atteinte à son intégrité. Le rapport du sujet à son corps s'annonce parfois sous le signe d'une haine indicible à l'égard de soi-même. Il est donc le révélateur de souffrances plus profondes, d'une histoire de vie parfois lourde à supporter ou d'angoisses issues d'une difficulté à se projeter dans l'avenir. L'action du sujet envers son propre corps demande donc à être comprise à partir de la signification que le sujet donne lui-même à cette action. Le corps, comme révélateur de la souffrance, prend toute son importance au sein d'une socio-anthropologie de l'adolescence. Il peut être compris, entre autres, comme le lieu où s'exprime le passage hasardeux, parfois impensable, à la vie adulte.

Au premier regard, cette approche laisse penser à l'apparition d'un sujet tout-puissant, libéré de toutes contraintes sociales et ne jouissant de lui-même qu'à travers la soumission de son corps à ses désirs. Or la socio-anthropologie de David Le Breton est plus nuancée, car elle montre que des normes implicites s'imposent à ce sujet s'exprimant par l'action. C'est toujours dans le contexte de nos sociétés occidentales contemporaines, marquées par l'injonction de performance et d'autonomisation que l'auteur contextualise ses observations. Cet investissement du corps sous le mode de la maîtrise est aussi un symbole fort de la revendication de la souveraineté du sujet sur lui-même. En d'autres termes, agir

sur son corps, c'est aussi prouver aux yeux du monde son emprise sur soi-même, voire sur son existence. En ce sens, cet acte d'autonomisation s'inscrit dans un contexte social, normé par l'injonction à l'autonomie et à l'indépendance. L'analyse de la condition adolescente par David Le Breton s'inscrit dans ce contexte actuel.

Ces thèses fondamentales autour du corps (support de l'identité, cible de l'action du sujet, miroir de la souffrance, expression de l'individualité et de l'injonction d'autonomie) recourent à l'essentiel de l'œuvre de David Le Breton, qui oriente sa réflexion sur l'adolescence contemporaine. Elles s'accordent et trouvent un approfondissement à travers l'anthropologie des limites que l'auteur développe initialement dans *Passions du risque*, paru en 1991. Cette anthropologie a pour arrière-plan de compréhension la « crise du sens et des valeurs » qu'il est possible d'associer aux théories de l'hypermodernité. « Sommé de faire sans cesse ses preuves dans une société où les valeurs sont en crise, l'acteur cherche dans une relation frontale avec le monde une voie radicale de mise à l'épreuve de sa force de caractère, de son courage et de ses ressources personnelles » (AD : 206). La fin des grands récits, qui structuraient la vie sociale autour de mythes transcendant l'existence individuelle, laisse place à un vide que le sujet subit à travers une perte du sens de l'existence. Les repères traditionnels perdant de leur valeur et de leur légitimité, le sens de la vie devient moins une affaire partagée qu'une quête individuelle où chacun se retrouve avec le défi d'en recréer. Ainsi, l'anthropologue rappelle que ce sens peut émerger de la confrontation du sujet à ses limites : « La limite est une nécessité anthropologique, elle permet d'exister en se situant activement au sein d'un système symbolique qui structure les échanges » (PR : 17). Par conséquent, les règles socialement partagées jouent un rôle essentiel dans la structuration du quotidien et du rapport au monde. À travers ces règles, le plus souvent appuyées sur des valeurs significatives, le sujet fait

l'expérience de la limite. Des interdits s'imposent, découpant symboliquement l'espace, et autorisant le sujet à grandir dans un cadre dont il doit respecter les limites au risque de la sanction. Dans les communautés traditionnelles, ces interdits concernent le plus souvent des gestes, des lieux, des paroles et des temps profanes ou sacrés. Dans ce contexte, la sacralisation de différentes dimensions de l'existence attribue une valeur à ces gestes, paroles et temps singuliers. Elle participe donc à limiter le champ d'action du sujet, tout en étant le plus significatif à ses yeux et au regard de l'ensemble de la communauté. La « crise du sens et des valeurs » serait donc la conséquence du processus d'individualisation et de privatisation du sens de l'existence. Devant l'absence de modèle de vie, ou plutôt devant une pluralité de modèles se côtoyant et rivalisant les uns avec les autres, le sujet serait responsable de choisir sa « voie » et de restituer du sens dans sa vie. Mais par quels moyens le sujet « fabrique-t-il du sens » ? Pour David Le Breton, le corps servira d'interface pour le sujet soucieux de se construire un nouveau rapport significatif au monde.

« Trouver une limite physique, là où les limites symboliques font défaut ; se tracer soi-même un contenant (*containing*) pour se sentir enfin exister, contenu de manière provisoire ou durable » (PR : 17). L'auteur dessine une relation étroite entre absence de limites symboliques et usage du corps. Devant l'injonction de se définir par rapport au monde, aux autres et à soi-même, l'expérience de la limite constitue pour le sujet une condition de son existence, nul ne peut en faire l'économie. Or, dans le contexte de l'hypermodernité, cette expérience de la limite significative à travers la socialisation quotidienne ne prendrait plus le même sens pour chacun. Le sujet devrait donc la trouver ailleurs. En ce sens, le corps est parfois investi sous le signe d'une recherche de cette expérience de la limite. Il s'agit d'éprouver l'obstacle, de se cogner à la frontière éprouvée dans la chair. Pratiquer une activité physique jusqu'à l'épuisement constitue une forme

concrète de cette expérience de la limite. S'éprouver de la sorte en poussant le corps au bout de ses capacités physiques. À défaut de l'expérimenter symboliquement, le sujet éprouve cette limite dans ses muscles et sa chair.

Le corps est un support de l'identité. Il est l'interface par lequel le sujet renoue avec le monde. Il permet la restauration d'un rapport au monde à soi chargé de sens. Le sujet peut agir sur son corps et signifier son désir de se réapproprier son existence. Son rapport au corps exprime par le fait même une quête de sens indiquant le plus souvent le déficit de signification. En d'autres termes, pour David Le Breton, l'anthropologie des limites apparaît comme l'une des dimensions révélant la complexité et l'amplitude de sa socio-anthropologie du corps. Si le corps est effectivement un miroir de l'identité, la quête de limite passant par des pratiques corporelles et mettant en danger l'intégrité même du corps est révélatrice de cette identité. La recherche de limites corporelles appelle donc à une interrogation sur ses motivations et plus précisément sur son fondement identitaire.

Ce rapport entre anthropologie du corps et anthropologie des limites est fondamental pour comprendre la socio-anthropologie de l'adolescence de David Le Breton : « Quand les limites données naturellement par le système de sens et de valeurs qui structure le champ du social perdent leur légitimité, on doit s'attendre à voir se multiplier les explorations de l'extrême » (PR : 47). L'expérience de la limite est constitutive pour l'adolescent de son passage à l'identité d'adulte. Elle est nécessaire et incontournable. Si pour une majorité, cette limite est expérimentée significativement au sein de la famille, dans les relations amicales entretenues avec les pairs, dans un système scolaire qui reconnaît la valeur de la règle, pour d'autres, plus fragiles, cette expérience ne se révèle jamais avec son efficacité symbolique. Pour ces derniers, l'investissement du corps sous le mode d'une quête de limite devient parfois la solution pour vivre cette expérience fondamentale.

D'une anthropologie de la limite ne reste qu'un pas à franchir pour déboucher sur une anthropologie du risque. Éprouver la limite dans son corps, c'est bien entendu le mettre en danger. C'est aussi risquer d'atteindre à son intégrité physique ou psychologique. La mise en danger, la prise de risque donc, trouverait ainsi son explication dans une quête de limite. C'est à la croisée de ces trois grands thèmes (corps, limites et risques), compris ici comme des éléments anthropologiques fondamentaux, que cette analyse de l'adolescence se développe et donne lieu à un questionnement ambitieux de cette période de la vie dans le contexte du XX^e siècle.

Avec *Conduites à risque. Des jeux de vie aux jeux de mort*, David Le Breton poursuit et approfondit son analyse du corps adolescent entamé dans *Passions du risque*, et explore la diversité des mises en danger à l'adolescence. Le concept de conduites à risque est réactualisé dans une perspective socio-anthropologique qui révèle une nouvelle dimension de ce que les psychologues nomment des passages à l'acte. Avec *Passions du risque* et *Conduites à risque*, David Le Breton pose donc les fondations de sa socio-anthropologie de l'adolescence. Autour de son analyse, il offre au lecteur une nouvelle représentation de comportements adolescents, ouvrant la porte non seulement à des avenues inédites pour la recherche en sciences sociales, mais aussi à un regard neuf pour les acteurs de l'intervention sociale et socio-éducative.

PENSER LE CORPS AVANT TOUT

Dans son article fondateur sur les techniques du corps, Marcel Mauss propose l'hypothèse d'un usage diversifié du corps selon les cultures (1934). Le corps n'est pas qu'une donnée biologique, car l'Homme se l'approprie différemment selon son éducation. Ainsi, le sommeil, le repos, les mouvements, les soins, etc., s'incarnent dans des actes singuliers selon le groupe d'appartenance. Chacun apprend à habiter son corps, et Marcel Mauss établit les bases d'une réflexion devenue pour le moins commune aujourd'hui.

David Le Breton reprend à son compte les propos de Mauss. Il suggère même un prolongement de cette réflexion en donnant une place majeure à la culture et en restreignant la portée du déterminisme biologique. Aux techniques du corps, David Le Breton ajoute donc, en quelque sorte, une technique des émotions et, un peu plus tard, une technique des sens. Dans *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions* (2004), il montre comment les êtres humains expriment aux autres leurs propres sentiments à partir d'un usage culturellement partagé du corps. Le sujet a appris à mettre en scène ses émotions pour les rendre intelligibles. Il a aussi appris à puiser dans le registre des manières de faire, des mimiques et des sourires entre autres. Ce travail, prenant l'expression comme porte d'entrée sur une nouvelle lecture du corps, avait déjà été entamé dans l'ouvrage *Des visages. Essai d'anthropologie* (1992), qui explore le rôle du visage dans l'expérience humaine. Il poursuit d'ailleurs cette exploration dans son ouvrage sur Jean Duvignaud, notamment en approfondissant les techniques d'expression du comédien, thème déjà abordé dans son anthropologie des émotions.

En 2006, il publie l'essai *Saveurs du monde. Une anthropologie des sens*. Cette fois, il prend pour thème l'expérience sensible du monde dont il explore la dimension culturelle. Le goût, le toucher, l'odorat, l'ouïe et la vue ne se réduisent pas à leur aspect physiologique. Les manières de sentir ne relèvent pas d'une mécanique du corps, mais bien d'une relation culturellement et personnellement construite. La perception, comme expérience corporelle, n'échappe pas à l'influence de la culture. «La première limite est moins la chair en elle-même que ce que la culture en fait» (SM: 26). Encore ici, le travail de Le Breton se lit comme un prolongement de la réflexion de Marcel Mauss. Toutefois, ce n'est plus seulement l'usage du corps qui est ici analysé, mais bien l'influence de la culture au plus près de la chair, comme un filtre à travers lequel sont vécues les sensations.

Son travail sur la douleur vient alimenter sa perspective culturaliste. Le livre *Anthropologie de la douleur*, publié en 1995, met au premier plan de son analyse les différentes significations que prennent les expériences de la douleur. Selon le contexte, la culture, la position intime du sujet, la douleur acquiert un sens partagé par certains groupes, mais incompris par d'autres. Une fois de plus, c'est une expérience sensorielle, au plus près du corps, vécue dans la chair, que David Le Breton explore pour mieux en relater la dimension culturelle. Émotions, sensations, douleurs : chacun de ces éléments sont interprétés par le sujet, et ses interprétations sont elle-mêmes imprégnées par sa culture, son milieu, son éducation, etc.

Les émotions et les cinq sens, deux aspects de la condition humaine souvent étudiés par les spécialistes de la cognition, sont ramenés ici à leur dimension anthropologique. L'approche de David Le Breton se distingue aussi de la philosophie du corps de Foucault. Le corps n'est pas simplement un objet de domination et d'asservissement où la culture, comme produit de l'histoire, emprisonnerait le sujet. Il est à la fois le compromis entre le sujet et ses groupes d'appartenance, et le lieu où il peut exprimer son individualité. Le pouvoir du sujet d'attribuer une signification à ses pratiques et expériences corporelles lui redonne une certaine liberté. Des significations distinctes recouvrent donc une même pratique ou expérience selon le contexte :

L'individu fait comme si l'ordre du monde se jouait en lui et le fait qu'il y croit, à son corps défendant, confère à son geste une certaine efficacité. En se modifiant soi, il escompte modifier l'ordre des choses, la trame confuse des relations où il s'insère sans y éprouver la reconnaissance attendue (PT : 130).

Cette place accordée au sens donné par les acteurs à leur propre expérience explique son penchant pour les méthodes qualitatives. Ce n'est pas un hasard s'il publie en 2005 un livre portant sur l'interactionnisme symbolique : « Je me sens très

proche d'une sociologie sensible, à l'américaine, celle ouverte par l'école de Chicago et prolongée par l'interactionnisme symbolique» (EDLB: 64). Ce livre est la version écrite du cours qu'il donne à l'Université de Strasbourg depuis plusieurs années. Il présente les grandes lignes et les travaux des auteurs significatifs qui ont marqué l'école de Chicago, dont Howard Becker. Il s'inscrit dans cette approche qui priorise le travail de terrain, voire l'engagement du chercheur parmi les gens qu'il observe et interroge. Les recherches de Le Breton sont d'ailleurs fondées sur la parole des acteurs, c'est-à-dire que c'est d'abord et avant tout leur subjectivité qui l'intéresse. Il circonscrit par la suite leurs représentations intimes dans le contexte plus large de l'Occident d'aujourd'hui et dans une perspective anthropologique: «L'enquête de terrain s'impose également, elle implique la rencontre des acteurs, la construction d'une méthodologie, toujours qualitative, faite d'observations et d'entretiens» (EDLB: 80). Cette prévalence accordée à une sociologie compréhensive, et donc au point de vue des acteurs, explique en partie l'originalité de la socio-anthropologie du corps de David Le Breton dans le paysage intellectuel. En redonnant à la subjectivité une place majeure dans l'étude du corps, le chercheur construit ses propositions théoriques à partir de l'expérience subjective et révèle ainsi des dimensions contemporaines, actuelles et jusque-là inédites de leurs rapports au corps.

Pour David Le Breton, le corps n'est pas simplement soumis ou dominé, il est l'espace par lequel et sur lequel s'exprime l'individualité. En ce sens, dans le contexte d'une modernité exacerbée, une hypermodernité, le corps devient le lieu de la signification de son autonomie et parfois de la revendication de son indépendance. «Le corps occidental est le lieu de la césure, l'enceinte objective de la souveraineté de l'ego» (ACM: 8). Le corps appartient désormais au sujet – du moins du point de vue de sa subjectivité – et c'est dans la confrontation entre ce corps

réapproprié et ce corps donné par l'autre, puis soumis à la culture, que David Le Breton fera du corps un analyseur social. Pendant longtemps, le corps appartenait au groupe. Mais contrairement au corps « traditionnel » qui appartient plus au groupe qu'au sujet,

le corps moderne est d'un autre ordre. Il implique la coupure du sujet avec les autres (une structure sociale de type individualiste), avec le cosmos (les matières premières qui composent le corps n'ont aucune correspondance ailleurs), avec lui-même (avoir un corps plus qu'être un corps) (ACM: 252).

Appliqué à l'adolescence, ce nouveau rapport au corps suppose donc une redéfinition même du passage à l'âge adulte, puisqu'il modifie substantiellement les modalités par lesquelles l'enfant de jadis devenait homme ou femme, ce que nous verrons plus en détail un peu plus loin. Pour l'instant, contentons-nous de dire que c'est cette modification du rapport au corps, dans un contexte récent, qui entraîne aux yeux de Le Breton des changements dans la manière de vivre et de traverser la phase d'incertitude que constitue l'adolescence.

Sa socio-anthropologie explore la présence de la culture à travers l'usage du corps, ce qui engage sa réflexion sur ses usages diversifiés. C'est pourquoi il n'hésite pas à s'avancer sur le terrain de l'anthropologie médicale, analysant un domaine situé au plus près de sciences défendant une approche biologique du corps. Dans *La chair à vif. Usages médicaux et mondains du corps humain*¹, publié en 1993, c'est le corps comme objet de la médecine qu'il analyse. Le défi est d'autant plus stimulant qu'il s'agit pour le chercheur de montrer comment des phénomènes reconnus d'abord comme des exploits de la médecine, et donc de la maîtrise de l'homme sur le corps grâce à un savoir, sont aussi assujettis

1. En 2008, ce livre est complètement réécrit par l'auteur et publié dans la collection. « Suite Sciences Humaines » sous le titre complet de *La chair à vif. De la leçon d'anatomie aux greffes d'organes*.

aux logiques de la culture. Des phénomènes comme la greffe ou le don d'organes sont pris en exemple, interpellant des dimensions anthropologiques, une représentation culturelle du corps, du don, de l'autre, etc.

L'une des lignes directrices de son travail est de traquer la présence de la culture et de son incidence sur l'usage du corps. Des pratiques corporelles, en apparence banales, deviennent alors des objets d'étude riches d'intérêt, puisque leur analyse révèle cette dimension chère à l'auteur. Anthropologue de l'ordinaire, David Le Breton sensibilise alors les lecteurs à des évidences d'où le plus fondamental est oublié : le rôle du corps pour comprendre les bienfaits de la marche (Éloge de la marche, 1997), le rôle du corps pour analyser la place du silence dans un univers de la communication (*Du Silence*, 2000), le rôle du corps dans le travail du comédien dont on apprécie le jeu (*Théâtre du monde. Lecture de Jean Duvignaud*, 2004).

« Mon travail de recherche me donne parfois le sentiment d'une toile dont chaque ouvrage est un fil, une avancée sur une ligne de crête qui inscrit sa nécessité avant qu'un autre ne la pousse un peu plus loin encore » (PT : 12). Cette toile se tisse, semble-t-il, à partir de son ouvrage fondateur *Anthropologie du corps et modernité*. La plupart des chapitres qui le composent sont devenus des études à part entière ou ont donné naissance à des concepts qui sont aujourd'hui ses moteurs d'analyse. « L'invention du visage », « Autres médecines, autres anthropologies », « Odeurs » sont quelques exemples de thèmes développés dans cet ouvrage, évoquant directement des travaux ultérieurs. Un autre de ses livres, *L'adieu au corps*, publié en 1999, partage d'ailleurs son titre avec celui de la conclusion d'*Anthropologie du corps et modernité*. L'imaginaire moderne et hypermoderne du corps ayant alimenté sa réflexion, il décrit et analyse ici les fantasmes caractérisant le rapport contemporain des Occidentaux au corps. Il découvre un imaginaire caractérisé par la volonté d'en repousser les limites, de se libérer, en quelque sorte, des contraintes d'espace et de temps qu'il impose au sujet.

La réflexion de David Le Breton s'est donc construite à partir de l'interprétation de la place du corps dans le monde contemporain et des usages corporels interpellant des dimensions anthropologique et sociologique. En variant les approches pour explorer différentes pratiques corporelles, il montre comment le corps est une interface entre le sujet et le monde, et comment cette interface est aussi créatrice de sens. Sa socio-anthropologie de l'adolescence poursuit ce travail d'exploration du corps contemporain, cette fois en prenant en compte la particularité de cet âge de la vie.

Il consacre à ce thème plusieurs ouvrages dont l'essentiel porte plus particulièrement sur le passage adolescent. C'est le cas de *Conduites à risque* et *L'adolescence à risque* (publiés en 2002) consacrés à l'adolescence. Sa réflexion sur l'adolescence privilégie une lecture du corps adolescent. Ainsi, il se lance dans l'exploration des marques corporelles, phénomène qui devient important au cours des années 1990, caractérisées par la multiplication dans le paysage urbain des perçages et des tatouages. Les ouvrages *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles* (2002), et *La peau et la trace. Sur les blessures de soi* (2003), s'inscrivent dans la lignée d'une analyse qui insiste sur le corps comme support de l'identité. Si le premier s'intéresse aux marques corporelles, le second propose plutôt une lecture anthropologique des scarifications et des phénomènes d'attaques au corps. L'analyse de l'adolescence de David Le Breton repose d'abord sur son intérêt pour un corps adolescent violenté et mis en danger. *En souffrance. Adolescence et entrée dans la vie* (2007) vient consacrer le travail de plusieurs années sur cette question de l'adolescence à risque. Il reprend ici quelques concepts qui ont traversé ses travaux depuis près de deux décennies et développe des aspects jusque-là inédits, en insistant notamment sur le corps abusé sexuellement. Il accorde une importance singulière à l'adolescente, dont la singularité est souvent occultée dans le champ des sciences sociales. Son anthropologie de la douleur

semble d'ailleurs fortement influencée par les expériences d'adolescents s'adonnant à des comportements à risque.

La socio-anthropologie de l'adolescence de David Le Breton naît dans la foulée d'un questionnement sur la place du corps dans nos sociétés contemporaines. C'est le corps, sa chair, son visage, ses mouvements, son intégrité, sa valeur, sa maîtrise qui se retrouvent chaque fois interrogés, mis en perspective avec les savoirs de l'anthropologie et de la sociologie. En cherchant à y explorer les multiples facettes et usages, le chercheur entre dans le champ de l'étude de l'adolescence par une porte originale qui colore ses théories. La socio-anthropologie de l'adolescence de David Le Breton est d'abord et avant tout une illustration de sa socio-anthropologie du corps. Elle est une extension de sa pensée fondatrice, un chemin, parmi d'autres, qu'il prend pour appréhender son objet. Mais le chemin pris est parcouru avec un enthousiasme qui finit par faire de l'adolescence un sujet central dans son œuvre.

Une socio-anthropologie de l'adolescence

L'accès à une nouvelle dimension du goût de vivre n'est pas socialement construit par une série d'étapes concourant à un rituel établi sous le regard unanime de la communauté sociale. Aucune progression ne vient jalonner ces épreuves en les rendant désirables et prévisibles. Elles sont profondément solitaires. Elles s'imposent dans un contexte de déliaison sociale réel ou vécu comme tel. Elles relèvent d'actes impulsifs ou d'entreprises inconscientes de leur quête ultime, elles puisent dans la souffrance de ne pas trouver sa signification à son existence. La réponse apportée est souvent provisoire, insuffisante à assurer le sentiment de sa valeur personnelle. Hostile, la société met en place des structures de prévention pour juguler ces mises en danger de soi qui provoquent la douleur des parents (aux antipodes du bonheur des parents des sociétés traditionnelles). La métamorphose de soi créée par l'épreuve n'est pas transmissible aux autres et ne relève donc d'aucune mémoire collective. Ce sont en outre des conduites nées de l'impossibilité de se rejoindre, et elles provoquent infiniment plus de souffrances, de blessures ou de drames que de jubilation. La réussite de l'épreuve n'est jamais assurée, elle se paie lourdement (CR : 115).

Cette seconde partie se donne pour défi de tracer les grandes lignes de la socio-anthropologie de l'adolescence de David Le Breton. Elle aborde quelques-uns de ses concepts les plus importants, dont certains font désormais autorité en sciences sociales. Le corps, les rites de passage, l'ordalie et le sacrifice, la douleur et la blancheur se révèlent tour à tour. Nous verrons aussi que ces concepts sont liés de près les uns aux autres, l'auteur privilégiant d'ailleurs la rencontre et le dialogue entre eux.

CORPS ET RISQUE

David Le Breton revendique non seulement le statut d'anthropologue, mais aussi celui de sociologue, parce qu'il donne à ses analyses un arrière-plan sociologique s'appuyant sur les travaux de la modernité avancée, de la postmodernité et de l'hypermodernité. Mettant l'accent sur la société du risque, dans la lignée des travaux d'Ulrich Beck et d'Anthony Giddens, il rappelle que le monde contemporain est celui du sentiment de menace qui s'est répandu dans tous les pays occidentaux, et auquel les autorités publiques tentent de répondre, notamment par des politiques sécuritaires. Parmi ces politiques, le risque zéro devient un objectif à atteindre. David Le Breton invite le lecteur à déplacer son regard de cette position macro-sociologique vers la position singulière de l'individu ou de groupes d'individus. C'est à partir de ce déplacement qu'il montre comment, malgré les efforts sécuritaires, « nombre de nos contemporains n'ignorant pas les dangers auxquels ils s'exposent n'hésitent pas à s'y confronter dans une volonté d'expérimentation ou de construction d'identité » (ES : 11). C'est d'ailleurs cette mise en perspective qu'il met en avant dans *La sociologie du risque* (1995). Dans un paysage intellectuel où la sociologie du risque est surtout abordée du point de vue macro-sociologique, il va insister sur le « statut du risque dans la vie quotidienne ».

David Le Breton distingue société du risque, prise de risque et goût du risque. La première expression renvoie à la tentation sécuritaire dans laquelle le risque devient un élément négatif de nos sociétés. La prise de risque, quant à elle, est valorisée. Elle ferait même le bonheur des audacieux dans un monde marqué par l'économie libérale. Dans le contexte plus restreint d'une socio-anthropologie de l'adolescence, elle consiste dans la mise en danger plus ou moins consciente de l'intégrité de son corps ou, selon les mots de Le Breton, « de son avenir personnel ». Finalement, le goût du risque désigne ce désir de se mettre délibérément à l'épreuve. En fait,

le goût du risque n'est pas une disposition permanente de l'individu prêt à entrer dans toutes les situations susceptibles de le mettre en question [...]. L'individu enclin à aimer le risque dans certaines situations le refuse absolument dans d'autres notamment quand il n'a pas le contrôle de la situation (CR : 41).

La prise de risque, inscrite dans cette logique de goût du risque, s'oppose à la tentation sécuritaire, et c'est précisément en affrontant un danger que le sujet révèle cette opposition. Dans plusieurs cas, ce danger met en péril l'intégrité du corps.

Prenons l'exemple d'un jeune adolescent interrogé au cours de nos recherches sur la vitesse au volant (Lachance, 2005). Son discours renferme ces trois dimensions : société sécuritaire, prise de risque et goût du risque. Il dénonce, comme la plupart des automobilistes, l'apparente incohérence du Code de la route. Il met en avant cette tendance sécuritaire des décideurs qui se traduit par l'apparition des radars sur les routes et par une radicalisation des sanctions à l'égard des automobilistes. Cette société côtoie un autre discours, celui de ses prises de risque. Le jeune homme reconnaît lui-même dépasser les limites de vitesse permises et s'adonner à des courses illégales avec des copains. Aux côtés de cette société sécuritaire et de ces prises de risque se dessine également cette ambivalence caractérisant le goût du risque. Au cours de l'échange, ce même garçon me confie sa peur de prendre

l'avion. Jamais pour tout l'or du monde il n'oserait s'asseoir dans un Boeing. Pourtant, il enfourche sa moto les fins de semaine pour rouler à toute allure sur les routes. La raison qu'il donne pour expliquer ce paradoxe est simple : assis dans un avion, il n'aurait aucun contrôle sur l'engin, alors qu'au volant de sa moto, il jouit de ce sentiment de maîtrise de la situation. C'est cette ambivalence que David Le Breton désigne par goût du risque. Cette expression ne désigne pas le désir d'affronter simplement un danger. Le goût du risque exalte la capacité du sujet à relever un défi en échappant au danger sous la forme d'un exploit.

Dans ce contexte, le corps est l'objet de deux logiques normatives s'opposant l'une et l'autre. D'une part, la société sécuritaire l'appelle à prendre soin de son corps et à le protéger de tous les dangers. D'autre part, la prise de risque est un synonyme radical de la revendication du droit à user de son corps en dépit des avertissements de la société sécuritaire. Le corps est ainsi le lieu d'un enjeu : devrait-il être soumis aux lois émergeant dans une société qui le contraint à la sécurité, au respect de son intégrité, à la saine alimentation, à l'exercice physique, à l'évitement des comportements dommageables et de l'accident ? Ou devrait-il se plier aux exigences du sujet revendiquant la souveraineté sur ce corps, quitte à mettre en danger son intégrité physique, voire à mourir ? Selon les contextes, le sujet oriente ses actions vers l'une ou l'autre de ces avenues. Cette ambivalence entre protection et mise en danger s'explique par des contextes changeants qui modifient le rapport au risque du sujet. Dans certaines situations, la prise de risque lui apporte davantage de bénéfices que l'idée même du danger. Dans d'autres cas, ce sont les conséquences envisagées qui pèsent davantage dans la balance et qui retiennent le sujet de prendre des risques¹.

1. Pour une étude complète sur le rapport entre subjectivité et conduites à risque, nous renvoyons à l'ouvrage de Peretti-Watel et de Moatti (2009).

Quels avantages ou bénéfices l'adolescent peut-il trouver dans le fait de se mettre délibérément en danger ? Pourquoi risquer de se blesser, d'atteindre à l'intégrité de son corps, voire de mettre sa vie en jeu ? Quels sont les éléments qui entraîneront ces jeunes sur la voie de la prise de risque ? La socio-anthropologie de l'adolescence de David Le Breton répond à ces questions en s'appuyant d'abord sur l'analyse du rapport au corps à cette période de la vie.

LE CORPS ADOLESCENT

Le corps de l'adolescent s'inscrit chez David Le Breton dans la continuité d'une réflexion plus générale sur le corps moderne et hypermoderne. L'adolescence, parce qu'elle implique des transformations corporelles radicales, constitue le temps par excellence de questionnements existentiels. Cette expérience de transformation du corps attire l'attention du chercheur, puisqu'elle autorise une mise en perspective de l'usage du corps avec la situation singulière de l'adolescent. Même si la plupart des sociologues et des anthropologues ne reconnaissent pas l'équation entre temps de l'adolescence et temps de la puberté, ce dernier aspect reste fondamental et rappelle du coup que le corps est un élément central, peut-être fondateur, de l'étude de l'adolescence.

L'adolescence est une période de l'existence marquée par le changement, la discontinuité et la dispersion. David Le Breton analyse la position de l'adolescent par rapport à son corps en insistant sur sa perte de contrôle à un moment de l'existence où l'incertitude prévaut dans la plupart des dimensions de l'existence : relations avec les parents, aux origines et à l'avenir, aux pairs, à l'autre sexe, etc. Les bouleversements corporels sont donc une autre forme d'incertitude avec laquelle le jeune doit composer, mais aussi une expérience concrète, vécue d'abord dans la chair et non dans les mots. Le jeune éprouve pour la première fois les avantages d'un corps en plein développement, il découvre

de nouvelles émotions et de nouvelles sensations. Son corps révèle sa maturité sexuelle et impose des questions inédites concernant le rapport à soi et à l'autre. Ces bouleversements, nombreux et rapides, poussent l'adolescent dans une nécessité de s'approprier ces transformations. Ce sentiment de perte de contrôle de son corps changeant peut alors favoriser des comportements qui visent à renverser la situation. Le jeune cherche alors à convertir ce sentiment pour le remplacer par une sensation de maîtrise. Plusieurs comportements chez les adolescents semblent justement procurer ce sentiment : « en marquant son corps, l'adolescent prend ses marques avec le monde, il essaie de s'approprier un corps qui change et lui fait peur » (SI : 153). C'est le cas aussi des conduites à risque que nous explorerons un peu plus loin...

L'adolescent n'éprouve pas seulement son corps dans le présent qui le disperse et le transforme. Dans le corps sont également inscrits des souvenirs enfouis de l'enfance qui resurgissent durant le passage de l'adolescence. David Le Breton aborde indirectement ce thème en accordant une certaine place aux traumatismes infantiles (notamment ceux liés à des agressions sexuelles). Il rappelle ainsi que les questionnements existentiels autour de la mort, de la sexualité et de la violence, nécessaires à l'adolescence, sont exacerbés par ce qui se joue à l'enfance. Le mal de vivre prend racine dans le corps inachevé de l'enfant, germe dans sa chair et s'exprime parfois avec brutalité lors du passage hasardeux au statut d'adulte. Ainsi, « le plus souvent le corps laisse pressentir la souffrance éprouvée à travers des signes à déchiffrer » (ES : 230). Parce qu'il est un support de l'identité, le corps est aussi un support de la mémoire. L'adolescent, en se débarrassant de sa peau pour s'en forger une nouvelle comme le dirait Françoise Dolto, traverse une période de fragilité où s'expriment également les angoisses issues du passé de son enfance. Le corps de l'adolescent est donc le lieu d'une expérience des bouleversements présents et d'une réactualisation des souffrances passées.

S'inspirant des théories psychanalytiques de Donald Winnicott, David Le Breton propose l'hypothèse selon laquelle le corps est un objet transitionnel pour certains adolescents. Selon Winnicott, les objets transitionnels servent le détachement de l'enfant lié à la mère. En investissant des objets intermédiaires, le sujet détourne son regard et prend une distance par rapport à la relation maternelle. La relation initiale et fusionnelle qui les lie se relâche et une nouvelle relation au monde s'instaure pour l'enfant. C'est pourquoi, soutient Winnicott, des objets – comme le doudou – sont investis avec tant d'affects par certains enfants : ils sont nécessaires à leur entrée dans le monde. Ils servent ce besoin incontournable de briser la fusion initiale d'avec la mère.

Lorsque David Le Breton s'appuie sur les travaux de Winnicott, il mentionne d'abord qu'à l'adolescence se rejoue et se redéfinit le rapport du sujet à ses parents. Cherchant un nouveau regard sur lui, nécessaire pour advenir en tant qu'adulte, l'adolescent peut exprimer sa position et revendiquer sa nouvelle identité à travers l'usage et l'exposition de son corps. Cette nouvelle identité est difficilement dissociable de l'affirmation de son indépendance par rapport à ses parents. Le corps de l'adolescent, autrefois nouveau-né en fusion avec la mère, est soumis à une deuxième phase de détachement. Cette fois, il s'agit de revendiquer l'autonomie d'un corps sexué et libre. En ce sens, le corps de l'adolescent est aussi un objet transitionnel, car il peut être investi de manière à se détacher, une seconde fois, du regard de l'adulte, notamment celui de la mère. Les psychanalystes insistent d'ailleurs sur cette dimension lorsqu'il s'agit d'expliquer l'usage des perçages et des tatouages, qu'ils analysent souvent comme des moyens pour soulager le corps pubère du regard enfermant des parents qui nient la sexualité de leurs enfants². David Le Breton reprend cette idée en lui donnant une dimension sociologique et anthropologique, car

2. À ce sujet, nous conseillons l'article «Piercing» dans le *Dictionnaire de l'adolescence et de la jeunesse* (PUF, 2011), écrit par David Le Breton.

c'est l'incontournable passage à l'âge adulte qui provoque cette nécessité de se réapproprier son corps, et de le détacher en quelque sorte de l'emprise parentale. «Comme l'objet transitionnel de Winnicott, le corps ainsi utilisé n'appartient ni au moi ni au non moi, il est l'organe de la transition, du passage, le lien fondamental au monde, mais dissocié de soi et usé comme d'un instrument pour accéder à l'autre rive» (ES: 328). En d'autres termes, le corps consiste en un support de l'identité en exprimant cette fois la volonté de s'appartenir.

L'inspiration psychanalytique chez David Le Breton se fonde aussi à partir des travaux de Didier Anzieu. Cette fois, c'est davantage l'idée d'un corps comme interface qui est ici réutilisée et intégrée à la pensée anthropologique. Chez Anzieu, la peau est la frontière entre le dedans et le dehors, elle est un miroir de l'intérieur avec lequel le sujet signifie ce qui se trame en lui. Pour l'anthropologue, la peau est aussi chez l'adolescent contemporain un miroir de cet intérieur et, chez David Le Breton, souvent le miroir de sa souffrance. Le corps parle et la peau est parfois son meilleur langage car «elle dit les tensions avec les autres» (ES: 100).

Or ces observations inspirées de la psychanalyse sont réactualisées et lues dans une perspective anthropologique. Au sein des communautés traditionnelles, rappelle Le Breton, le corps de l'initié appartient au groupe et non au sujet. Dans ce contexte, le corps est souvent frappé, mutilé et marqué selon la volonté du groupe, et ce sont des marques d'appartenance à la collectivité qui parsèment son corps. Les tatouages, à titre d'exemple, symbolisent la position d'une personne au sein de la collectivité. Ils sont des signes d'identité, mais surtout des symboles qui positionnent chacun dans le regard de l'autre. Certains tatouages expriment ainsi le statut des uns et des autres. Dans un second contexte, le nôtre, David Le Breton observe qu'au contraire, les marques recouvrant les corps des jeunes, comme les tatouages et les perçages, sont généralement voulues par le sujet et revendiquées comme des

signes d'indépendance et d'autonomie. Cet exemple illustre comment l'auteur autorise le dialogue entre psychanalyse, anthropologie et sociologie. Les marques corporelles trouvent une explication psychanalytique, comme nous l'avons mentionné, mais elles réfèrent à une anthropologie qui convoque des modalités ancestrales d'expression de l'identité. Le tatouage, comme le souligne l'auteur, a une histoire, et de la lecture de cette histoire se dégage un invariant : de telles marques corporelles s'inscrivent dans un rapport du sujet à son identité. La psychanalyse rencontre ici l'anthropologie, mais Le Breton insiste pour donner une nouvelle épaisseur à son analyse qui permet de décrire le contexte contemporain de nos sociétés transformant aussi ce rapport du sujet à son identité. Soucieux de signifier son individualité, l'adolescent contemporain réactualise l'usage du tatouage comme signes d'identité, cette fois avec l'objectif d'affirmer sa singularité. Avec le travail qui lui incombe, celui d'advenir en tant que sujet adulte, l'adolescent investit son corps pour démontrer ce travail d'autonomie par rapport à ses proches, des membres de sa famille, mais aussi de ses pairs, avec qui il entretient souvent des relations tumultueuses.

Le corps adolescent exprime des bouleversements, non seulement corporels, mais aussi psychiques et sociaux. La maîtrise du corps par l'adolescent est une tentative de prendre sa vie en main. Le corps adolescent est pour David Le Breton un corps en changement que le sujet tente de se réapproprier et qu'il investit pour signifier son désir de prise de distance et d'autonomisation. Par le fait même, son corps est un révélateur, il parle aux adultes qui l'entourent. Ce corps communique et signifie, il appelle souvent l'autre, mais il n'est pas toujours facile d'entendre cette parole parce qu'elle aborde le plus souvent des dimensions taboues de l'existence contemporaine comme la mort, la sexualité et la violence. Or le corps adolescent est investi singulièrement, non pas seulement pour des raisons d'ordre psychologique,

mais, selon l'auteur, autour d'anthropo-logiques qui sont réactivées, aujourd'hui, chez les jeunes générations. Ce détour anthropologique, auquel l'auteur ne renonce jamais, révèle sa richesse heuristique, notamment lorsqu'il s'agit d'introduire dans la réflexion la notion de rite de passage.

rites et actes de passage

Le concept de rite de passage est l'un des plus importants de l'approche socio-anthropologique de David Le Breton. Dans le champ de l'étude de l'adolescence et de la jeunesse, il n'est certes par rare qu'un anthropologue ou un sociologue se réapproprie le concept tel que décrit et popularisé par Arnold Van Gennep au début du XX^e siècle (Goguel d'Allondans, 2002). Le rite de passage est une mise en scène, organisée par les aînés d'une communauté qui symbolise la traversée d'une étape fondamentale de l'existence pour un ou plusieurs de leurs membres. Ainsi, Van Gennep et plusieurs autres chercheurs reconnaissent l'importance de quatre types de rites de passage marquant chacun une de ces étapes : l'entrée dans la vie (par exemple, le baptême), le passage à l'âge adulte, l'union entre deux personnes (par exemple, le mariage) et la mort (par exemple, les rites funéraires). Ces rites se retrouvent dans l'ensemble des sociétés humaines et constituent donc un champ d'analyse fécond qui marque les sciences sociales depuis les cent dernières années.

Le passage à l'âge d'Homme ou au statut d'adulte constitue un des axes principaux lorsqu'il s'agit d'analyser cette période de l'adolescence au-delà des considérations d'ordre physiologique et psychologique. Des anthropologues comme Margaret Mead insistent d'ailleurs sur la dimension culturelle de ces rites en évoquant leur diversité. Dans les différentes communautés, le rite de passage ne s'impose donc pas à l'enfant au même âge. En d'autres termes, l'entrée dans la vie adulte est déterminée culturellement, en fonction du contexte, c'est-à-dire par rapport aux règles partagées par

la communauté. Cette découverte est fondamentale, car elle souligne que l'adolescence n'est pas qu'un phénomène biologique que l'on réduirait à la puberté. Le passage à l'âge adulte est plus complexe. Il intègre la dimension pubertaire sans jamais s'y réduire.

Le rite de passage à l'âge d'Homme constitue donc un pont culturellement construit, socialement partagé, entre le statut de l'enfant et celui de l'adulte. L'initié traverse ce pont, et le temps de ce passage varie en fonction des communautés. C'est lorsqu'il traverse ce pont qu'est vécue une forme d'incertitude, puisque le sujet n'est ni enfant ni adulte, il passe... Ce temps d'incertitude dans les communautés traditionnelles peut être comparé à la période de l'adolescence à l'aube du XXI^e siècle en Occident. En effet, pour les anthropologues, l'adolescence existe depuis moins d'un siècle, c'est-à-dire qu'elle apparaît à partir du moment où les sociétés n'arrivent plus à ritualiser le passage du statut de l'enfant à celui de l'adulte. En d'autres termes, parler d'adolescence dans les communautés traditionnelles est un anachronisme. En revanche, ce qui ressemble le plus à ce que nous entendons par adolescence dans nos sociétés contemporaines correspond à ce temps d'incertitude du rite de passage...

Rappelons brièvement la description de la structure anthropologique des rites de passage telle qu'élaborée par Van Gennep. Le rite se décline en trois temps : le rite préliminaire (ou de séparation), liminaire (ou de l'entre-deux), postliminaire (de l'agrégation). La première phase, préliminaire, consiste en l'abandon du statut actuel du sujet qui tourne le dos à son identité connue jusqu'ici. Plus précisément, l'enfant tourne le dos au monde maternel de l'enfance. Cette première étape est symbolisée par le détachement de l'enfant par rapport à ses repères quotidiens. Il peut être arraché à la hutte familiale, au foyer ; il est déplacé dans l'espace, transporté loin de ses parents, et plus souvent de sa mère. On le dépouille de ses vêtements d'enfant, on lui arrache ses

jouets, on lui interdit certains jeux, etc. En résumé, l'enfant est séparé de tout ce qui le retient dans son statut d'enfant.

La seconde phase, liminaire, est le moment de l'entre-deux, et de l'incertitude. Le sujet n'est ni enfant, ni adulte, il nage dans le néant et il est dans l'attente de l'épreuve. Car il s'agit bel et bien d'un invariant anthropologique mis de l'avant par Gennep et réutilisé par Le Breton : les rites de passage à l'âge d'Homme sont constitués la plupart du temps d'une épreuve que l'initié doit affronter. C'est précisément la réussite de cette épreuve, prenant l'allure d'un triomphe, qui marque la fin de cette phase d'entre-deux caractérisée par l'incertitude. Autrement dit, c'est l'épreuve qui consacre le passage à l'âge adulte.

La dernière phase, postliminaire, marque le retour attendu par l'initié vers le groupe d'appartenance. La communauté, qui l'a mis à l'épreuve, l'accueille à nouveau dans ses rangs, en portant un regard nouveau sur lui. Le statut de l'initié est transformé, car triompher de l'épreuve garantit sa reconnaissance. Il mérite son nouveau statut. Le temps de l'enfance est derrière lui et on symbolise, notamment par le marquage corporel, ce statut et cette nouvelle forme de relation et d'appartenance avec le groupe. Ainsi le nouvel adulte arbore sur lui des symboles ou porte sur sa peau des marques identiques à celles de ses pairs : les mêmes tatouages, les mêmes traces de blessure, les mêmes vêtements, les mêmes armes, etc.

Les travaux de David Le Breton n'échappent pas à l'héritage de Van Gennep. Le rite de passage à l'âge d'Homme comporte des particularités sur lesquelles l'anthropologie insiste depuis plusieurs années et que David Le Breton va reprendre, pour ensuite analyser sa réactualisation à la fin du XX^e siècle. Parmi ces particularités, qui sont présentées ici comme des invariants anthropologiques, nous retrouvons l'épreuve infligée à l'initié par sa communauté d'appartenance. Cette épreuve prend, au gré des groupes

qui les organisent, différentes formes : ingestion de drogues puissantes, sauts du haut d'une falaise, séances de bastonnade, exclusion provisoire du village, jeûne, etc. David Le Breton rappelle au passage que, malgré la diversité des épreuves répertoriées par les spécialistes, c'est toujours le corps qui est frappé, martelé, mis à mal et à l'épreuve au cours de ces cérémonies. Cette dimension du rite de passage à l'âge d'Homme est centrale dans l'anthropologie de l'adolescence et des limites que David Le Breton développe. Il sert même, en quelque sorte, de fil conducteur à la partie de son œuvre qui analyse la situation des adolescents en souffrance. En fait,

Nos sociétés ne connaissent aucun rite de passage, elles ne sauraient par ailleurs quoi transmettre. Mais la difficulté de l'accès à l'âge d'homme, le désir de s'arracher au mal de vivre impliquent la multiplication des épreuves personnelles que les jeunes s'infligent pour se convaincre d'être à la hauteur (PT : 42).

Lors d'une analyse de l'évolution socio-historique des rites de passage à l'âge d'Homme, David Le Breton souligne que, dès le milieu du XX^e siècle, des groupes de jeunes se forment pour organiser entre eux des rites rappelant en plusieurs points ceux mis en place par les aînés dans les communautés dites traditionnelles. Nommés rites de bande ou de contrebande, parfois aussi rites de virilité, David Le Breton souligne que la structure anthropologique des rites de passage ne sert pas seulement, et dans tous les contextes, une agrégation de l'initié à la majorité. En d'autres termes, elle n'est pas toujours synonyme d'intégration, mais aussi dans certains cas de marginalisation. Ainsi, les exemples sont nombreux lorsqu'il s'agit de montrer la diversité des ritualités juvéniles mises en place par des sous-groupes de la jeunesse contemporaine : gang de rue, secte, groupe d'extrême droite, mais aussi bizutage... Dans ces différents exemples, des épreuves sont généralement imposées aux nouveaux arrivants, aux recrues, qui doivent les traverser pour mériter d'appartenir au groupe.

Pour ces jeunes, la structure anthropologique du rite de passage est réactualisée. Elle comporte toujours cette dimension de l'épreuve infligée à l'initié, passant généralement par la mise à mal du corps. Or le passage s'effectue ici au sein d'un groupe restreint, souvent marginal, qui remet parfois en question les valeurs fondamentales (telles que la liberté et l'égalité) défendues par les sociétés occidentales contemporaines. En d'autres termes, le rite est utilisé ici à des fins d'inclusion au sein d'un groupe qui s'exclut et que l'on exclut. L'œuvre de David Le Breton possède la qualité de tracer la relation entre ces rites apparemment éloignés, mais dont la structure est généralement semblable. D'où l'hypothèse suivante : lorsque les communautés ou les sociétés peinent à organiser des rites significatifs pour marquer le passage à l'âge adulte, certains jeunes, confrontés au vide, organisent et mettent eux-mêmes en place des ritualités similaires, cherchant avant tout la reconnaissance, une place parmi les autres. Cette hypothèse n'est envisageable que dans la mesure où l'on reconnaît la dimension anthropologique du rite, c'est-à-dire qu'elle peut s'appliquer éventuellement à toutes les communautés et sociétés humaines.

Cette mise en relation entre rites de passage des communautés traditionnelles et des groupes de jeunes devient pour David Le Breton un moteur d'analyse. Pour lui, ces rites ne sont pas inhérents à toutes les communautés et sociétés humaines. Ils renferment cependant des structures anthropologiques qui sont interpellées dans certaines situations. Ainsi,

les rites de passage ne sont pas une nécessité anthropologique. De nombreuses sociétés les ignorent. Leur atténuation ou leur absence dans une société ne soulèvent guère de difficultés d'intégration quand la trame de l'existence individuelle peut être drainée par un projet, des valeurs communes ou enfin si le jeune peut trouver dans son milieu ou ailleurs une signification à sa vie (PR : 99).

S'infliger une épreuve n'est donc pas la seule solution qui s'offre à des jeunes aux prises avec des questions existentielles exacerbées généralement par des problématiques sociales et individuelles. Cette solution reste néanmoins envisageable, de manière inconsciente, pour une part de la jeunesse vivant avec douleur la difficulté à être et à s'inscrire dans le lien social.

Cette anthropo-logique du passage, fortement liée à la mise à l'épreuve, pose implicitement la question de la reconnaissance. L'affrontement du danger ne trouve pas simplement son explication dans une recherche de sensations que l'exaltation du moment procurerait au sujet. Il s'accomplit sous le regard des autres au sein de groupes qui organisent et mettent en scène ces épreuves. Le détour anthropologique de l'auteur rappelle les modalités de la reconnaissance à travers les rites traditionnels de passage : non seulement l'épreuve est mise en scène par les adultes du groupe d'appartenance mais, aux termes du rite, la reconnaissance du nouveau statut accordé à l'initié est généralement renforcée par le nouveau regard porté sur lui. Dans plusieurs cas, cette reconnaissance s'incarne dans un marquage corporel ; le corps est scarifié, mutilé, des dents sont arrachées, ou l'on tatoue les bras et les jambes, on perce les oreilles, le nez, la nuque, etc. Le corps est compris comme le lieu de la mémoire, car il porte les symboles qui réactualisent le souvenir du passage et qui déterminent pour tous la place désormais occupée par l'initié devenu adulte.

L'anthropologie propose donc une lecture de la relation entre prise de risque et reconnaissance. Mais pourquoi la première mènerait-elle à la seconde ? En quoi la prise de risque s'associe-t-elle à la reconnaissance ? Le détour anthropologique de David Le Breton rappelle que les épreuves imposées par la communauté sont significatives aux yeux de l'ensemble de ses membres, c'est-à-dire qu'elles ont le pouvoir, reconnu par tous (et par les dieux), de transformer l'initié en un membre respecté de la communauté. Ces épreuves

ont été traversées par les aînés, autrefois jeunes initiés. Ces rites renvoient donc à la mémoire individuelle qui fonde la mémoire collective. Le passage de chacun est le passage renouvelé de tous. La reconnaissance de chacun s'acquiert sur ce mode de la répétition et du souvenir. En d'autres termes, la reconnaissance prend forme dans des ritualisations qui prouvent leur efficacité en multipliant les possibilités d'identification des plus âgés aux plus jeunes, et des plus jeunes aux plus âgés. Les initiés vivent enfin ce que leurs aînés ont pu vivre, pendant que les aînés se souviennent, en témoignant de l'expérience des initiés, de leur propre passage.

Dans les groupes de jeunes, c'est également cette reconnaissance, l'assignation par les autres d'une place, que l'adolescent recherche en se mettant en danger. Sous le regard de ses pairs, il se met à l'épreuve, et réactive ainsi une anthropologie du passage. Or, comme le défend David Le Breton, cette reconnaissance ne trouve généralement au sein des groupes de jeunes aucune permanence. À moins que le groupe ne soit organisé, déterminé par des règles strictes et claires (comme au sein de certaines sectes ou de gangs de rue), le sens de l'épreuve traversée et la valorisation qu'elle apporte au jeune n'est généralement que provisoire. En d'autres termes, si le passage d'une épreuve traversée apporte une reconnaissance par les pairs, ce passage est à renouveler s'il ne s'inscrit pas durablement dans la mémoire de chacun. Ici se dessine une explication anthropologique de la répétition de la prise de risque au sein de groupes et de bandes d'adolescents : la valorisation n'étant que provisoire, la mise à l'épreuve doit être renouvelée pour retrouver le sentiment perdu de sa valeur. Ce caractère éphémère explique aussi en partie la diversification des prises de risque, puisque l'efficacité relative du rite de bande appelle parfois à une radicalisation de la mise en danger et demande à prendre de nouvelles formes.

LES CONDUITES À RISQUE DES JEUNES

Pour David Le Breton, «le terme conduites à risque désigne à l'adolescence une série de conduite disparates dont le trait consiste dans le fait pour le jeune de s'exposer à une probabilité non négligeable de se blesser, de mourir, de léser son avenir personnel ou de mettre en péril sa santé» (CRJMJV : 61). C'est l'un des concepts les plus importants de la socio-anthropologie de l'adolescence de l'auteur. En donnant à ces mises en danger délibérées un arrière-plan anthropologique, tout en les contextualisant dans l'époque contemporaine, Le Breton esquisse une approche originale des comportements juvéniles.

Dans la tradition postmoderne et hypermoderne, l'auteur insiste d'abord sur la transformation des rites traditionnels au sein des sociétés contemporaines et de leur difficulté récente à pourvoir aux jeunes générations des modalités du passage à l'âge adulte. Ce qui était marqué clairement autrefois ne l'est plus, d'où le passage de plus en plus nébuleux du statut de l'enfant à celui d'adulte, ce que nous nommons l'adolescence. Une question semble ainsi aller de soi : est-il possible que des jeunes dépourvus de moyens pour se situer dans le monde y trouvent leur place en recourant à une anthropologie du rite de passage ? Dans ce cas, pourraient-ils organiser et s'infliger délibérément des épreuves individuelles pour prouver leur valeur ?

La réponse de David Le Breton est la suivante : depuis les années 1980, les sociétés occidentales assistent à la montée des mises en danger individualisées chez les jeunes, ce qu'il nomme les conduites à risque. Par un hasard surprenant, c'est précisément à la même époque que les sociologues situent l'émergence de la postmodernité, caractérisée par la fin (et la mort ?) des grands récits. En d'autres termes, les mythes modernes perdent de leur efficacité auprès des jeunes générations, ne font plus sens, ce qui entraîne une recherche individualisée du sens de l'existence. Devant ce vide, ce déficit

de significations, les jeunes générations répondraient en se réinventant de nouvelles modalités de fabrication de sens. Certaines de ces modalités s'inspirent de l'anthropologie du passage, d'où l'émergence de comportements caractérisés par la mise à l'épreuve et la mise en danger de soi. La proposition de David Le Breton peut donc se résumer ainsi : des jeunes se mettent délibérément et individuellement en danger à défaut de trouver une place dans le monde et un mode d'accès au statut adulte. Ainsi,

comprendre ces épreuves que s'infligent les jeunes générations exige de se détacher des notions classiques attachées au rite. Ces actions turbulentes, meurtries, le plus souvent solitaires, qui se reproduisent sous des millions de versions dans nos sociétés, sont pour ces jeunes des ritualisations, des tentatives de transformations de l'expérience, mais dans un contexte que la société réprouve (ES : 319).

Pour ce chercheur, il s'agit donc d'une réactualisation de l'anthropologie du passage à l'âge d'Homme. C'est pourquoi Le Breton propose la formulation de rites intimes de passage. L'action est individualisée, mais elle renvoie à un héritage anthropologique, et donc collectif.

Cet auteur propose aussi de parler d'actes de passage en renversant l'expression connue, surtout chez les psychologues et les psychanalystes, de passage à l'acte. Cette proposition conceptuelle n'est pas un caprice esthétique : elle vise à distinguer des comportements qui se ressemblent dans la forme, mais qui se différencient lorsque nous interrogeons ce qui les motive. Elle sépare donc les comportements qui s'inscrivent dans une anthropologie du passage et ceux qui relèvent de la pathologie.

Dans leur immense majorité, les conduites à risque ou les scarifications touchent des adolescent(e)s ordinaires qui ne souffrent d'aucune pathologie, au sens psychiatrique du terme, mais de meurtrissures réelles ou imaginaires de leur existence. Elles sont un recours anthropologique pour s'opposer à cette souffrance et se préserver (ES : 333).

David Le Breton s'attache donc à nuancer les propos qui catégorisent certains comportements à risque sous la dénomination de pathologie. En replaçant des phénomènes comme celui de la scarification ou de la fugue dans le contexte de l'adolescence contemporaine, il propose alors un autre regard, qui se distingue de cette position médicale qui ne possède certes pas le monopole de leur interprétation, mais qui prend une place relativement importante dans le champ de la prise en charge des jeunes. Ainsi, pour lui, « les blessures corporelles délibérées ne sont pas plus des indices de folie que les tentatives de suicide, les fugues, les troubles alimentaires ou d'autres formes de conduites à risque des jeunes générations, ce sont plutôt des tentatives de forcer le passage » (PT : 36).

Cette lecture anthropologique de l'adolescence propose aussi de définir avec précision ce qu'il convient d'appeler conduites à risque. Nos propres recherches auprès de travailleurs sociaux français ont montré que ce concept, omniprésent dans les discours, ne trouve pas de définition commune et partagée par tous³. Aux deux pôles extrêmes des discours recensés se trouve une tendance, d'une part, à réduire les conduites à risque aux conduites addictives (notamment à la consommation de psychotropes) et, d'autre part, à englober une variété de comportements que les médias et le sens commun associent aux jeunes générations (pratiques du jeu vidéo, Internet, etc.). Or, en s'appuyant sur l'anthropologie, Le Breton détermine trois invariants des conduites à risque : la mise en danger du corps, le rapport symbolique ou réel à la mort, et la répétition s'exprimant à travers la surenchère et l'excès.

3. Cette recherche effectuée pour le compte de l'IFCAAD, centre de formation en travail social situé à Strasbourg, avait comme principal objectif de vérifier l'usage de l'expression « conduites à risque » parmi les professionnels de la santé, du travail social et de l'éducation. Elle fut conduite en 2005.

La mise en danger du corps est le premier de ces invariants. Rappelons-le : si l'adolescence est un sujet de prédilection chez cet anthropologue, c'est sans aucun doute parce que le corps adolescent est une porte d'entrée intéressante pour aborder cette période de la vie et que, par définition, l'adolescence ne peut être explorée sans une prise en compte des bouleversements corporels vécus à cet âge. Dans le contexte des conduites à risque, le corps devient un élément clé et transversal aux rites de passage traditionnels, aux rites de bande, puis aux rites intimes de passage : il est toujours l'instrument par lequel passe la mise à l'épreuve. Ainsi, une première délimitation est proposée implicitement par l'auteur, car on ne saurait dans ce cas rassembler sous cette dénomination des attaques délibérées au corps et des mises en danger identitaires (par exemple, exposer sa vie privée sur Internet) ou relationnelles (par exemple, insulter ses professeurs). C'est dans ce contexte que l'auteur limite généralement le nombre de conduites à risque aux comportements suivants : vitesse motorisée, fugues et errances, rapports sexuels non protégés, consommation excessive de psychotropes et d'alcool, tentatives de suicide, violence, jeux dangereux, boulimie et anorexie.

Le deuxième invariant est le rapport à la mort. Pour David Le Breton, chaque conduite à risque a pour dernière limite la mort :

À travers le vertige ou l'affrontement, la recherche de sens de l'acteur se produit au cours d'un excès provisoire, une approche délibérée de la mort, symbolique ou réelle, qui pare l'existence d'une nouvelle légitimité. Grâce à ce passage l'individu gagne ce surcroît de sens que la communauté où il vit échoue à lui faire partager (PR : 35).

La vitesse suppose le risque de l'accident, la consommation de psychotropes celui de la surdose, l'anorexie celui du coma, l'errance celui de la disparition, le rapport sexuel non protégé celui des maladies transmissibles sexuellement, la

tentative de suicide, plus frontale, celui de la mort sans détour. Ce deuxième élément délimite la catégorie de conduites à risque et restreint le nombre de comportements qu'elle inclut. Ce rapport à la mort est complexe et interroge aussi une dimension essentielle de l'anthropologie du passage sur laquelle nous reviendrons un peu plus tard : la figure de l'ordalie.

Le troisième et dernier invariant consiste en la répétition s'exprimant dans la surenchère et l'excès. La conduite à risque se distingue de la prise de risque par sa répétition dans le temps. Elle n'est pas ponctuelle car, en tant que conduite, elle rythme les mois, les semaines, voire les jours ou les heures du sujet. Cette répétition trouve également son explication dans une perspective anthropologique. Les rites de passage traditionnels garantissaient la reconnaissance, par la communauté d'appartenance, du nouveau statut octroyé à l'initié. Cette reconnaissance était même permanente, au sens où il était pratiquement impossible de revenir à son statut antérieur, celui d'enfant. Or, dans le cas de la conduite à risque, cette reconnaissance recherchée à travers la mise en danger est le plus souvent obtenue ponctuellement et n'est efficace que pour une durée limitée. Le contexte des communautés traditionnelles pérennisait la reconnaissance de celui qui franchissait l'épreuve imposée sous le regard des siens. Les adultes assistaient à ce moment crucial et saluaient la réussite de l'initié. Autrement dit, temps de mise à l'épreuve et temps de reconnaissance étaient contigus, et donc intimement liés l'un à l'autre. L'évènement faisait sens durablement dans l'existence de l'initié, car le groupe y accordait son importance et assurait sa place au sein de son histoire personnelle. Or, « ce qui demeure impensé dans l'histoire individuelle engendre la répétition » (PT : 44).

Dans le cas des conduites à risque, cette répétition s'accompagne toujours d'une surenchère, c'est-à-dire que la limite est constamment repoussée. Parce qu'il est à la fois

l'acteur et le metteur en scène de l'épreuve qu'il s'inflige, il est toujours possible, et parfois nécessaire, d'aller plus loin car «l'ambiguïté de la limite tient à ce qu'elle peut être toujours repoussée, reconduite plus loin dans une surenchère sans fin» (PR : 18). L'absence de repère brouille les frontières entre l'acceptable et l'inacceptable, puis, avec le temps, entre le risque de se blesser et le risque de mourir. En d'autres termes, l'une des caractéristiques des conduites à risque n'est pas seulement d'être vécues à plusieurs reprises, mais d'être constamment réactualisées et radicalisées.

Pour David Le Breton, les conduites à risque sont des rites intimes de passage dénués du contexte que pourvoient les aînés aux initiés des communautés traditionnelles. L'anthropologique de l'épreuve y est réactivé, mais la question de la reconnaissance se pose alors autrement. Où se situe le regard de l'autre, ce regard qui valorise l'acte posé, l'épreuve traversée ? Comme nous l'avons vu, les rites de bandes répondent en partie à cette question, en remplaçant le regard des adultes par celui des pairs. Ce n'est donc plus des mentors expérimentés qui attestent ou non de la valeur du jeune, mais bien d'autres jeunes qui applaudissent la mise à l'épreuve qui prend davantage des allures de mise en danger. L'encouragement des pairs à faire plus, à se risquer davantage, mais aussi les incitations à faire comme les autres, s'inscrivent dans cette logique du passage, remodelée, en quelque sorte, au goût des jeunes générations contemporaines.

Certaines conduites à risque s'effectuent en solitaire, loin des regards des adultes et des pairs. Pourtant, comme le soutient David Le Breton, la quête de reconnaissance reste fondamentale et motive aussi ces actes intimes de passage. Où se trouve donc ce regard de l'autre tant convoité ? Contrairement aux rites traditionnels et aux rites de bande, temps de mise à l'épreuve et temps de reconnaissance semblent différer dans le temps. Plusieurs cas de figure semblent ici possibles,

mais chaque fois il s'agit de signifier à l'autre, et notamment aux parents, cet acte de passage vécu dans la solitude.

Certains adolescents annoncent leur mise en danger, parfois même en menaçant leurs parents : « Ce soir, je vais me défoncer la gueule, tu verras je ne reviendrai plus, je coucherai avec la planète, je vais me suicider et ce sera de ta faute », autant de paroles provocantes dissimulant bien souvent la souffrance du jeune. La recherche de reconnaissance précède ainsi l'acte de passage, mais elle incite l'adulte à la prudence, voire aux questionnements dans la suite des événements. Ici les mots émergent avant le geste, en recouvrant la souffrance par une menace. D'autres, plus secrets, laissent traîner autour d'eux des indices, parfois sous la forme de questions posées aux adultes : « Que ferais-tu si je mourais ? » D'autres encore marquent l'espace (leur chambre par exemple) lorsqu'ils abandonnent sur la table ou sur leur lit des médicaments, des drogues, un sac de voyage, etc. ; ou sur leur corps, en dissimulant maladroitement des cicatrices. Même lorsqu'il est absent de la pièce, l'autre et son regard sont interpellés, rappelle l'auteur. Au risque de se blesser, voire de mourir, s'ajoute le risque d'être surpris, tout aussi important.

Cette quête de reconnaissance trouve aujourd'hui un nouveau territoire pour s'exprimer. Peu abordé chez David Le Breton, le cyberspace est aussi un espace où il est possible de trouver d'autres regards ; celui des pairs avec qui il est possible d'échanger par les médias sociaux, celui de la masse anonyme des internautes par le biais de sites accessibles à tous. En effet, un certain nombre de jeunes diffusent volontairement des films les mettant en scène alors qu'ils s'adonnent à des prises de risque délibérées. En ce sens, une recherche importante sur l'usage des sites de socialisation numérique, dont Facebook, montre que les premiers adolescents se sont servis massivement de cet outil pour mettre en ligne des photos et des films de prises de risque, notamment la consommation d'alcool

(Boyd, 2008)⁴. Cette diffusion massive et voulue s'explique, entre autres, par la volonté d'être vu et aussi d'être reconnu par l'autre. Pour s'assurer de son efficacité, comme dans les rites, la mise à l'épreuve du corps doit s'accompagner d'une mise en scène, puis d'une mise à l'épreuve face au regard de l'autre qui voit, rejette ou acclame.

Ce détour par la notion de reconnaissance, centrale dans la compréhension des conduites à risque, explique pourquoi David Le Breton insiste sur l'idée que ces jeunes ne cherchent en aucun cas à mourir. Pour le chercheur, ce sont plutôt des «tentatives de vivre», c'est-à-dire que, paradoxalement, derrière des conduites les mettant en danger, parfois de mort, ces jeunes espèrent par tous les moyens s'inscrire dans le lien social et y trouver leur place. Les conduites à risque sont donc des messages lancés à l'entourage pour signifier leur détresse et parfois le dernier moyen pour interpeller le regard de l'autre.

ORDALIE ET SACRIFICE

David Le Breton poursuit son entreprise de réactualisation des modalités du passage à l'âge adulte en analysant des comportements juvéniles contemporains à la lumière des concepts d'ordalie et de sacrifice. Ces deux concepts, centraux dans la compréhension de l'organisation des communautés traditionnelles, trouvent ici un second souffle dans le contexte d'une analyse de l'adolescence et de ses prises de risque. Cette réappropriation par l'auteur témoigne une fois de plus d'une mise à jour des anthropologiques que sous-tend l'adolescence d'aujourd'hui.

4. Une autre étude, dont les résultats furent publiés en 2010, estiment que 11,7 % des pages de profils des jeunes internautes contiennent des allusions explicites à la consommation d'alcool, et 2,6 % à la consommation de marijuana (Patchin &et Hinduja, 2010). Nous menons actuellement, dans la même perspective, une recherche sur l'usage de la caméra numérique chez les jeunes.

L'ordalie n'est pas une notion nouvelle dans le champ des études sur l'adolescence. David Le Breton souligne lui-même que des auteurs comme Marc Valleur (Valleur, M. & Mytysiak, J.-C., 1982) évoquent cette notion dans leurs travaux. Or la notion d'ordalie est alors utilisée pour expliquer le rapport ambivalent à la mort inhérent à quelques conduites particulières, notamment la tentative de suicide et la toxicomanie. Le travail de Le Breton consiste plutôt à donner à cette notion un statut anthropologique pour l'étendre à un ensemble de comportements qu'il désigne sous la dénomination de conduites à risque. Une fois de plus, l'originalité de son travail réside dans sa capacité à relire des concepts issus de différents champs disciplinaires pour leur conférer une dimension anthropologique, qui donne au lecteur de nouvelles interprétations de phénomènes contemporains.

Comme le souligne le chercheur, l'ordalie désigne la remise de l'Homme au jugement divin. Elle suppose que l'on interpelle le grand autre, les dieux, une instance qui transcende l'existence des mortels, pour connaître l'issue d'une entreprise, d'un événement. On recourt à l'ordalie dans différentes communautés et sociétés pour interroger les forces supérieures, prendre une décision ou juger un Homme. Au Moyen Âge, le recours à l'ordalie n'est pas rare dans le contexte de la chasse aux sorcières. On impose alors aux présumés coupables une épreuve et on s'en remet à dieu pour savoir si la personne est innocente ou non. En d'autres termes, l'ordalie est le jugement du divin que l'on interpelle sur le sort d'une personne ou d'un groupe.

Comme le remarque David Le Breton, les rites de passage à l'âge d'Homme, tels qu'ils apparaissent dans les communautés traditionnelles, comportent une dimension ordalique. Ici, l'issue favorable ou non de la traversée d'une épreuve n'est pas imputée aux seules qualités de l'initié. En d'autres termes, s'il mérite d'y survivre, c'est non seulement parce qu'il a les habiletés essentielles pour faire partie du

groupe, mais aussi, et peut-être surtout, parce que les dieux en ont décidé ainsi. C'est donc une instance supérieure aux Hommes, une force, un dieu puissant, qui donne le verdict final et garantit par conséquent la valeur de l'initié qui traverse l'épreuve. En d'autres mots, « elle énonce une prédiction sur l'avenir en disant si l'existence mérite qu'on aille à son terme » (ES : 83). En ce sens, le rite ordalique est aussi un rite oraculaire, puisqu'il ouvre une nouvelle voie vers le futur.

La socio-anthropologie de David Le Breton insiste sur la présence de la figure de l'ordalie dans le comportement des jeunes générations. Poussées à l'extrême limite, les conduites à risque prennent non seulement le corps comme cible, mais aussi la mort comme dernier obstacle. Il s'agit alors de se risquer à mourir, mais aussi de s'en remettre au Hasard ou au Destin qui apparaissent comme des figures contemporaines des dieux évoqués dans les contextes traditionnels. En fait, « toute quête de limites, en dernière analyse, sollicite la mort pour garantir l'existence » (PR : 18). En d'autres termes, ces jeunes interpellent le regard anonyme et transcendant d'une force qui les surpasse. Cette remarque peut paraître surprenante, mais pas dans le contexte de l'hypermodernité, qui voit la résurgence de tels comportements. En fait,

dans le passage du communautaire à l'individuel, du traditionnel au changement, l'ordalie se modifie en profondeur : de rite social, elle se transforme en sollicitation intime. Le recours délibéré s'efface devant la structure inconsciente. Mais en dépit de ces glissements sensibles, la souche anthropologique de l'ordalie demeure vivace, elle proclame l'innocence et l'autorisation redoublée de vivre à celui qui la surmonte (PR : 53).

Cette hypothèse est vérifiée par David Le Breton. Son travail reposant en grande partie sur les recherches menées par le laboratoire « Cultures et sociétés en Europe », l'auteur se réfère ici aux nombreux entretiens colligés depuis

1996⁵. La parole des adolescents confirme cette résurgence de la figure de l'ordalie. Les exemples sont nombreux, et par centaines des adolescents affirment s'en être remis au hasard lors de relations sexuelles non protégées, d'une course folle en bagnole, d'une fugue ; d'autres disent sans détour faire confiance au destin et que si, ce jour-là, ils allaient survivre, c'était précisément parce que le destin en avait décidé ainsi... C'est donc à partir d'une approche qualitative, une analyse de la parole des jeunes et du sens de celle-ci, que David Le Breton constate la réactualisation de la figure de l'ordalie en fin de XX^e siècle.

L'exemple d'une jeune fille rencontrée en 2007 illustre ce propos. Au cours d'un entretien, la question : «As-tu déjà pris un gros risque?» est posée à la répondante. Après une courte hésitation, elle répond : «Oui, j'ai eu une relation sexuelle et je ne me suis pas protégée.» Interpellé par la question du sens de cette conduite, la question suivante me semblait nécessaire : «Selon toi, pourquoi as-tu agi de la sorte?» La réponse est restée à ce jour une formidable illustration de la figure de l'ordalie dans les prises de risque délibérées chez les adolescents : «Tu vas trouver ça étrange, me dit-elle, je ne crois pas au destin, et à des choses du genre, mais ce jour-là je me suis dit que c'est le hasard qui allait décider pour moi et que s'il devait m'arriver quelque chose, c'est parce que ça devait arriver.» Ces paroles singulières font pourtant écho à d'autres propos que des chercheurs français et québécois entendent de la bouche d'adolescents des deux côtés de l'Atlantique. C'est ce type de révélation que David Le Breton relate dans plusieurs de ses ouvrages, qui lui permet de justifier son interprétation de la dimension ordalique des conduites à risque des jeunes.

5. L'ouvrage *La Peau et la trace*, qui insiste sur les notions d'ordalie et de sacrifice laisse, parmi l'ensemble de ses écrits, sans doute la plus grande place à la parole des jeunes rencontrés lors d'entretiens semi-directifs.

L'ordalie évoque directement la question de la reconnaissance, car elle rappelle que la valorisation de soi dépasse la simple interpellation du regard des membres de l'entourage du sujet. David Le Breton montre par conséquent qu'il est possible de se mettre en danger individuellement en invoquant non pas le regard de l'adulte et des pairs, mais bien celui anonyme d'une force supérieure. Il va sans dire que cette remarque est purement anthropologique, au sens où elle n'est en aucun cas une prise de position sur les croyances religieuses. Mais la figure de l'ordalie apparaît dans les discours et elle renforce l'hypothèse d'une anthropologique, d'autant plus que la plupart des jeunes interrogés s'affirment eux-mêmes comme étant des non-croyants⁶. La quête de sens individualisée est pourtant une conséquence de l'indétermination de sens, pour reprendre la terminologie de François Gauthier. Les modalités par lesquelles cette quête s'exprime répondent au besoin fondamental de s'inscrire dans le lien social, besoin longtemps satisfait par l'adhésion à des croyances collectives et à l'affiliation à des groupes religieux.

Les propos tenus par les jeunes révèlent une seconde dimension de l'ordalie. Cette fois, ils font état de la transformation qu'opère sur eux le fait d'affronter la mort et d'en sortir vivant, grâce au hasard. Ils parlent alors en termes de changement, voire de transformation ontologique. En distinguant un avant d'un après, qui s'incarne le plus souvent dans le fait de se sentir mal dans sa peau d'abord puis, à la suite de l'épreuve, de se sentir mieux, différent, ces jeunes confèrent à la mise en danger la dimension ordalique d'altération de l'identité. L'ordalie est donc, pour David Le Breton, bien présente dans le discours des adolescents d'aujourd'hui, à la fois parce qu'ils affirment eux-mêmes l'interpellation d'une force qui les transcende et parce qu'ils

6. Nous faisons référence ici aux entretiens conduits depuis 1996 au sein du laboratoire «Cultures et Société en Europe» de l'Université de Strasbourg.

insistent sur l'opération ontologique que la mise à l'épreuve engendre en eux.

Chez David Le Breton, cette dimension de la transformation de l'identité est aussi présente dans une seconde figure anthropologique, celle du sacrifice. L'auteur la résume en écrivant qu'il s'agit de jouer « la partie pour le tout ». Sauver la personne en se débarrassant d'une partie d'elle-même. Pour bien comprendre cette anthropologie du sacrifice, il importe de revenir à ses fondements, non pas chez le sujet, mais au sein des groupes. Les travaux de René Girard éclairent ici la réflexion de David Le Breton. Il ne s'agit pas ici de résumer son œuvre, mais rappelons seulement que le groupe, pour survivre et éviter le déchaînement de violence entre chacun de ses membres, a pendant longtemps développé des stratégies collectives. L'une d'elles, fondamentale pour Girard, est de désigner une victime qui porte le fardeau de la responsabilité des malheurs vécus par le groupe⁷. Reconnu coupable, le malheureux incarne du même coup le diabolique, le mauvais, voire l'impur. Il est le membre du groupe que l'on doit sacrifier ; il constitue la partie qu'il importe de supprimer pour garantir la survivance du groupe. La figure du sacrifice consiste donc, à l'origine, à anéantir, et donc à exclure, à bannir ou à tuer les personnes porteuses du malheur de toute la communauté. Ainsi, selon Girard, les groupes assurèrent leur cohérence et leur survivance dans le temps, notamment en organisant cette logique autour du sacrifice humain d'abord et animal ensuite.

Chez David Le Breton, cette logique du sacrifice existe aussi, mais cette fois elle se joue à l'échelle du sujet. Ce n'est pas le groupe qui se débarrasse d'un de ses membres, mais bien une personne qui sacrifie une partie de son corps...

7. Pour une initiation au thème de la vengeance et du sacrifice chez René Girard, nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage de Denis Jeffrey, paru dans la collection « Lectures » des PUL.

Le sacrifice d'une part de soi dans l'attente inavouée, inconsciente, d'une réponse, c'est-à-dire le retour à une existence propice, est une tentative de solliciter l'Autre, au-delà du social. En reprenant le contrôle, en devenant un acteur plus ou moins lucide de sa souffrance par l'immersion consentie dans la douleur, le danger ou le retournement contre le corps propre, l'individu provoque un échange symbolique avec la mort, ou plutôt avec un signifiant au-delà du social infiniment plus puissant (PT : 128).

La scarification est ici un exemple emblématique de cette figure du sacrifice développée par David Le Breton. Le sujet se coupe et fait couler du sang, il sacrifie une partie de son corps pour sauver le reste, le plus souvent sa propre vie. Encore ici, c'est le discours des jeunes rencontrés qui vient confirmer la justesse de cette hypothèse. Des centaines de jeunes, des filles pour la plupart, réfèrent dans leur discours au champ lexical de la purification. Elles se lavent, se débarrassent, selon leurs mots, de leur enveloppe, elles font peau neuve selon plusieurs, car « l'incision est aussi une volonté de se couper d'un corps intolérable parce qu'il n'est pas reconnu comme le sien propre » (PT : 49). Cet aspect de la purification n'est pas sans rappeler les rites de deuil de certaines communautés traditionnelles, notamment amérindiennes. Se couper, faire couler du sang, se révèle ici comme un moyen reconnu par ses membres pour traverser le deuil, passer au-delà de la douleur de la perte.

Toutefois, même si certains comportements adolescents semblent s'attacher davantage à la figure de l'ordalie ou du sacrifice, David Le Breton montre que l'une et l'autre se rencontrent souvent dans le même comportement. Par exemple, les scarifications interpellent surtout une dimension sacrificielle et mettent la douleur au premier plan. En même temps, elles sont aussi des affrontements symboliques de la mort pour le sujet, qui y perçoit une forme de renaissance. Il n'y a donc pas d'opposition nette entre les deux figures qui s'entrecroisent aussi dans certaines conduites à risque. Pour

reprendre les expressions de l'auteur, «jouer une partie pour le tout» (sacrifice) et «jouer le tout pour le tout» (ordalie) se distinguent par la logique qu'ils mettent en scène. Toutefois, ces logiques distinctes se retrouvent et se rencontrent parfois dans une même conduite. À travers l'exploration de différentes formes de rapport au corps, Le Breton propose d'ailleurs de montrer la diversité des logiques qui se cachent derrière les conduites à risque.

LA BLANCHEUR ET AUTRES FIGURES DU RISQUE

La socio-anthropologie de l'adolescence de David Le Breton reconnaît quatre sous-groupes de conduites à risque : les comportements de vertige, d'affrontement, de survie et de blancheur. C'est dans *Passions du risque* (1991), puis dans *Conduites à risque* (2002), qu'il établit ces différences. Il les développe dans la plupart de ses ouvrages subséquents et dans de nombreux articles. Ces figures, qu'il présente comme des caractéristiques de certains comportements à risque, font toujours référence à des usages singuliers du corps.

Se référant à l'Ilynx de Roger Caillois, David Le Breton insiste tout au long de son œuvre sur les conduites de vertige, notamment remarquables chez les adolescents. À travers les excès de vitesse, mais aussi des jeux dangereux comme celui du jeu du foulard, le jeune cherche à perdre ses repères dans l'espace, il s'enivre ou, pour reprendre l'une de ses expressions favorites, il se grise. Cet attrait pour le vertige tient entre autres son explication dans le jeu de maîtrise que le sujet exacerbe en se mettant délibérément en difficulté. «Elle rend possible une *coincidentia oppositorum* : l'abandon au vertige en même temps que la maîtrise de ses effets» (CR : 159). Outre les bénéfices d'ordre psychologique, des adolescents créent leur propre déséquilibre pour montrer leur capacité à contrôler la situation. Les épreuves de vitesse au volant, mais aussi lors de la pratique de sports extrêmes, jouent sur cet aspect du

vertige. Sous le mode de l'exploit, elles relèvent la barre à surmonter lors de l'épreuve. Dans ces cas de figure, le corps est mis en difficulté, il est renversé et basculé, et c'est souvent le corps qu'il s'agit de contrôler.

Les conduites à risque d'affrontement se réfèrent plutôt à la recherche plus ou moins consciente d'un impact. Le corps est projeté vers l'extérieur et le risque s'exprime dans la violence dont il peut souffrir. Violence et vitesse sont ici les principales conduites auxquelles on pense. En frappant, des adolescents trouvent la limite dans l'obstacle contre lequel leur poing ou leur pied s'écrase. Sous la forme d'un impact, l'accident est souvent la conséquence de cet affrontement qui vise, pour le sujet, à ressentir la limite dans le contact avec une surface extérieure. Au cours de ces conduites d'affrontement, le sujet se tourne vers les autres. Elles consistent à prouver sa valeur lors d'une rencontre avec le corps d'une victime ou d'un ennemi, ou encore à heurter son propre corps contre un obstacle.

L'épreuve de la survie s'effectue, quant à elle, sur une durée généralement plus longue. La fugue, l'errance, mais aussi certaines formes d'anorexie renvoient ici à l'image du survivant traversant les heures et les jours en quête d'une limite qui se trouve dans la durée. Il s'agit ici d'une longue marche où le corps est violenté sur le long terme, mais dont les conséquences ne sont pas pour le moins dommageables. L'épuisement caractérise ces formes de conduites à risque, car le sujet cherche délibérément à approcher de l'ultime limite, pas à pas.

Dernière figure, celle de la blancheur, à laquelle David Le Breton accorde son importance. Ici, «l'individu glisse dans les interstices, se met socialement en indisponibilité provisoire. Il abandonne son nom, son histoire, dilue son identité, se fait transparent» (PR : 36). La blancheur trouve son expression la plus claire dans les toxicomanies (particulièrement à travers l'usage de l'héroïne et du cannabis, qui

«endorment» le sujet). Le sujet s'efface pour un temps, il somnole en état de veille et prend provisoirement congé de lui-même. Lecteur attentif de Paul Auster, l'anthropologue soutient que le sentiment de l'anonymat et la disparition du sujet de la surface du monde est l'une des principales caractéristiques de l'époque contemporaine. La blancheur apparaîtrait alors comme le revers d'une société qui valorise l'autonomie du sujet, l'action et la surexposition de soi dans l'espace public, le négatif, en quelque sorte, de la société de la performance telle qu'analysée par Alain Ehrenberg. À cet effet, il n'est pas rare que Le Breton utilise l'expression d'effacement, qui remplace parfois la notion de blancheur.

Vertige, affrontement, survie et blancheur sont les quatre figures qui donnent une profondeur analytique aux conduites à risque. Pour David Le Breton, la recherche d'une griserie, d'une butée, d'un épuisement ou d'une disparition engage le sujet dans des rapports différents avec son corps. C'est pourquoi il importe de les analyser ensemble et séparément. Si chacune de ces conduites met effectivement le corps en danger, il n'en reste pas moins que les modalités de ces prises de risque délibérées se différencient et qu'elles supposent des effets singuliers qui sont ressentis par le sujet. Une fois de plus, l'analyse des conduites à risque des jeunes comme pratiques corporelles explique le développement de la pensée du chercheur.

DES CONDUITES DIVERSIFIÉES

Dans ses différents écrits sur l'adolescence contemporaine, David Le Breton se réfère régulièrement à une liste de comportements à risque qui, sans être l'apanage unique des jeunes, prennent selon lui une signification singulière à cet âge de la vie. Ces comportements, auxquels l'on donne une place relativement importante dans le paysage médiatique, ont en commun les trois invariants dégagés précédemment, à savoir le corps, l'épreuve et la limite. En effet, ils engagent toujours le corps du sujet, ils entretiennent un jeu réel ou

symbolique avec la mort et ils repoussent dans le temps les limites recherchées. La plupart de ces conduites sont déjà abordées dans *Passions du risque* en 1991, et les anthropologiques qu'elles interpellent sont développées par la suite dans *Conduites à risque. Des jeux de mort au jeu de vivre*, et dans *En souffrance. Adolescence et entrée dans la vie*.

Vitesse au volant – La vitesse au volant est abordée par David Le Breton sous l'angle du rapport entre le sujet et la machine qui devient, entre ses mains, un instrument de maîtrise. Le corps trouve un prolongement, protégé par la cage d'acier, mais toujours mis à l'épreuve au risque de l'accident. Le danger d'un impact remet potentiellement la mort sur le chemin que le jeune prend. En tant que conduite à risque, la vitesse n'est pas simplement un caprice ponctuel du sujet. Elle devient une conduite, elle se répète donc dans le temps, et s'exalte avec toujours plus d'intensité. Roulant à toute allure, dans l'euphorie des sensations fortes du vertige, le jeune, au volant de sa voiture ou de sa mobylette, se coupe momentanément de la réalité quotidienne. En fait, «La vitesse procure une griserie qui favorise un sentiment d'élévation, un relâchement des instances de contrôle du Moi, sans cesse sollicitées par les rythmes et les stress des sociétés contemporaines» (PR: 23). Cette parenthèse, qui soulage le sujet provisoirement de lui-même, est aussi l'occasion de prouver sa capacité à contrôler la machine dans des situations extrêmes. Rouler vite, prendre le virage, ne pas mourir là où d'autres ont échoué; la vitesse au volant est souvent perçue comme une épreuve que le jeune s'impose pour prouver sa valeur aux yeux d'amis qui applaudissent son exploit et partagent des moments vécus avec intensité.

Violences – Les violences juvéniles renvoient chez David Le Breton aux bagarres, mais aussi au vandalisme et autres actes délinquants. Ces violences constituent des formes d'affrontements, elles tournent le corps du sujet vers l'extérieur. Ce dernier cherche l'impact et son corps sert de

réceptacle pour ressentir dans sa chair la limite. « Différentes formes de délinquance ou de violence sont aussi paradoxalement une tentative de procurer une limite, de provoquer une réaction des adultes pour obtenir une réponse, une orientation » (ES: 272). Car la limite peut aussi être recherchée et trouvée dans la réponse à son acte de violence. La mort est symboliquement omniprésente, parfois la mort bien réelle est envisageable lorsque les conduites de violence se sont développées dans la surenchère, jusqu'à se réaliser dans des versions extrêmes, entre autres sous la forme de bagarres armées. La figure du délinquant est aussi, comme le signale Le Breton, parfois le seul rôle endossable pour des jeunes sans reconnaissance, qui ne la trouve ni dans le système scolaire, ni dans leur famille.

Jeux d'asphyxie (jeux du foulard) – Les jeux d'asphyxie, parmi lesquels nous comptons les jeux du foulard, interpellent aussi la dimension de l'Ilynx. Pour David Le Breton, les sensations recherchées s'expliquent par une quête de vertige qui coupe momentanément ces jeunes du quotidien ordinaire. Figure de l'effacement également, car il s'agit aussi de prendre congé de soi-même pour un temps. En fait, « ils s'y livrent pour une brève quête de sensations, le souci de partager un moment de connivence avec les autres hors du regard des adultes » (GS: 67). Le corps est pris à partie, les techniques d'asphyxie sont transmises entre pairs, et certains répètent dans l'intimité de leur chambre à coucher la même scène. Jeux de la reconnaissance, parce qu'elles s'effectuent le plus souvent semble-t-il entre pairs; un jeune tombe dans un coma provisoire sous les rires des camarades qui, tour à tour, s'adonnent à l'expérience. Le partage d'une sensation resserre les liens dans la bande, l'épreuve est traversée par chacun. Le risque de mort, souvent occulté par ces jeunes, est pourtant bien réel, situé à quelques pas de l'expérience du coma. La répétition pousse souvent à aller plus loin et augmente sensiblement les risques de dommages physiques permanents.

Troubles alimentaires – L'anorexie et la boulimie trouvent, chez David Le Breton, un fondement anthropologique dans certains cas. Comme le souligne l'auteur, «l'anorexique se vit dans la maîtrise. Elle s'efforce d'établir une souveraineté personnelle sur les nécessités biologiques qui s'imposent aux autres» (ES: 153). Le corps est refusé dans les limites qu'il suppose, et ce refus met à moyen terme le sujet en danger de coma, voire de mort. La prise de risque se répète ici sur plusieurs semaines, voire des mois ou des années. Elle s'amplifie pas à pas, comme si la mort était une cible à atteindre au fil du temps. L'anorexie est pour David Le Breton une conduite à risque, entre autres parce qu'il semble de moins en moins rare de voir des jeunes filles décider délibérément d'entrer dans un mode de vie anorexique, c'est-à-dire que certaines d'entre elles adoptent délibérément des comportements visant à se sous-alimenter. Figure de la disparition, et dans une certaine mesure de la survie, l'anorexie est une conduite du refus du corps, avec sa dimension sexuée, ce qui renvoie aussi à un ralentissement du temps et du passage à l'âge adulte.

Fugues et errances – Les errances juvéniles ont un visage singulier puisque, en plus de constituer une conduite à risque en soi, elles sont habitées par d'autres formes de prises de risque délibérées : consommation de psychotropes, sexualité à risque, etc. Pour David Le Breton, les errances sont des figures de la disparition, ces jeunes quittent leur foyer et leur famille, à défaut de s'y plaire, ils sont à la recherche d'une nouvelle identité.

Animés d'une volonté de se dissoudre dans l'absence, dans une désorientation non seulement des repères temporels et spatiaux, mais aussi de l'identité même, ils vivent le plus souvent dans une constante dévalorisation de leur corps, soit à cause des événements antérieurs (inceste, violence sexuelle ou physique, etc.), soit à cause de leur mode d'existence (ES: 72).

Les dangers associés aux modes de vie des errants font de la mort un personnage côtoyé au quotidien. Pour Le Breton, l'errance est une «chronocisation de la fugue», c'est-à-dire qu'elle se caractérise par des départs répétés, des ruptures qui rejouent constamment le jour fondateur de l'abandon du point d'origine.

Sexualité à risque – La sexualité à risque se vit à travers la relation sexuelle non protégée ou encore dans l'abandon de son corps à des partenaires inconnus et multiples. Dans le premier cas, «la prise de risque s'appuie sur le sentiment d'être moins vulnérable que les autres et de posséder une qualité d'intuition susceptible de "sentir" le danger sur la seule apparence des partenaires ou même d'être trop jeune pour être contaminé» (ES: 217). Dans le second cas, sexualité à risque et violence s'entremêlent et se confondent, le corps est aussi abandonné symboliquement comme une offrande. David Le Breton rappelle la souffrance de ces jeunes, le plus souvent victimes d'inceste ou d'agressions sexuelles dans leur enfance. La mort joue son rôle ici comme conséquence ultime dans le cas où l'on contracterait une maladie grave, mais aussi à moyen terme comme symbole de la violence répétée dont le corps peut être la cible. Figure de l'effacement lorsqu'il s'agit de disparaître en soi lorsque son corps est exposé à la brutalité des autres.

Tentative de suicide – La tentative de suicide est la conduite à risque la plus frontale, au sens où elle interpelle directement la mort. Jeu de l'ordalie par excellence, elle frôle l'ultime limite. David Le Breton utilise souvent cet exemple pour rappeler que dans toutes les conduites à risque des jeunes, c'est d'abord et avant tout la tentative de vivre qui prévaut. L'objectif plus ou moins conscient de ces jeunes est de trouver la garantie que la vie vaut la peine d'être vécue. «En manipulant l'hypothèse de sa mort volontaire, le jeune aiguise le sentiment de sa liberté, il brave la peur en allant au-devant d'elle, en se convainquant qu'il possède à tout

moment une porte de sortie si l'insoutenable s'imposait à lui» (ES : 88). La répétition de l'acte de passage n'est pas rare, elle suit même souvent une première tentative lorsque la réponse recherchée de la reconnaissance et de sa valorisation n'est pas trouvée auprès de l'entourage immédiat du jeune. La plupart des suicidés, note Le Breton, sont d'ailleurs passés à l'acte au moins une fois avant de mourir.

Toxicomanie et alcoolisation – Chez David Le Breton, la consommation de psychotropes est associée à des techniques d'effacement de soi. Elle alimente un besoin de disparaître. «Changeant de registre, nous retrouvons la recherche de brouillage de la cœnesthésie, le goût du vertige et du contrôle de ses effets : la toxicomanie (qu'elle soit de risque ou de dépendance), l'alcoolisme» (PR : 27). En ce sens, l'auteur dessine un socle commun aux différentes prises de drogue et d'alcool : la volonté de prendre congé de soi réapparaît ici. Elle n'est pas sans évoquer ce temps d'à côté décrit par Sophie Le Garrec, où il s'agit pour des adolescents de se créer un temps bien à eux, un temps d'expérimentation de soi et d'une autre relation au monde (Le Garrec, 2002). Le corps est au centre de ces consommations, car c'est par des modifications sensorielles que le sujet s'enlise dans l'effacement. La mort, cette fois sous la forme du risque de la surdose, est toujours présente, à tout le moins symboliquement dans le cas de consommation plus légère. Mais une fois de plus, les conduites à risque supposent de reconduire les limites et de les repousser.

Cet aperçu des principales conduites à risque décrites par David Le Breton rappelle l'importance qu'il accorde à la notion de blancheur. Il montre aussi implicitement que sa théorie des conduites à risque s'applique à une part de la jeunesse en souffrance et qu'elle ne s'applique pas à toutes les formes de mise en danger. Il le souligne à plusieurs reprises dans ses différents ouvrages : son propos concerne un certain pourcentage, non négligeable mais minoritaire, de la jeunesse

contemporaine. Ses recherches concernent donc des adolescents et des adolescentes entrés dans une quête radicale de sens. À leurs côtés d'autres jeunes grandissent sans difficultés, et trouvent au sein de nos sociétés la valorisation nécessaire pour les accompagner lors de leur passage à l'âge adulte. D'autres encore adoptent non pas des conduites à risque, mais des pratiques à risque, c'est-à-dire des comportements qui mettent le corps en danger mais dont la répétition n'inclut pas la surenchère (Lachance, 2011). Il s'agit d'une stabilisation de l'intensité de la prise de risque délibérée, stabilité qui peut cependant être interrompue lors d'épisodes difficiles à surmonter, comme lors d'une rupture amoureuse, d'un échec scolaire ou d'un conflit avec les parents. Les pratiques à risque, à la différence des conduites à risque, ne sont pas des jeux avec la mort, mais plutôt des jeux avec le temps : elles donnent au sujet l'occasion de rompre provisoirement avec les contraintes temporelles imposées, notamment les rythmes de vie, dont ceux de l'institution scolaire. Elles se répètent aussi sur une cadence régulière, instaurant ainsi un rythme significatif décidé par le jeune. Les conduites à risque sont donc plus radicales, car elles sont des recherches de la limite que l'on repousse au fil du temps, elles s'engendrent sur le fond d'une souffrance souvent difficile à exprimer pour l'adolescent. Cette radicalité s'exprime d'ailleurs dans des figures anthropologiques, dont l'ordalie.

ADOLESCENTS, ADOLESCENTES

Les figures du risque évoquées par David Le Breton s'avèrent utiles lorsqu'il s'agit d'aborder la question des comportements observables chez les garçons et les filles. Les conduites à risque ont en commun de prendre le corps pour cible, elles interrogent implicitement la dimension sexuée du rapport au corps. Dans le champ des sciences humaines, plusieurs auteurs, comme Elizabeth Badinter, soutiennent l'hypothèse que les femmes et les hommes construisent leur

rapport au corps en opposition, les premières développant un rapport d'intériorité, les seconds un rapport d'extériorité. Mais comment expliquer la dimension sexuée des conduites à risque ? Dans son ouvrage *En souffrance*, Le Breton s'attarde plus singulièrement à l'éducation pour comprendre ce clivage entre les garçons et les filles, ce qu'il exprime déjà dans *Conduites à risque*. S'appuyant entre autres sur les travaux d'Erickson, il montre que, dès l'enfance, le rapport à l'autre des garçons et des filles prend des voies différentes, les premières entrant davantage dans le jeu du compromis et de la séduction, les seconds développant des relations aux autres sous le mode de la compétition. Ainsi, lorsqu'il aborde la dimension sexuée des comportements juvéniles, Le Breton oppose l'importance accordée à l'apparence chez les adolescentes à celle donnée à l'honneur chez les adolescents. Pour reprendre son expression, une fille cherche à être « l'unique » pendant qu'un garçon espère être « le meilleur ».

Ce rapport intériorité-extériorité s'incarne dans les figures du risque de l'affrontement et de l'effacement. Ces deux figures renvoient à deux modalités d'investissement du corps qui s'opposent précisément sur le mode de l'intériorité et de l'extériorité. D'une part, les conduites d'effacement ou de blancheur impliquent un retournement de la violence contre soi-même. Le sujet s'efface dans la consommation de psychotropes, il s'enfonce dans l'errance et disparaît dans les interstices du lien social. Les conduites d'effacement sont des conduites du silence, d'une souffrance intérieure que le sujet exprime en s'attaquant à sa propre chair. D'autre part, les conduites d'affrontement supposent une violence que l'on retourne vers l'extérieur. Le sujet cherche le contact et l'obstacle, elles sont des conduites bruyantes car elles s'exposent, elles se voient et font souvent la une des journaux : accidents, bagarres, etc. David Le Breton observe à cet effet que, même si les tendances sexuées semblent se brouiller à l'heure actuelle, les garçons adoptent généralement des conduites à risque de l'affrontement (la violence, la vitesse);

les filles, quant à elles, retournent davantage la violence contre elles-mêmes (scarification, tentative de suicide). «Là où les filles prennent sur elles et font de leur corps un lieu d'amortissement de leur souffrance, les garçons se jettent durement contre le monde dans des conduites de provocation, de défi, de transgression» (ES : 61).

Or cette observation s'inscrit aussi dans une anthropologie du passage puisque, dans les communautés et sociétés traditionnelles, les épreuves infligées aux garçons sont plutôt de l'ordre de l'affrontement : «à la différence de la fille dont la féminité apparaît lors de ses premières règles, pour le garçon la masculinité est le fait d'une conquête, elle s'institue notamment à travers les innombrables mises à l'épreuve ou rites de passage inventés par les sociétés humaines» (ES : 66). Quant aux filles, les rites de passage qu'elles subissent généralement (lorsqu'ils existent en dehors du rite du mariage) consistent le plus souvent en des marquages corporels⁸. Il semblerait d'ailleurs que, souvent, les conduites à risque des garçons s'entourent d'une logique de l'exploit, tandis que celles des filles donnent un rôle majeur à la douleur.

Du côté des filles, remarque Le Breton, la plupart des conduites à risque se répètent dans le silence et l'anonymat. «La souffrance des filles s'intériorise là où chez les garçons elle emprunte plutôt la forme d'une agression à l'encontre du monde extérieur» (ES : 73). Diluées dans la durée, à travers des troubles alimentaires ou la consommation de tabac, ou subies discrètement dans l'intimité – tentative de suicide, sexualité à risque – leurs conduites à risque témoignent d'un autre rapport au corps sous le signe de l'effacement. Chez les adolescentes, il analyse leurs mises en danger en les situant plutôt du côté de l'autonomisation par rapport aux parents, notamment la mère. Chez les filles, le corps est un moyen par lequel elles tentent de s'affranchir et de s'appartenir.

8. Comme dans le cas de rites recourant à l'excision.

Les tentatives de suicide, à titre d'exemple, sont en grande majorité le fait des adolescentes (Pommereau, 2005), alors que les cas de violence et d'accidents de la route concernent surtout les garçons (Assailly, 2001 ; 2007). La surmortalité de ces derniers témoigne par ailleurs de la violence et de l'intensité des conduites qu'ils adoptent, leur exposition dans l'espace public ajoutant d'ailleurs une dimension de transgression qui devient aussi une caractéristique sexuée de leurs conduites. Certes, il s'agit dans un cas comme dans l'autre d'accoucher de soi-même, de tester sa valeur, de prendre son envol dans le monde. Mais Le Breton sensibilise le lecteur à cette dimension qui explique en partie les différences sexuées des conduites à risque qui s'expriment notamment à travers les statistiques⁹.

Du côté des garçons, les conduites à risque se révèlent sous le mode de l'exploit et donc de la surexposition de soi. Elles sont mises en scène par le sujet qui recherche souvent des spectateurs pour applaudir ses actes de passage. David Le Breton place les conduites à risque de ces jeunes hommes du côté d'une quête de reconnaissance par les pairs. Mais cette reconnaissance serait selon lui fortement influencée par le désir de se prouver en tant qu'homme, entendu ici avec sa dimension sexuée. C'est pourquoi il parle de rites de virilité, c'est-à-dire de mises à l'épreuve délibérées, souvent individuelles, mais effectuées sous le regard des pairs qui visent à montrer sa qualité de « mâle ». Il s'agit de plaire à sa bande, avec l'objectif de prouver sa valeur en mettant son courage en avant. Montrer sa valeur en tant qu'homme se traduit ici par le jeu des imitations et de la surenchère. Ce jeu traduit la faille narcissique de ces jeunes hommes en

9. À titre d'exemple, le nombre de tentatives de suicide est dans la plupart des pays occidentaux beaucoup plus élevé chez les adolescentes que chez les adolescents. En revanche, les accidents de la route sont davantage le fait des garçons et beaucoup moins des jeunes filles. Par ailleurs, on remarque que les garçons se tuent beaucoup plus souvent en recourant délibérément à des moyens plus radicaux lors de suicide (arme à feu, pendaison, etc.).

quête de repères masculins et cherchant à tout prix à définir leur identité sexuée. Ces comportements indiquent donc, toujours selon Le Breton, que les modèles sexués, brouillés et en redéfinition permanente, laissent des garçons en grande souffrance devant le vide qui s'impose.

Des travaux récents montrent que ce clivage entre les garçons et les filles persiste, même lorsqu'ils adoptent des comportements semblables. Les travaux de Meryem Selami sur le rapport au corps de jeunes Tunisiens montrent, à titre d'exemple, que des garçons ont aussi recours à la scarification, une conduite généralement associée aux filles en Occident (2005). Or, contrairement aux filles dont parle Le Breton lorsqu'il aborde la question de la scarification, ces garçons utilisent ce même comportement dans une logique d'affrontement... Certains affirment alors se scarifier lorsque des policiers s'approchent d'eux, entraînant la crainte chez ces derniers d'être contaminés par le sang des jeunes. La scarification est ici utilisée comme une arme défensive et agressive. Ce détournement d'une conduite associée à la souffrance intériorisée des filles souligne que le contexte participe à la construction du sens d'une action, et que la dimension sexuée d'une telle conduite peut persister au-delà de son apparence. En d'autres termes, c'est parfois dans le sens accordé à cette conduite que se révèle sa dimension sexuée. Cette remarque s'applique à l'ensemble des comportements à risque, comme lorsque l'on relate des cas de bagarres de plus en plus fréquents entre filles. Ces bagarres, généralement associées aux garçons, ne peuvent pas être lues comme une masculinisation des comportements des jeunes filles, mais bien comme l'expression d'une violence féminine (Aït El Cadi, 2005).

MARQUES CORPORELLES ET EXPÉRIENCE DE LA DOULEUR

Si je m'attarde un moment sur les marques corporelles liées aux rites de passage des sociétés traditionnelles, c'est surtout pour montrer en quoi, dans nos sociétés d'individus, même si le corps est impliqué, il convient plutôt de parler de rites intimes de contrebande, de rites personnels, privés. Il s'agit d'éviter le lieu commun qui consiste à dire d'un jeune impliqué dans les conduites à risque ou des atteintes corporelles répétées qu'il vit « une sorte » de rite de passage ou, à l'inverse, que son comportement est seulement provoqué par leur absence dans nos sociétés. Les anthropologiques sont plus ambivalentes, plus riches de sens, et il importe de les comprendre sans les rabattre sur des clichés (PT : 15).

« La douleur n'est pas du corps mais du sujet » (SI : 93). La douleur est une notion centrale de l'œuvre de David Le Breton. Selon lui, elle est toujours accompagnée d'une signification qui s'inscrit dans un contexte culturel et social singulier, et revêt, du coup, un sens différent selon la manière dont elle est représentée au sein de la communauté : « Il n'y a pas de douleur sans souffrance, c'est-à-dire sans signification affective traduisant le glissement d'un phénomène physiologique au cœur de la conscience morale de l'individu » (AD : 13). La signification qui lui est accordée dans le contexte des communautés traditionnelles est donc particulière à son contexte, mais la douleur reste un élément récurrent des communautés et des sociétés humaines.

En rappelant, entre autres, le rôle que prend la douleur dans les communautés traditionnelles, il montre qu'elle participe de la cohésion du groupe. La douleur, en tant qu'expérience corporelle, traverse donc les communautés et sociétés humaines, mais une fois de plus, c'est la signification, dans un contexte renouvelé, qui fait la différence et l'originalité des pratiques actuelles.

Dans un premier temps, Le Breton examine la place occupée par l'expérience de la douleur dans les sociétés traditionnelles. Dans les rites de passage, les épreuves infligées aux initiés et les marquages corporels imposent une douleur qui en elle-même constitue une épreuve :

le rite de passage des sociétés traditionnelles sollicite, à travers des épisodes pénibles, les ressources morales requises par la communauté. Il énonce les valeurs fondatrices du lien social, et surtout il donne à ses membres une expérience de la douleur dans un cadre rituel qui les prépare à supporter les vicissitudes de l'existence (AD : 210).

L'expérience de la douleur est comprise ici comme une préparation pour l'avenir, elle transforme le sujet en ce sens. Comme épreuve, elle gratifie le sujet qui la traverse et elle marque également sa mémoire en inscrivant l'évènement dans sa chair. Mais c'est le cadre rituel, comme contexte précis, qui explique en grande partie cette signification donnée à la douleur.

Dans un deuxième temps, David Le Breton observe que des adolescents s'infligent délibérément et individuellement des souffrances corporelles dans notre contexte contemporain. Il approfondit la question de la scarification, comme nous l'avons mentionné précédemment, et il insiste sur les expériences de la douleur inhérente aux séances de tatouage et de perçage. À partir d'une analyse de discours, il montre la récurrence de cette expérience de la douleur revendiquée comme fondatrice d'un moment significatif aux yeux des jeunes tatoués et percés. Dans le cas des scarifications, cette douleur est aussi au centre de leur discours. Il convient d'ailleurs de distinguer tatouage, perçage et scarification, ce que l'auteur fait, mais ces phénomènes partagent un socle commun : la douleur est non seulement vécue par le sujet, elle se situe aussi au centre de son récit lorsqu'il s'agit de raconter son expérience.

Dans le cas des tatouages et des perçages, la douleur est vécue puis racontée comme un élément essentiel, fondateur, de l'expérience lors de la séance avec le tatoueur ou le perceur. En fait,

elle est sublimée par le processus qu'elle accompagne, la métamorphose qu'elle annonce, la satisfaction d'accomplir enfin une action longtemps attendue, elle en accentue même la valeur en en faisant durablement un moment d'exception puisqu'il s'agit de modifier définitivement un corps et d'autre part d'accepter les yeux ouverts la douleur sans s'y dérober (SI: 98).

Des éléments semblent donc faire écho au cadre rituel des marquages corporels dans les sociétés traditionnelles. L'expérience de la douleur est associée à une transformation ontologique, elle marque dans la mémoire du sujet le passage d'un événement et la séparation entre un avant et un après. C'est donc en s'attaquant à la peau que la transformation s'opère et que l'évènement vient s'inscrire dans l'histoire personnelle du jeune.

Les scarifications ont plutôt pour objectif de combattre une douleur psychique en la déplaçant sur le registre d'une douleur corporelle. En fait, «les adolescents engagés dans une lutte active contre la douleur la ressentent moins que leurs compagnons enclins à la passivité» (AD: 116). L'un des points forts de cette socio-anthropologie est de montrer comment des adolescents conjurent leur souffrance en agissant sur leur corps. Se faire mal pour avoir moins mal, répète l'anthropologue. S'appuyant une fois de plus sur la parole des jeunes, il observe qu'à la différence de la douleur psychique, la souffrance incarnée dans la douleur corporelle est ciblée dans l'espace (celui du corps). Ce déplacement de la douleur a donc l'avantage pour le sujet de vivre le sentiment d'être acteur de son existence et non plus victime. Sous le mode de la maîtrise, s'infliger de la douleur revient à expulser provisoirement de son existence une souffrance indicible et, par définition, qui échappe au sujet. Notons ici

que cette expérience prend aussi des allures d'épreuves qui, une fois de plus, mettent le corps en avant. Il s'agit alors de résister à l'intensité de la sensation, de traverser, la tête haute, ce moment de souffrance corporelle. Cette épreuve participe aussi, selon Le Breton, à « fabriquer du sens », dans la mesure où elle donne au sujet le sentiment d'exister en rétablissant un rapport au monde sensible sous le mode provisoire de la maîtrise.

L'une des caractéristiques de la perspective de David Le Breton est d'interroger des dimensions de l'existence souvent accaparées par le champ de la psychiatrie. En ce sens, son analyse des scarifications s'oppose à une psychiatrisation et limite l'étendue de la psychopathologie. Dans le cas des scarifications,

ces démarches ne doivent rien au sadomasochisme, les nommer ainsi serait neutraliser les interrogations qu'elles soulèvent. La recherche est celle d'un état altéré de conscience provoqué par une douleur délibérée, c'est-à-dire un chaos de sensations pénibles, sans que la souffrance intervienne réellement (SI : 94).

Dans le contexte qu'il dépeint, la douleur n'est pas une fin en soi, mais bien un moyen pour accéder à une autre version de soi-même et un autre rapport au monde. « Je souffre donc je suis » (AD : 186), résume-t-il. Mais cette douleur ne s'explique pas par la recherche d'une jouissance qui lui serait inextricablement liée, elle s'accompagne plutôt d'un message lancé à l'entourage du sujet.

La question de la reconnaissance est une fois de plus soulevée. Acte d'autonomisation, d'affranchissement par rapport à autrui, tatouages et perçages revêtent souvent la signification d'une revendication d'être, passant ici par l'usage du corps qui devient support de l'identité. Marquer le corps, indépendamment des interdits posés par les parents, s'avère souvent le symbole fort d'une affirmation de soi. Dans certains cas, se tatouer et se percer sont aussi des actes revendiqués comme signes d'appartenance à un groupe, ou

plus largement à sa classe d'âge. Mais la dimension individuelle est prégnante, et le sujet exprime souvent, à travers des tatouages exposés au regard des autres, une signification intime qui n'appartiendrait qu'à lui. Cette dimension de la reconnaissance existe aussi dans les cas de scarification. Cette fois, la souffrance l'emporte provisoirement, mais le geste de se scarifier, s'il est le plus souvent commis en secret et en silence, appelle le regard de l'autre, notamment par le jeu des cicatrices mal dissimulées et du risque de se faire prendre lors de l'acte de passage.

EXPÉRIMENTATION ET RECHERCHE DE SENSATIONS

Pour David Le Breton, le corps est l'interface par laquelle s'opère une recherche de sens. La douleur, la prise de risque par le vertige, la survie, l'affrontement ou la blancheur, s'inscrivent dans cette tentative de pallier un déficit de signification vécu par des adolescents mal dans leur peau. Cette recherche implique différentes dimensions comme nous avons pu le voir, mais elle s'appuie généralement sur une mise à l'épreuve qui est synonyme de quête de reconnaissance. Ces mises à l'épreuve constituent des formes diversifiées d'expérimentation de divers rapports à soi et au monde. Elles transforment provisoirement la manière de percevoir son environnement et sa propre existence. En d'autres termes, les conduites à risque procurent des sensations, parfois inédites ou que le sujet cherche parfois à reproduire, et qui participent d'une construction de soi sur la base d'expérimentations.

Cette modalité d'inscription dans le lien social, sur le mode de l'expérience, évoque les propos d'Olivier Galland lorsqu'il parle du passage d'une société de l'identification à une société de l'expérimentation (2002). Pour ce sociologue de la jeunesse, c'est davantage à partir de ses expériences que le jeune d'aujourd'hui se construit des modèles d'inscription dans le lien social, et moins sur la base d'une identification

parfaite à des modèles préétablis, dont ceux proposés par ses parents. En d'autres termes, le vécu est constitutif de l'identité et joue un rôle fondamental, peut-être plus important encore que les voies tracées par les aînés. Il ne s'agit plus de faire comme, mais bien de faire selon. Dans ce contexte, les conduites à risque ont leur place dans une société qui valorise l'expérience et donne au vécu une certaine autorité. Car il s'agit bien ici de faire ressentir dans sa chair des sensations inédites, de dépasser, en quelque sorte, le rapport quotidien au monde devenu insupportable. Vitesse, fugue, sexualité à risque, consommation de psychotropes : les démarches sont variées, mais chacune de ces conduites propose une modification du rapport au monde, notamment par la fabrication momentanée de sensations extraordinaires, au sens où elle marque une certaine rupture avec le quotidien.

À l'adolescence, cette quête de sensations n'est pas anodine, dans la mesure où elle s'effectue dans le contexte de bouleversements corporels. Au sentiment vécu parfois douloureusement de perdre le contrôle de son corps, de ne plus en comprendre les sensations qui le traversent, le sujet s'offre le plaisir de créer pour lui-même un autre rapport sensible au monde. Il transforme du coup, en jouant avec et sur son corps, ce sentiment de perte en sensation de contrôle. Ces sensations, parfois extrêmes, participent donc aussi d'une restauration provisoire du sentiment de contrôler son corps et, par extension, son existence. Le sujet vit le monde autrement, mais s'en accommode, prouvant ainsi sa capacité à gérer cette nouveauté. En filigrane, c'est donc le sentiment de maîtrise qui se révèle à travers les conduites à risque. Le corps bouleversé, changeant, échappant à l'adolescent devient un corps qu'il met délibérément en déséquilibre mais qui peut être gardé sur ses deux pieds. L'épreuve de la sensation, et souvent du vertige, possède la qualité de donner au sujet l'occasion de maîtriser la situation qu'il a lui-même provoquée.

Maîtriser des sensations intenses à travers un corps mis à l'épreuve renforce parfois le sentiment d'invulnérabilité, ce qui peut encourager la surenchère dans une quête encore plus intense de nouvelles sensations. La consommation de certains psychotropes en est un bon exemple lorsqu'il s'agit de toujours trouver des sensations plus aiguës pour faire de nouvelles expériences. À son terme, cette quête mène le sujet aux portes de la mort, mais même cette proximité, parfois recherchée dans les rites ordaliques, participe à renforcer son sentiment d'invulnérabilité. Les exemples des accidents graves de la route, comme le souligne Patrick Peretti-Watel, soutiennent cette interprétation (2003). Plusieurs jeunes ayant frôlé la mort revendiquent surtout leur valeur exceptionnelle d'avoir survécu là où d'autres sont morts. Le sentiment d'invulnérabilité trouve d'ailleurs un allié dans les statistiques, car certains jeunes les récupèrent précisément pour revendiquer leur particularité d'avoir survécu, alors qu'un pourcentage important de la population serait mort dans les mêmes conditions.

Comme le remarque David Le Breton, ces sensations sont construites culturellement, c'est-à-dire que le sujet voit, sent, entend, touche et goûte à partir d'une grille de lecture et de sens propre au contexte dans lequel il évolue, influencé par son éducation et son parcours personnel. Ainsi, la quête de sensations, dans le contexte singulier de l'adolescence, est aussi affectée par son appartenance à une classe d'âge et par le partage d'une condition fortement imprégnée par l'incertitude identitaire. C'est pourquoi il est possible de lire cette recherche de sensations comme une forme d'expérimentation de soi. En d'autres termes, en expérimentant diverses formes de rapports au monde, il se découvre autrement, et participe du coup à changer de statut, à évoluer vers une autre version de lui-même.

La notion d'extase, effleurée par David Le Breton, aide à comprendre comment la recherche de sensations et la quête

d'une identité renouvelée peuvent se rencontrer chez les adolescents. L'extase, entendue ici à partir de son étymologie, signifie la volonté de sortir hors de soi. Cette expression est utilisée pour souligner que, pour changer de statut, le sujet doit d'abord et avant tout s'arracher à sa condition première, à son statut ordinaire du quotidien. Dans les communautés traditionnelles, les trois temps des rites de passage autorisaient cette forme identitaire de l'extase. L'étape préliminaire, de séparation, marquait précisément cette nécessité de sortir hors de soi. On dépouillait l'initié de ce qui l'attachait à son identité du quotidien, à son statut d'enfant dans le cas des rites de passage à l'âge d'Homme. Plongé dans l'incertitude, il allait alors à la rencontre des épreuves qu'il devait traverser. Or, dans le monde contemporain, le travail de plusieurs adolescents consiste à trouver de telles modalités de transformation ontologique. La recherche de sensations nouvelles, en transformant le rapport au monde du sujet, constitue l'une de ces modalités, puisqu'elle lui donne une expérience de ce qu'est une nouvelle relation sensible au monde dans un corps provisoire¹⁰.

10. Sur la notion d'extase à l'adolescence, nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage *Recherche d'extase chez les jeunes* (2010).

Le pari socio-anthropologique de David Le Breton

Bon nombre de mes collègues se comportent comme s'ils avaient le monopole de la définition de la sociologie ou de l'anthropologie. Ce sont pour moi de nouveaux théologiens. Ils ne cessent de parler d'objectivité, de science. Je pense pour ma part que le chemin du savoir se fraye de multiples façons (EDLB, 2004 : 64).

En explorant la socio-anthropologie de l'adolescence de David Le Breton, nous voyons qu'il défend une démarche originale dans le champ des sciences sociales. Dans cette dernière partie, nous proposons une lecture de cette démarche pour en saisir les fondements et en dégager les principales caractéristiques. Cette analyse montre que son travail cherche à mettre en lumière les différents registres de signification de son objet d'étude. Nous constaterons aussi que sa socio-anthropologie de l'adolescence ne peut pas être comprise sans un travail d'écriture singulier, qui semble faire partie intégrante de l'approche qu'il défend.

UNE MÉTHODE DES SCIENCES SOCIALES

« Pas plus que le peintre ou le musicien, l'anthropologue n'a la prétention d'épuiser son sujet. Il l'affleure en soulevant des questions, là est son ambition » (SM : 427). Pour David Le Breton, il importe d'interroger davantage que de répondre, de faire le tour de la question en tournant autour de l'étendue des réponses. Cette approche encourage évidemment la place accordée à l'interprétation, puisque les propositions de réponses participent à rendre compte de l'étendue des vérités entourant son objet d'étude. Ce point de départ est fondateur et oriente son épistémologie et ses choix méthodologiques. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant que l'épistémologie de David Le Breton se caractérise par la multiplicité des références et le croisement des champs disciplinaires. Les dialogues entre des auteurs éloignés en apparence par leur orientation théorique, participent à soulever de nouvelles questions. Ses choix méthodologiques vont également servir son ambition.

La socio-anthropologie, telle que nous la définissons à travers l'œuvre de David Le Breton, se baserait sur l'objectif suivant : révéler le plus grand nombre de registres de significations d'un objet d'étude en y cherchant les anthropo-logiques qui lui sont sous-jacents, car le « [...] travail d'anthropologue est toujours un corps à corps avec l'ambivalence et la polysémie du monde » (EBA : 6). Cette tentative ne pourrait pas faire l'économie d'un examen de la place de cet objet dans les communautés traditionnelles et de sa réactualisation dans le contexte contemporain. Pour atteindre cet objectif, il importerait aussi de s'appuyer sur la parole du sujet afin d'appréhender la signification qu'il donne lui-même à ses comportements. Cette parole serait nécessaire pour cerner comment les acteurs se réapproprient dans le champ de leur expérience personnelle cet objet, mais sans l'isoler de son contexte :

Mes analyses, si elles partent nécessairement des représentations de l'acteur, ne s'y épuisent pas, sinon la sociologie ne

serait qu'une ennuyeuse description des propos de l'acteur. La parole recueillie, l'observation du terrain, forment la matière première de l'analyse. Il y a le point de vue de l'acteur et l'analyse anthropologique que l'on peut en faire avec un va-et-vient entre ces deux pôles (EBA: 6).

Le travail d'écriture répondrait ensuite à cet objectif, dans la mesure où il devrait participer à rendre compte de l'étendue des registres de significations. Cette socio-anthropologie part donc en quête du sens accordé par les acteurs à leurs conduites, mais surtout du sens contextualisé et mis en perspective avec ce que nous connaissons de notre passé et de notre présent, notamment à partir des travaux des autres chercheurs. Cette contextualisation s'étaye aussi par le recours à des illustrations de cet objet d'étude dans le champ de l'art: peinture, cinéma, littérature...

La méthode de David Le Breton consisterait donc à multiplier les entrées vers son objet d'étude, toujours avec cette ambition de mettre à jour ses significations dans le monde contemporain et de dégager les questions qui lui sont inhérentes. Dans ses ouvrages, ses entrées s'entremêlent adroitement et le lecteur voyage au cœur de ses réflexions, généralement sans prêter attention à la complexité qui la compose. Ces différentes entrées ne sont donc pas séparées les unes des autres dans son œuvre, et elles ne font pas l'objet d'un approfondissement systématique. C'est le travail d'écriture qui leur donne une cohérence.

Toutefois, pour mieux comprendre son approche, nous proposons ici de distinguer les différents aspects de son travail. Ces aspects rendent compte d'une épistémologie et d'une méthodologie de la diversité. Il va sans dire que le lecteur ne peut pas comprendre ces aspects comme des étapes successives que l'auteur parcourrait une à une. Son travail est plus complexe, mais cette proposition analytique donne à voir et à penser une approche qui se revendique avec raison des sciences sociales.

La méthode de David Le Breton peut donc être décomposée selon les principes d'analyse et d'investigation suivants :

Déterminer la place occupée par l'objet d'étude au sein des communautés traditionnelles

David Le Breton insiste sur l'incertitude identitaire vécue au cours du rite de passage à l'âge d'homme dans les communautés traditionnelles. C'est là qu'existait, en quelque sorte, ce que nous pourrions nommer aujourd'hui l'adolescence : une période où le sujet n'est ni enfant, ni adulte, en proie à l'indétermination statutaire. Ce passage s'effectue, entre autres, par la réussite d'épreuves mises en scène par les adultes. Ici, le sens de l'existence est transmis par la communauté, dont les membres sont fortement soudés les uns aux autres. Ce détour anthropologique est déterminant et central, car c'est par son intermédiaire qu'il peut alors dépendre les anthropo-logiques qui traversent le temps et s'expriment dans des comportements contemporains. Le tableau dépeint à partir des connaissances sur les communautés traditionnelles devient un point, non pas de comparaison, mais de mise en perspective. Comment s'est transformé, au fil du temps, l'objet étudié ? Quelle place prenait « l'adolescence » dans ces contextes ou plutôt comment est-elle apparue ? Nous voyons que l'investigation anthropologique ne cherche pas seulement à s'établir sur la base d'une compréhension du passé, mais aussi à nourrir la réflexion de phénomènes ancrés dans notre présent. Ce premier travail demande au chercheur un examen minutieux des écrits qui recourent son objet d'étude dans la littérature anthropologique, mais aussi, comme Le Breton se plaît souvent à le faire, à puiser dans les écrits ethnographiques et historiques des illustrations qui nuancent le tableau des communautés traditionnelles.

Déterminer la place occupée par l'objet d'étude au sein des sociétés contemporaines

Dans notre exemple, l'adolescence d'aujourd'hui s'allonge, entre autres, parce que rien ne détermine désormais son début et sa fin. C'est le brouillage des repères traditionnels. Dans ce contexte, le sens de l'existence n'est plus donné à certains jeunes se retrouvant devant le défi de tracer par eux-mêmes leur voie. Le Breton observe, parmi d'autres éléments, que des jeunes se mettent délibérément en danger. L'idée du risque se révèle donc centrale et l'examen de la place du corps devient incontournable. Ainsi, les notions de risque et de corps sont soumises à une analyse plus large, débordant le cadre de l'adolescence, pour en comprendre les dimensions sociologiques. Quelle place prend le risque dans nos sociétés contemporaines? Comment définir le rapport au corps du sujet en ce début de XXI^e siècle? En répondant à ce type de questions, David Le Breton tente, une fois de plus, d'élargir le registre des significations de son objet d'étude. Cette fois, c'est l'analyse sociologique qui alimente son ambition. Ce second travail demande au chercheur un talent à inscrire les phénomènes à l'étude dans un contexte plus large et à les faire dialoguer avec d'autres phénomènes observables.

Cette contextualisation nourrit aussi ses explorations anthropologiques. D'une part, dans les communautés traditionnelles, c'est en triomphant des épreuves initiatiques que l'initié mérite d'appartenir à son groupe qui le salue et le reconnaît dans son nouveau statut. D'autre part, dans le contexte contemporain, des jeunes se mettent délibérément en danger et cherchent la reconnaissance dans un monde où leur statut est indéfini. Les phénomènes observables entrent en résonance, se font écho, mais c'est le discours des acteurs sur leurs conduites qui révèle la nature de leur relation.

Examiner le discours des acteurs sur leurs conduites

«J'essaie de prendre en compte le point de vue de l'acteur, sans me laisser emprisonner en lui, puisque j'intègre aussi dans mes analyses un point de vue anthropologique qui va au-delà de ce que vit le sujet tout en l'englobant» (EBA: 7). Interrogeant ces mises en danger, le chercheur observe que les jeunes eux-mêmes parlent de leurs conduites à risque en termes de passage, de changements, voire de transformation ontologique. C'est le discours des jeunes qui autorise l'auteur à confirmer l'anthropologie qui se dessine. Ce discours n'a d'ailleurs pas qu'un rôle de confirmation ou d'infirmité d'hypothèses. Il donne de nouvelles épaisseurs à l'objet étudié. Par exemple, la dimension ordalique, dont nous avons exposé les principes, émane de la parole de jeunes et ajoute donc un nouvel élément de compréhension sur les mises en danger de soi.

Cette importance accordée au sens donné par l'acteur oriente les choix méthodologiques de David Le Breton. Son intérêt pour les entretiens et les techniques d'observation, inspirés de l'école interactionniste, s'inscrit dans cette démarche de la diversité et de la confrontation des angles d'appréhension du social. C'est pourquoi ses analyses reposent en grande partie sur la passation d'entretiens individuels, semi-directifs, auprès d'adolescents, dont il se plaît dans ses ouvrages à citer des passages marquants. L'auteur effectue lui-même certains de ces entretiens et en consulte plusieurs, puisque son association au Laboratoire «Cultures et société en Europe» l'autorise à se nourrir d'un nombre important de travaux récents et d'entretiens réactualisés sur une base annuelle. Peu de détails sont donnés sur l'élaboration de ces entretiens, mais ce qui importe sans doute aux yeux de David Le Breton, c'est d'accéder à la parole du sujet. Cet accès est déterminant car c'est lui qui, finalement, oblige le chercheur à prendre une direction interprétative plutôt

qu'une autre. En d'autres termes, la théorie et les conceptualisations doivent toujours traverser l'épreuve de la parole des premiers concernés.

Mettre en perspective les analyses avec les théories existantes

Les mises en dangers de soi ou les prises de risque délibérées interpellent la dimension du corps. S'intéressant à sa place, Le Breton prend la peine de mettre en perspective les discours des jeunes sur leurs pratiques corporelles avec des théories anthropologiques (Balandier, Van Gennepe, Turner, Goffman, Caillois...), sociologiques (Giddens, Beck...), mais aussi philosophiques (Merleau-Ponty...) et psychanalytiques (Winnicott, Klein...). De son propre aveu, il reconnaît l'importance d'articuler sa pensée à l'analyse psychologique : «il fallait croiser une approche sensible, qui m'apparaissait s'incarner plutôt dans la psychologie, et une approche sociale et culturelle dont j'avais bien conscience qu'elle modelait profondément le rapport au monde des individus» (EDLB : 20). En ce sens, ses travaux sur l'adolescence montrent la richesse, en matière de compréhension d'un phénomène social, d'une telle approche. Seule cette ouverture participe à la récupération dans le champ anthropologique de notions comme celles de passage à l'acte, d'ordalie ou même d'objet transitionnel :

Il ne s'agit pas de picorer dans une discipline et dans une autre, ce qui serait d'une incohérence épistémologique radicale. Quand j'utilise les concepts de la psychanalyse, la plupart du temps, je les repense dans une perspective qui me semble être celle de l'anthropologie. Par exemple, j'étends la notion d'objet transitionnel de Winnicott au-delà de l'objet positif, de la matérialité du doudou. Je vois le corps en tant que tel comme un objet transitionnel lors du passage de l'adolescence. Ce corps que les jeunes jettent contre le monde, ramènent à eux, rejettent... Là j'introduis une ambivalence qui à mon avis n'existe pas chez Winnicott. Mais sans lui, je n'aurais pas pu

la penser. Il y a de nombreux points comme cela où je suis à la fois un peu en décalage avec la psychanalyse et en appui sur elle (ECC: 47).

Ce recours aux théories et concepts existants jouent deux rôles principaux. Le premier consiste à étayer et nuancer les interprétations de l'auteur et à donner une nouvelle épaisseur aux propos tenus par les acteurs. Théories et concepts sont alors des miroirs pour tester, en quelque sorte, ce qui est avancé par le chercheur et les jeunes eux-mêmes. Le deuxième consiste à montrer en quoi l'anthropologie peut donner une nouvelle orientation à ses théories et à ses concepts. Les emprunts ont donc une portée heuristique indéniable. L'exemple de l'ordalie est en est une bonne illustration, puisque Le Breton en étend la portée à un ensemble de comportements qui, jusque-là, n'avaient pu être lus sous cet angle.

Illustrer les analyses à partir d'œuvres artistiques

Il s'agit de faire une anthropologie des mondes contemporains, d'adapter ses outils au monde contemporain sans sous-estimer ou négliger l'apport de la psychanalyse, de la littérature, des arts... Ce qui renvoie à mon histoire personnelle, lecteur de romans et cinéphile éperdu, intéressé par la peinture, la sculpture... Les artistes produisent des discours avec leurs moyens propres, et en ce sens leurs productions sont à prendre en compte dans la compréhension du monde (ECC 46).

Cette dernière mise en perspective a certes une fonction illustrative. Elle donne au lecteur à voir les registres de significations que le chercheur dévoile. Des scènes de films, des passages de romans ou l'évocation de tableaux servent l'imagination et transposent les propositions théoriques et conceptuelles du registre de l'abstrait à celui du concret. Par exemple, des passages empruntés aux romans classiques ou aux polars contemporains viennent souvent illustrer ses interprétations et se juxtaposent en maints endroits à la parole

des adolescents, puisque David Le Breton considère que « les romans sont un formidable vivier d'analyse du monde et que notre tâche est d'aller à la rencontre de ces auteurs » (EDLB : 14). Des films aussi, comme le fameux *Thirteen* de Catherine Hardwick, sont récupérés pour donner des images vivantes au lecteur confronté à l'abstraction de la théorie : « *Thirteen* est à mes yeux l'un des grands films sur l'adolescence, à la fois témoignage sociologique et œuvre de création, avec des comédiens à fleur de peau » (FC : 143). Mais chez David Le Breton, ce recours aux films et aux romans remplit parfois un rôle plus important que la simple illustration. Il sert le propos comme des arguments, car, pour ce chercheur, ces expressions ont aussi la qualité de révéler des aspects parfois inédits de phénomènes contemporains. Le dialogue au sein des disciplines des sciences sociales et humaines se poursuit donc avec ces illustrations qui ne donnent pas simplement à voir, mais aussi à penser.

En appliquant ces cinq principes, David Le Breton répond précisément à son ambition :

Le travail de l'anthropologie n'est jamais qu'une immense conversation avec le monde qui nous entoure et notre tâche, comme Marc-Alain Ouakin le propose, est simplement d'essayer de le toucher, le caresser peut-être. On peut faire un éloge de la caresse, avoir des concepts qui soient sensibles et qui soient dans cet accompagnement du monde plutôt que dans la saisie, dans la brutalité, comme c'est souvent le cas dans les formes d'épistémologie contemporaines où il faut appréhender, saisir, cerner, neutraliser (EDLB : 65).

Pour poursuivre cette métaphore de la caresse, nous pourrions dire que les cinq doigts de cette main de l'anthropologue sont, pour lui, ces cinq principes que nous venons de dégager. La paume, qui les retient ensemble dans un tout cohérent, c'est le travail d'écriture auquel Le Breton attache son importance.

Prenons un autre exemple pour bien illustrer comment ces principes s'articulent pour constituer une véritable méthode. Lorsqu'il aborde la question du vertige, David Le Breton insiste d'abord sur sa place dans les communautés traditionnelles. En évoquant notamment Roger Caillois, et ses travaux sur l'Ilynx, il répond au premier principe de déterminer la place de son objet au sein des communautés traditionnelles. Déplaçant son regard sur le monde contemporain, il constate que des sports extrêmes de glisse ou même la vitesse au volant comportent une dimension de vertige. Inscrits dans le contexte actuel, ces moments de vertige sont à la fois en équation et en inadéquation avec les impératifs de nos sociétés qui valorisent l'exploit, mais qui cherchent à enrayer les comportements dangereux. La mise en danger du corps, notamment à travers la recherche de vertige, devient emblématique d'un enjeu contemporain, mais réactualise un objet anthropologique. Sa signification en est affectée. La parole de jeunes s'adonnant à de tels exploits, notamment dans le cadre de sports extrêmes, confirme cette intuition. La perte des repères spatiaux qu'engendre le vertige est l'occasion, selon leurs dires, de se mettre à l'épreuve et de prouver leurs habiletés. Ces observations sont alors mises en perspectives avec d'autres études sur le risque, notamment celles de psychologues, comme Jean-Pascal Assailly, et sont illustrées avec des images tirées du cinéma, par exemple, cette fameuse et célèbre course à laquelle s'adonne James Dean dans *La fureur de vivre*. Ainsi, un objet d'étude, le vertige, prend son sens dans la multiplicité des sources qui le commentent ou l'illustrent.

La socio-anthropologie de David Le Breton est donc ouverte à l'interdisciplinarité et favorise par conséquent les échanges avec la psychologie, la philosophie, la littérature, le cinéma, etc. Ainsi, aux références faites à Winnicott et Anzieu, que nous avons évoqués en début d'ouvrage, s'ajoutent celles à Mélanie Klein, Phillippe Jeammet, Françoise Dolto, Serge

Tisseron, Sigmund et Anna Freud ; aux philosophes Platon, Jean-Jacques Rousseau, Jean-Paul Sartre, et Merlot Merleau-Ponty ; aux romanciers Marcel Proust, Paul Auster et Virginia Woolf ; aux cinéastes Catherine Hardwick et Gus Van Sant, pour ne nommer que ceux-ci... Ces différentes sources s'articulent le plus souvent aux travaux issus de l'école de Chicago, dont ceux d'Howard Becker et d'Erving Goffman. Sa socio-anthropologie comme approche et méthode ouvre donc le dialogue avec d'autres disciplines des sciences sociales et avec les œuvres d'artistes, toujours afin de répondre à cet objectif de tenter d'épuiser – mais sans prétendre y arriver – le registre des significations entourant son objet d'étude. En fait, cette ouverture serait même incontournable, l'anthropologie et la sociologie connaissant, comme toutes disciplines, ses limites, mais se définissant peut-être par cette ouverture possible – pour David Le Breton nécessaire – au monde de la pensée et de la création en général. Il s'agit donc d'une approche délibérément ouverte, et qui s'oppose au purisme disciplinaire. En ce sens, elle s'accorde avec la définition que donne Pierre Bouvier de la socio-anthropologie :

La socio-anthropologie procède ainsi d'une réflexion sur les effets de l'interdisciplinarité. En creux s'inscrivent les difficultés de toute orthodoxie face à la non fixité des faits sociaux, et à leur transformation. L'épistémologie des sciences, et les cheminements erratiques qu'elle révèle, participe de ce désir de ne pas s'en tenir à une lecture univoque et canonisée des phénomènes (Bouvier, 1997 : en ligne).

UNE ÉCRITURE AU SERVICE D'UNE AMBITION

En lisant pour la première fois un ouvrage de David Le Breton, certains lecteurs s'étonneront de sa prose. La maîtrise du verbe et la qualité – certains diront presque poétique – de ses ouvrages frappent et se distinguent du corpus caractérisé par le style universitaire, qui évite généralement les multiplications de métaphores. Cette écriture, à laquelle Le Breton accorde une importance majeure, ne saurait être distinguée

de sa méthode de travail. En effet, l'écriture fait partie de cette méthode, elle y est même déterminante dans la mesure où elle apparaît comme le moyen d'exprimer les registres de significations entourant un objet. Dans ce contexte, son style d'écriture n'est pas qu'un moyen de communiquer des résultats de recherches : elle est une démarche en soi, car c'est à travers les mots couchés sur le papier que la pensée du chercheur se révèle, se dévoile et se construit. Ce parti pris nécessite un engagement qui peut susciter autant l'enthousiasme que la critique. Nous proposons au lecteur d'explorer brièvement les liens entre ses choix d'écriture et sa démarche intellectuelle en la confrontant à ce qui est généralement attendu dans l'écriture en sciences sociales.

L'exposition de la démarche scientifique

L'un des postulats fondamentaux des sciences de l'Homme est que le chercheur devrait rendre compte le plus clairement possible des différentes étapes de sa recherche avant d'en annoncer les résultats. Problématisation, méthodologie (exposant les détails de l'échantillonnage, des techniques, des outils et du déroulement de la collecte de données), description des données, puis interprétation ; la démarche scientifique se fonde sur un schéma qu'il ne faut pas simplement employer, mais que le chercheur devrait s'employer à exposer. Ainsi, le lecteur serait en mesure de percevoir le cheminement emprunté par le chercheur, ce qui oblige ce dernier à relever le défi de la transparence et de l'intelligibilité. Il importe donc pour l'auteur de s'adonner à un travail précis d'écriture dont le résultat attendu, par une part importante de la communauté scientifique, est la visibilité des étapes de recherche traversées. Cette demande trouve sa légitimité au sein des différentes communautés scientifiques, entre autres parce que le chercheur accepte implicitement que ses travaux soient soumis à la critique et, le cas échéant, à la remise en question. L'une des attentes créées par cette

démarche scientifique – et surtout par l'impératif de la démonstration – est l'explication détaillée et minutieuse de la méthode de recherche utilisée par le chercheur. Cette étape ne devrait pas seulement rendre compte de la technique de collecte de données, mais aussi du déroulement réel de cette collecte, notamment l'évocation des difficultés, puis l'étalage de la qualité du travail effectué à ne pas confondre avec le registre de la quantité (par exemple, nombre d'entretiens). S'ajoute ici la nécessité de distinguer clairement pour le lecteur les parties de son ouvrage qui décrivent les données des autres parties qui exposent plutôt l'interprétation de ces données. Dans le domaine des sciences sociales usant d'une approche qualitative, une première étape consiste, pour le chercheur, à répondre à la question : « Qu'ai-je vu ? ». Une seconde étape répondrait plutôt à la question : « Comment pouvons-nous comprendre ce que j'ai vu ? ». Ici, le travail d'interprétation conserve son importance, mais il devrait être précédé de la description des données.

Les ouvrages de David Le Breton s'éloignent de la conception classique de la recherche en sciences sociales et il fait délibérément le pari d'un entremêlement de ces deux étapes. Ainsi, il n'existe pas chez lui de parties entièrement consacrées à la description puis une autre à l'interprétation. En effet, le rythme de son écriture s'articule notamment à partir de la dialectique entre description et interprétation, c'est-à-dire qu'il bascule de l'une à l'autre, au fil des pages, voire des paragraphes. Cette position d'auteur rend fluide l'écriture et en facilite peut-être la lecture. Toutefois, le lecteur habitué à un passage net entre description et interprétation peut trouver ici qu'un certain amalgame est fait entre l'une et l'autre étape. Ce brouillage pour certains est plaisir de la lecture pour d'autres.

Le pari d'écriture de David Le Breton ne constitue pas un caprice esthétique, car il sert directement son projet en tant que chercheur. Dans le contexte de ce projet, on peut se

demander s'il est possible de respecter les normes d'exposition de la démarche scientifique telles qu'évoquées précédemment. Est-il possible de faire le tour des registres de significations tout en exposant sa démarche selon la norme en vigueur ? Nous voyons d'emblée le problème qui s'impose : l'écriture, en étant un élément de la démarche, ne peut être assujettie à un modèle prédéfini. Il ne s'agit donc pas pour lui de rejeter ce modèle, mais d'en proposer un autre, qui donne à l'écriture un rôle plus important que la transmission des données issues d'une recherche. L'écriture, dans son travail, participe aussi à augmenter le registre des significations de l'objet d'étude.

Dire que David Le Breton n'exposerait pas sa démarche intellectuelle et scientifique comporte un non-sens. Il est sans doute vrai d'affirmer qu'il ne respecte pas certaines normes défendues par une part de la communauté scientifique. En revanche, il expose belle et bien sa démarche qui, cependant, ne correspond pas au schéma traditionnel : problématisation, méthodologie, déroulement de la collecte de données, résultats, interprétations. Car sa démarche, celle de tenter, sans y parvenir, d'épuiser les registres de significations se renouvelle à chacune des pages qu'il rédige. Ses phrases, une à une, s'enchaînent et se font écho pour tenter, humble devant la complexité de ses objets d'étude, d'en comprendre les multiples sens. Par conséquent, seule la revendication de la supériorité d'une démarche sur une autre, voire l'insistance à défendre une seule méthode d'appréhension des phénomènes sociaux, peut effectivement mettre en défaut son travail. Ainsi, au-delà de ses recherches, David Le Breton rappelle qu'il n'existe pas un seul chemin pour connaître et comprendre le monde dans lequel nous vivons. Éloge de l'altérité de la pensée et des parcours individualisés de la réflexion, son œuvre prône implicitement non seulement un décloisonnement des disciplines entre elles, mais aussi une diversification des approches au sein de chacune d'elles.

La question du destinataire

Tout travail d'écriture pose la question du destinataire. À qui s'adresse l'auteur ? Dans le monde universitaire, parmi la diversité des types d'écrits auxquels se consacrent les chercheurs, nous pouvons les classer en trois groupes de textes à partir de cette question du destinataire. D'abord, nous retrouvons les écrits destinés aux pairs, incluant les articles scientifiques (notamment ceux qui sont publiés dans des revues avec comité de lecture), et les travaux scolaires, comme les mémoires de maîtrise et les thèses de doctorat. Ensuite, nous trouvons des écrits destinés à un public professionnel et donc, non-universitaire, mais généralement initié au sujet, comme les rapports de recherche ou les articles publiés dans des revues professionnelles, voire dans des ouvrages collectifs, et qui nourrissent la réflexion des acteurs de terrain. Finalement, nous pensons aux écrits destinés au « grand public », sous une forme généralement synthétisée, vulgarisée, et qui cherchent souvent à sensibiliser la population à un sujet important pour le chercheur, voire à une découverte qui trouve un intérêt dans la sphère publique ou même dans la vie quotidienne.

Le choix du destinataire par le chercheur est certainement influencé par plusieurs facteurs. Certains de ces facteurs sont liés aux impératifs de production universitaire et au prestige dont jouissent certaines revues de renommée internationale. Cet aspect encourage les chercheurs à se tourner vers un public universitaire. La volonté de toucher un public professionnel peut aussi faire partie du travail de l'universitaire à qui l'on demande de diffuser ses résultats au sein de la collectivité. Elle peut aussi provenir d'un intérêt personnel du chercheur qui espère diffuser, dans une proportion plus importante et plus large que dans le cercle restreint du monde universitaire, les résultats de ses recherches et de ses réflexions. Le chercheur peut aussi être convaincu de l'intérêt de ses travaux pour un public plus large, et ainsi travailler à

leur promotion. Nous n'avons bien entendu pas la prétention d'épuiser les raisons qui motivent les chercheurs à orienter la diffusion de leurs résultats dans une direction plutôt que dans une autre, voire d'accorder son importance à tous les publics. Retenons cependant que le choix du destinataire demande un travail d'écriture différent à chaque fois, et que c'est au final bien souvent la forme de l'écrit qui exprime à qui s'adresse l'auteur.

Les ouvrages de David Le Breton se caractérisent, quant à eux, par le fait qu'ils s'adressent à la fois à un public universitaire et à un public professionnel, voire également au « grand public ». La quatrième de couverture de *En souffrance. Adolescence et entrée dans la vie*, définit d'ailleurs l'ouvrage comme un « véritable manuel pour les parents en quête de compréhension de leurs enfants en crise », laissant ici percevoir l'objectif de l'auteur. Ses succès en librairie témoignent d'ailleurs de l'atteinte de cet objectif en dépassant de loin la moyenne des ventes d'ouvrages dans le champ des sciences sociales. Ce succès s'explique entre autres par un lectorat qui semble assez important chez les acteurs de terrain, c'est-à-dire chez l'ensemble des professionnels qui travaillent et interviennent auprès d'adolescents. En effet, les travailleurs des secteurs du travail social, de l'éducation et de la santé semblent être de grands appréciateurs de cette socio-anthropologie de l'adolescence. Les nombreuses interventions que David Le Breton effectue en dehors des institutions universitaires confirment aussi une certaine proximité entre l'œuvre, le chercheur et ces acteurs de terrain.

L'œuvre de David Le Breton posséderait donc cette qualité d'éviter une vulgarisation simpliste, tout en s'adressant à un public plus large. Or, cette position, en quelque sorte mitoyenne, s'inscrit toujours dans la logique de sa démarche de la diversité. Cherchant à caresser son objet d'étude et à en révéler les registres de significations, la confrontation à des publics multiples vient enrichir son projet. En d'autres

termes, une telle démarche, valorisant la pluralité des angles d'approche, trouve dans la confrontation à des publics multiples son extension. Éviter le retour des professionnels de l'adolescence serait, par exemple, contraire à sa démarche qui consiste précisément à rassembler les points de vue sur l'objet d'étude. D'une certaine manière, en soutenant que le travail de l'anthropologue ne s'achève jamais et qu'il se poursuit indéfiniment devant l'impossibilité d'épuiser ses registres de signification, David Le Breton évoque implicitement l'idée que la réflexion se poursuit au-delà de l'œuvre. En d'autres termes, ses écrits poussent aux questionnements davantage qu'ils ne donnent de réponses. S'incarnant dans sa démarche intellectuelle, son projet finit donc par influencer son écriture dans sa forme, et cette forme doit relever pour lui le défi de s'adresser à un public élargi.

La diffusion de ses réflexions fait ainsi partie de sa démarche, car c'est toujours dans la confrontation à des idées, à la parole des acteurs, à des concepts, à des théories, mais aussi à des lecteurs diversifiés que se crée la réflexion sur l'objet d'étude. En ce sens, plus de lecteurs seront touchés, plus les retours seront envisageables, et plus l'approche s'enrichit de points de vue supplémentaires. La légitimité de l'investigation anthropologique ne se trouverait donc pas uniquement au sein de la communauté universitaire pour David Le Breton, mais aussi en dehors, parmi les premiers intéressés, à savoir les jeunes, mais aussi parmi les professionnels de l'adolescence. C'est dans ce contexte que son projet en tant que chercheur, sa démarche intellectuelle, son écriture et la diffusion de ses réflexions forment un tout cohérent. Si l'épuisement des registres de signification d'un objet d'étude comme celui de l'adolescence est impensable, il importe néanmoins de mettre tout en œuvre pour y toucher au plus près. En ce sens, tous les aspects du travail de Le Breton sont orientés dans cette direction.

Cette ouverture en direction d'un public élargi ne se fait pas sans compromis. En tant que chercheur, on peut ainsi s'interroger sur l'absence des détails méthodologiques ou sur l'usage d'une écriture métaphorique. Or, le pari socio-anthropologique de David Le Breton n'interroge pas que la position du chercheur et son rapport à l'écriture. Elle autorise aussi un débat dans le champ de l'intervention sociale.

INTERROGER LE CHAMP DE L'INTERVENTION SOCIALE

Même si David Le Breton s'attarde non pas à développer des méthodes d'intervention, mais surtout à comprendre les comportements des jeunes parmi les plus fragiles, des principes d'action peuvent être dégagés à partir de ses observations.

Un des éléments essentiels est sans aucun doute l'importance qu'il accorde au sens donné par les jeunes à leurs propres conduites. Cette importance est essentielle, d'une part, parce que c'est en grande partie l'approche compréhensive qui lui a permis de mettre à jour sa théorie des conduites à risque des jeunes. Mais essentielle, d'autre part, parce que cette approche donne à des comportements longtemps qualifiés de pathologiques une autre explication, cette fois relevant d'une anthropologique. Ainsi, pour une même action, scarification, consommation de psychotropes, vitesse au volant, etc., nous ne saurions donner une seule et même explication. Si le contexte demeure important pour saisir la complexité de telles conduites, il n'en demeure pas moins que la parole des jeunes conserve son importance pour l'auteur. Passage à l'acte relevant d'une pathologie pour les uns, actes de passage inscrits dans une quête de reconnaissance pour les autres, la plupart des conduites à risque des jeunes sont le fait d'adolescents aux prises avec une situation des plus banales, en dépit des tournures tragiques que peuvent parfois prendre ces conduites. Il existe « [...] une volonté de

“dépathologiser” ces conduites pour qu’elles demeurent dans la sphère de la vie quotidienne » (ECC 50). Cette insistance nous force à mettre en doute nos tendances à regrouper sous une même dénomination des comportements auxquels les acteurs attribueraient des significations distinctes. En d’autres termes, l’observation de comportements ne suffit plus à étayer un diagnostic, dans la mesure où les discours accompagnant ces comportements sont aussi des éléments pour évaluer la situation d’un jeune.

David Le Breton met en garde les professionnels contre l’usage fréquent et facilité des médicaments pour répondre aux comportements problématiques des jeunes. Dans *L’adieu au corps*, il n’hésite pas à montrer la fulgurance de leur usage et montre qu’au-delà des arguments scientifiques, ce choix de société s’appuie sur un imaginaire singulier du corps. Refusant ses limites, l’improductivité de certains, proposant une réponse rapide, les médicaments comme les antidépresseurs donnent des réponses chimiques, qui masquent la souffrance au lieu de la combattre. Bien entendu, jamais il n’est question de crier l’inutilité de leur usage dans des cas où précisément la pathologie est avérée. La socio-anthropologie de David Le Breton souligne par contre que la souffrance d’une grande part de ces adolescents ne peut être éradiquée autrement que par la remise au monde du sujet dans le lien social sous le mode du sens. La médication, si elle lui permet de fonctionner, propose au contraire une réponse sous le mode de la fonction. Son efficacité serait donc relative et, dans certains cas, le retour du jeune sur les bancs de l’école, parmi ses pairs, au sein de sa famille ne signifie pas une éradication de la souffrance, mais bien une éradication des symptômes que la société réprouve. En ce sens, David Le Breton reste ouvert, mais toujours méfiant, par rapport à la médicalisation des adolescents et des adolescentes. Pour les professionnels, elle pose de sérieuses questions éthiques, non seulement à ceux qui prescrivent ces médicaments, mais aussi à ceux qui en

recommandent et en facilitent l'usage. Ce questionnaire n'accuse en rien les spécialistes du champ médico-social, du travail social et de l'enseignement, mais il invite à une interrogation de fond sur les véritables motivations de nos choix d'intervention et sur les alternatives qui sont proposées.

Cette réflexion, qui est aussi un exercice de dépathologisation de certains comportements, s'explique entre autres par le statut que l'œuvre de David Le Breton donne à la prise de risque. Dans une perspective socio-anthropologique, le risque, comme expression d'une mise à l'épreuve, est un élément constitutif de l'identité. C'est pourquoi il rappelle à plusieurs moments que la prise de risque chez les adolescents est tout à fait légitime, manière d'éviter le terme ambigu «normal». Il évoque d'ailleurs que tout apprentissage, dès le plus bas âge, implique une certaine forme de prise de risque. L'enfant qui se met à marcher prend des risques, et c'est seulement à force d'échecs et de chutes qu'il arrive à ses fins. L'anthropologie défend donc l'idée qu'à l'adolescence ces prises de risque sont nécessaires, et qu'elles signent une volonté chez le sujet de prouver sa valeur. Ainsi s'engage une réflexion sur la place du risque dans nos sociétés contemporaines, à une époque où la société sécuritaire étend son empire.

L'idée du risque zéro est impensable pour tout anthropologue. Fondateur de l'identité, mais aussi des liens sociaux, le risque est nécessaire et ce sont donc les dommages qu'il cause qui posent problème. En d'autres termes, si l'éradication du risque est impossible, il faut alors se poser la question des formes alternatives par lesquelles ce goût du risque pourrait éventuellement s'exprimer. L'encadrement de la prise de risque, c'est-à-dire l'organisation des conditions de sa réalisation dans un cadre sécurisé, semble une voie déjà envisagée dans certains secteurs du travail social. Les sports extrêmes, encadrés par des professionnels, sont en ce sens une des meilleures illustrations. Des jeunes s'adonnent à des conduites de vertige, prennent des risques en essayant différentes figures

de style, mais ceci se déroule dans un cadre où les dangers graves sont évacués. Le même principe se retrouve dans le fonctionnement de certains voyages de rupture pendant lesquels les jeunes sont confrontés à l'épreuve du manque et à des travaux physiques intenses. Des exemples, mentionnés par l'anthropologue Michèle Fellous, montrent aussi qu'il est possible de réactualiser des rites ancestraux dans un cadre conforme aux exigences de la vie en collectivité de nos sociétés contemporaines¹. Dans tous ces exemples, c'est une fois de plus le corps qui est mis à l'épreuve. La prise de risque est ici acceptée, et les aînés acceptent aussi de jouer leur rôle d'accompagnateur avec les risques que cela comportent. Bien entendu, les travaux de David Le Breton n'affirment pas que l'encadrement de telles prises de risque enraye, comme par magie, toutes autres formes de conduites à risque. Car, rappelons-le, ces comportements sont fortement liés à une quête de reconnaissance ; il importe donc de procéder à des actions de valorisation de l'adolescent. Traverser une épreuve de rafting ou de saut à l'élastique, par exemple, demande un travail permettant au jeune de saisir qu'il est possible de se mettre à l'épreuve autrement qu'en mettant sa santé en danger et en risquant éventuellement de mourir.

Il existe donc des éléments implicites orientant la prévention des conduites à risque. L'un de ces éléments est d'initier les jeunes – même les enfants – à des prises de risque qui, au lieu de mettre en danger son intégrité physique, se situent dans d'autres registres de l'expérience. En d'autres termes,

1. Michèle Fellous relate, entre autres, l'exemple de la *Vision Quest*, rite amérindien réactualisé au goût du jour par des parents californiens. Alors qu'ils sont sur le point de quitter leur ville natale pour poursuivre leurs études, des jeunes sont invités par ces parents à se soumettre à une épreuve : traverser une nuit en solitaire dans le désert, accompagné d'une tente, d'un peu d'eau et de lettres écrites individuellement par chaque membre de leur famille. Le départ est alors symbolisé, entre autres, par le souvenir de ce moment qui s'inscrit dans le corps, notamment par l'expérience de la chaleur (le jour) et du froid (la nuit), et du jeûne imposé.

il s'agit d'initier le jeune à des prises de risque relationnelles, en s'exposant au regard des autres. Au cours de nos propres recherches, nous avons distingué en ce sens deux rapports au risque (Lachance, 2011). Les premiers jeunes, caractérisés par des rapports familiaux conflictuels et un désinvestissement du milieu scolaire, affirmaient prendre des risques qui, à chaque fois, mettaient en jeu le corps et entraient dans la définition des conduites à risque de David Le Breton. Les seconds jeunes, caractérisés par des rapports familiaux plus stables et un investissement du milieu scolaire vécu positivement, affirmaient aussi prendre des risques. Mais cette fois, les exemples cités par les répondants se situaient dans le registre de la relation à l'autre. Peur de se faire prendre par ses parents après avoir transgressé une règle, risque d'être rejeté après avoir dragué une fille ou un garçon, le risque relationnel était évoqué par ces jeunes comme de véritables épreuves qu'ils avaient traversées et dont ils avaient parfois triomphé... Cet exemple souligne que, si la prise de risque est nécessaire, elle s'exprime cependant sur différents registres et il y a fort à parier que la découverte de tel ou tel registre est fortement liée à la trajectoire individuelle, et donc à l'expérience du sujet. La prévention suppose donc une prise en compte de l'importance d'initier ces jeunes à ces formes de prises de risque, de les accompagner pour que chacun puisse trouver le registre qui lui convient, entre d'autres termes, celui qui saura lui apporter la reconnaissance à laquelle il aspire.

Des moyens sans doute plus subtils, mais dont le lien avec les conduites à risque reste à étayer, pourraient aussi participer à la prévention des conduites à risque des adolescents. La difficulté initiale soulevée dans les travaux de David Le Breton est la traversée hasardeuse du passage de l'enfance à l'âge adulte. Le jeune cherche des modalités de passage à l'âge d'Homme, et la prise de risques devient parfois un moyen désespéré de prouver sa valeur. En d'autres termes, c'est l'inaccessibilité au sentiment de gagner en autonomie

qui touche ces jeunes parmi les plus fragiles. Une réflexion s'engage alors sur la symbolisation de ce passage vers l'autonomie. Comment rythmer le temps pour transformer l'expérience du vieillissement en expérience de gain ? La représentation que se fait une majorité de jeunes au sujet des adultes ne les encourage guère de nos jours à grandir. La sensation de perte s'associe de plus en plus au fait de devenir adulte. Comment renverser la situation et signifier à ces jeunes que le temps qui passe est synonyme d'acquisition d'une autonomie bénéfique ? Le marquage des années en attribuant, entre autres, à l'enfant de nouveaux droits, mais aussi de nouvelles responsabilités, peut participer au développement d'une représentation positive du passage à l'âge adulte. Pour y arriver, il faut cependant symboliser ces passages et signifier à l'enfant l'importance des droits qu'il acquiert et des devoirs dont il a désormais la charge. En d'autres termes, c'est une ritualisation, scandant le temps de l'enfance, puis de l'adolescence, qui demande à être élaborée pour restituer des bornes dans une période souvent caractérisée par un brouillage de son début et de sa fin.



Conclusion : l'École de Strasbourg?

L'œuvre de David Le Breton soulève l'enthousiasme et l'interrogation. Néanmoins, d'aucuns ne pourront nier l'intégrité d'un travail socio-anthropologique qui revient aux racines du travail de l'intellectuel : penser l'Homme pour en révéler la complexité, au-delà de l'impératif de systématisation et de quantification. Travail intellectuel faisant peut-être de l'ombre aux normes qui s'imposent parfois en sciences sociales, s'appuyant la plupart du temps, non pas sur une tradition émanant des sciences humaines elles-mêmes, mais empruntée aux logiques des sciences dures. David Le Breton insiste, non pas en s'engageant dans un débat frontal sur ce que devraient être ou non les sciences de l'Homme, mais en proposant et en utilisant sa plume comme un argument, une alternative que beaucoup apprécieront dans le paysage actuel. Ainsi, jamais il n'affirme, même implicitement, que sa socio-anthropologie reste la seule voie de compréhension des phénomènes sociaux, mais il défend plutôt l'idée que cette approche, ce parti pris et ce pari de l'écriture méritent sans aucun doute de conserver sa place au sein d'une pensée contemporaine qui devrait se diversifier et ne jamais se réduire à une seule pratique.

Une lecture rapide des introductions des différents ouvrages de David Le Breton montre son attachement

aux chercheurs qui accompagnent sa réflexion. Ainsi, à ses côtés, un nombre importants d'auteurs tracent leur parcours individuel, tout en partageant les caractéristiques de la socio-anthropologie telle que dégagées précédemment¹. Ces travaux, originaux dans la forme par la particularité du style et par les sensibilités singulières de chaque auteur, ont cependant en commun de partager une vision ouverte de la discipline et font du travail d'écriture l'un des points centraux de la démarche intellectuelle. Ainsi, au fil des ans, une véritable école de pensée socio-anthropologique se développe autour de l'adolescence dans les murs de l'Université de Strasbourg, en Alsace, mais aussi au sein d'autres universités de la francophonie, de l'espace lusophone, italoophone et hispanophone. Ainsi se développe une communauté de chercheurs, traçant leur trajectoire personnelle, car «il n'y a pas de collaborateurs, mais des chercheurs qui conjuguent leur amitié et leurs efforts» (EDLB: 83). C'est pourquoi il ne s'agit pas de penser l'école de Strasbourg comme un groupe de chercheurs rassemblés sous la tutelle d'une seule théorie; elle se caractérise plutôt par la défense du droit à la diversité des méthodes pour appréhender la complexité des phénomènes sociaux, même si elle met en avant des outils méthodologiques qui donnent à la parole de l'acteur une place centrale. Elle considère aussi que les arts sont essentiels à la compréhension du monde et que l'on peut les intégrer à la

1. Nous retrouvons ici, entre autres, les travaux de François Chobeaux sur l'errance des jeunes, qui font désormais autorité en France sur les nomades du vide, l'équivalent, au Québec, des jeunes de la rue; ceux de Thierry Goguel d'Allondans, spécialiste des rites de passage et de leur implication dans le domaine du travail social; ceux de Denis Jeffrey sur les rituels, la mort et la virilité; et à des études plus récentes de jeunes chercheurs travaillant sur des sujets aussi variés que les free-party (Nicolas Ducournau), l'alimentation (Louis Mathiot), le corps des filles (Meryem Sellami), les conduites à risque des filles (Hakima Aït Elt Caidi), les jeunes des quartiers populaires (Farid Rhamani), les rites de deuils (Martin Julier), le rapport au temps, aux technologies récentes et aux images (Jocelyn Lachance).

pensée socio-anthropologique. L'école de Strasbourg considère aussi que le savoir qu'elle développe sur l'adolescence ne doit pas être cantonné au milieu universitaire, et que ses tenants accordent son importance à la diffusion des résultats auprès des acteurs de terrain.

En résulte une socio-anthropologie de l'adolescence, brillante par sa lucidité, remettant au premier plan de l'analyse la parole de l'acteur en la rendant accessible au plus grand nombre. En cette époque où, bien souvent, la réponse aux comportements adolescents est la sévérité de la loi, l'autorité s'imposant sous la forme de la sanction, le retour à la dimension humaine des conduites à risque, parfois comprises comme des comportements de provocation à l'égard des adultes, reprend son droit. Plus encore, il devient alors légitime de se demander s'il est possible d'agir auprès des plus jeunes sans prendre en compte cette signification qu'ils accordent à leurs comportements, même si parfois la mort dont recèlent l'odeur de leurs propos inquiète plus qu'elle n'interroge.

Ce travail souligne aussi que les jeunes chercheurs, ceux de demain, ceux issus de la relève qui évoluent au sein de l'université, ont peut-être le devoir, non seulement de s'enquérir des classiques de la littérature scientifique, mais aussi de savoir s'ouvrir à la science des autres, aux arts, au monde qui les entoure. Car le travail du chercheur et de l'intellectuel ne devrait faire qu'un. Il ne devrait sans doute jamais exister d'un côté des chercheurs avides de méthodes et rebutés devant ce parti pris de l'écriture et, de l'autre, des intellectuels insensibles aux travaux de ceux qui s'affairent à renouveler le savoir empirique. Les démarches multiples, empruntant des voies contraires, ne s'opposent pourtant jamais. L'ouverture à l'autre, voilà peut-être l'un des principaux enseignements que nous transmet le travail de David Le Breton ; une ouverture, la première, l'une des plus importantes, du chercheur et de l'intellectuel à la diversité de la pensée humaine.



Bibliographie

- Aït El Cadi, H. *Filles au risque de l'adolescence: une anthropologie de la souffrance au féminin*, Thèse de doctorat, Université de Strasbourg, 2005.
- Andrieu, B. «Entretien avec David Le Breton», *Corps*, 2007/1, n° 2, p. 5-8.
- Anzieu, D. *Le moi-peau*, Paris, Dunod, 1985.
- Assailly, J. *Les jeunes et le risque. Une approche psychologique de l'accident*, Paris, Vigot, 1992.
- Assailly, J. *La mortalité des jeunes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001.
- Assailly, J. *Jeunes en danger. Les familles face aux conduites à risque*, Paris, Imago, 2007.
- Baechler, J. *Les suicides*, Paris, Calmann-Levy, 1975.
- Beck, U. *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Flammarion, 2001.
- Becker, H. *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1985.
- Caillois, R. *Les jeux et les hommes. Le masque et le vertige*, Paris, Gallimard, 1967.
- Bouvier, P. «L'objet de la socio-anthropologie: Crise, déstructuration, recomposition, perdurance», *Socio-anthropologie* [En ligne], n° 1 | 1997, mis en ligne le 15 janvier 2003, Consulté le 17 décembre 2010. URL: <http://socio-anthropologie.revues.org/index27.html>
- Boyd, D. *Taken Out of Context: American Teen Sociality in Networked Publics*, PhD Dissertation. University of California-Berkeley, School of Information, 2008.
- Chavaroche, B. et F. Chobeaux, «Entretien avec David Le Breton», *Vie sociale et traitements*, 2008/3, n° 99, p. 46-52.

- Chobeaux, F. *Les nomades du vide. Des jeunes en errance: de squats en festivals, de gares en lieux d'accueil*, Paris, la Découverte, 2004.
- Chobeaux, F. *Les nomades du vide*. Actes Sud, Arles, 1996; 3^e édition La Découverte, Paris, 2011.
- Chobeaux, F. *Intervenir auprès des jeunes en errance*. La Découverte, Paris, 2009.
- Collard, L. «Le risque calculé dans le défi sportif », *L'année sociologique*, n° 52, vol. 2, 2002, p. 351-369.
- Ducournau, N. «Conflit autour d'une fête alternative : la free party », *Cultures et Sociétés. Sciences de l'homme*, 2007, Paris, Téraèdre, n° 4, p. 89-95.
- Ducournau, N., J. Lachance, L. Mathiot et M. Sellami (dir.), *La recherche d'extase chez les jeunes*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2010.
- Ehrenberg, A. *Le culte de la performance*, Paris, Calmann-Lévy, 1991.
- Fellous, M. *À la recherche de nouveaux rites. Rites de passage et modernité avancée*, Paris, Montréal (Québec), Budapest, L'Harmattan, 2001.
- Galland, O. *Les jeunes*, Paris, Éd. la Découverte, 2002.
- Gauthier, F. «Lecture de David Le Breton. Une anthropologie des limites sous la question du sacré et de la religion », *Religiologiques*, n° 31, 2005, p. 209-232.
- Giddens, A. *Les conséquences de la modernité*, Paris, Éd. L'Harmattan, 1994.
- Girard, R. *La Violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1995.
- Goguel d'Allondans, T. *Les sexualités initiatiques. La révolution sexuelle n'a pas eu lieu*, Paris, Belin, 2005.
- Goguel d'Allondans, T. *Rites de passage, rites d'initiation. Lecture d'Arnold van Gennep*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. «Lectures», 2002.
- Goguel d'Allondans, T. *Rites de passage. D'ailleurs, Ici, Pour Ailleurs*, Ramonville Saint-Agne, Érés, 1994.
- Haim, A. *Les suicides d'adolescents*, Paris, Payot, 1969.
- Jeffrey, D. *Jouissance du Sacré, Religion et Postmodernité*, Paris, A. Colin, 1998.
- Jeffrey, D. *Rompre avec la Vengeance. Lecture de René Girard*, Sainte-Foy, Québec, Presses de l'Université Laval, 2000.
- Jeffrey, D., Le Breton, D. et Lévy, J.J. *Jeunesse à Risque, Rite et Passage*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2005.

- Julier, M. *La jeunesse surprise par la mort. Rites funéraires et socialisations face à la mort, Thèse de doctorat, Université de Strasbourg*, 2010.
- Julier, M. « Le groupe des pairs face à la mort d'un(e) ami(e). Réflexions sur la créativité rituelle contemporaines », *Les jeunes et leurs relations*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011, p. 239-244.
- Lachance, J. *L'adolescence hypermoderne. Le nouveau rapport au temps des jeunes*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011.
- Lachance, J. *Vitesse au volant chez les post-adolescents: réponses fragiles à identités fragilisées, Mémoire de maîtrise, Université de Strasbourg*, 2005.
- Lachance, J. (co-directeur) *Errance et solitude chez les jeunes*, Paris, Téraèdre, 2007.
- Lachance, J. « Les cadres intimes du temps. L'exemple des cocktails à base d'ecstasy », *Le chemin vers l'âge d'homme. Risque, solitude et identité*, Québec, 2008, p. 99-107.
- Lachance, J. « Temporalité », *Dictionnaire de l'adolescence et de la jeunesse*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010. .
- Lachance, J. « Vitesse », *Dictionnaire de la violence*, Paris, Presses Universitaires de France, 2011.
- Lachance, J. (co-directeur) *Films cultes et cultes du film chez les jeunes*, Presses de l'Université Laval, Québec, 2009.
- Lachance J., V. Béguet et D. Heideyer. « Raconter les conduites à risque », *Revue des Sciences Sociales*, n° 38, 2007, p. 134-139.
- Le Breton, D. *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF, 1990 (coll. Quadrige, 2003).
- Le Breton, D. *Passions du risque*, Paris, Métailié, 1991 (coll. Suites sciences humaines, 2000).
- Le Breton, D. *Des visages. Essai d'anthropologie*, Paris, Métailié, 1992 (coll. Suites sciences humaines, 2003).
- Le Breton, D. *La sociologie du corps*, Paris, PUF, Que sais-je ?, 1992 (4^e éd. corrigée, 2002).
- Le Breton, D. *La chair à vif. Usage médicaux et mondains du corps humain*, Paris, Métailié, 1993.
- Le Breton, D. *La sociologie du risque*, Paris, PUF, Que sais-je ?, 1995 (épuisé).
- Le Breton, D. *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, 1995.
- Le Breton, D. *Du silence*, Paris, Métailié, 1997.
- Le Breton, D. *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions*, Paris, Armand Collin, 1998.

- Le Breton, D. *L'adieu au corps*, Paris, Métailié, 1999.
- Le Breton, D. *Éloge de la marche*, Paris, Métailié, 2000.
- Le Breton, D. *Conduites à risque. Des jeux de mort au jeu de vivre*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2002.
- Le Breton, D. *Signes d'identité. Tatouages, piercing et autres marques corporelles*, Paris, Métailié, 2002.
- Le Breton, D. *La peau et la trace. Sur les blessures de soi*, Paris, Métailié, 2003.
- Le Breton, D. *Le théâtre du monde. Lecture de Jean Duvignaud*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2004.
- Le Breton, D. *Saveurs du monde. Une anthropologie des sens*, Paris, Métailié, 2006.
- Le Breton, D. *En souffrance. Adolescence et entrée dans la vie*, Paris, Éd. Métailié, 2007.
- Le Breton, D. *L'interactionnisme symbolique*, Paris, PUF, Coll. Manuels, 2008.
- Le Breton, D. *Expériences de la douleur*, Paris, Métailié, 2010.
- Le Breton, D. (dir.) *L'aventure. La passion des détours*, Paris, Autrement, 1995.
- Le Breton, D. (dir.) *L'adolescence à risque. Le corps à corps avec le monde*, Paris, Autrement, 2002.
- Le Breton, D. (dir.) *Cultures adolescentes*, Paris, Autrement, 2008.
- Le Breton, D. et D. Marcelli (dir.) *Dictionnaire de l'adolescence et de la jeunesse*, Paris, PUF, 2011.
- Le Breton, D. «Incivilités et violence routière», *Revue des Sciences Sociales*, n° 29, 2002, p. 70-77.
- Le Breton, D. «Entre Jackass et le happy slapping un effacement de la honte», *Adolescence* 2007/3, Tome 25, p. 609-622.
- Le Breton, D. «Sur *Thirteen* : adolescence et cinéma», *Films cultes et culte du film chez les jeunes. Penser l'adolescence avec le cinéma*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2009.
- Le Breton, D. *Mort sur la route*, Paris, Métailié, 2007.
- Le Garrec, S. *Ces ados qui en prennent. Sociologie des consommations toxiques des adolescents*, Toulouse, PU Mirail, 2002.
- Lévy, Joseph J. *Entretiens avec David Le Breton. Déclinaisons du corps*, Montréal, Liber, 2004.
- Mathiot, L., «La fête et ses jeux avec la nourriture. Des usages transgressifs sous contrôle», *Revue des Sciences Sociales*, n° 45, 2011, p. 104-109.

- Mathiot, L. «Child consumption of fun food: between deviating practice and re-appropriating food-use», *Young Consumers*, vol. 11, n° 2, 2010, p. 108-116.
- Mauss, M. «Les techniques du corps», *Journal de psychologie*, n° 32, p. 271-293.
- Patchin, J. W. et S. Hinduja, «Trends in online social networking: Youth use of MySpace over time», *New Media & Society*, n° 12(2), 197-216.
- Peretti-Watel, P. et J.-P. Moatti, *Le principe de prévention. Le culte de la santé et ses dérives*, Paris, Le Seuil, 2009.
- Peretti-Watel, P. «Interprétation et quantification des prises de risques délibérées», *Cahiers Internationaux de sociologie*, n° CXIC, 2003, p. 125-141.
- Peretti-Watel, P. *Sociologie du risque*, Paris, A. Colin, 2003.
- Peretti-Watel, P. et J.-P. Moatti, J.P. *Le principe de prévention. Le culte de la santé et ses dérives*, Paris, le Seuil, 2009.
- Pommereau, X. *L'adolescent suicidaire*, Paris, Dunod (1996, 3^e édition revue et augmentée), 2005.
- Rhamani, F. *À travers l'argent des jeunes hommes se racontent: ethnographie d'un quartier populaire de type grand ensemble situé à la périphérie du centre urbain strasbourgeois*, Thèse de doctorat, Université de Strasbourg, 2005
- Sellami, M. *Du paraître à l'être: Le culte de la pureté et la construction de soi chez les adolescentes tunisiennes*, Thèse de doctorat, Université de Strasbourg, Mars 2011.
- Sollberger Jeolàs, L. «Les courses illégales en voiture: le cyberespace comme terrain ethnographique», *Altérités*, vol. 5, n° 1, 2008, p. 54-64.
- Touati, A. *Jeunes: Du risque d'exister à la reconnaissance*, Paris, Téraèdre, 2006.
- Valleur, M. et J.-C. Mytysiak, *Les addictions. Dépendances, toxicomanies, repenser la souffrance psychique*, Armand Colin, Paris, 2002.
- Van Gennep, A. *Les rites de passage*, Paris, Nourry, 1981.
- Winnicott, D. *Jeux et réalité*, Paris, Gallimard, 1975.
- Wulf, C. *Une anthropologie historique et culturelle. Rituels, mimésis sociale et performativité*, Paris, Téraèdre, 2007.

L'œuvre de David Le Breton compte déjà de nombreux ouvrages devenus au fil du temps des références lorsqu'il s'agit d'aborder les questions du corps et de l'adolescence. Traduits dans une dizaine de langues, ses travaux traversent les frontières de l'Hexagone depuis plusieurs années et connaissent un grand succès, notamment dans les espaces lusophones et hispanophones. Proposant une socio-anthropologie délibérément ouverte sur le corpus mondial de la pensée humaine, l'auteur s'attache à défendre une herméneutique de l'homme et de ses comportements, qu'il associe intimement au travail d'écriture.

Cet ouvrage décrit son approche socio-anthropologique de l'adolescence et des conduites à risque des jeunes. Sans prétention d'exhaustivité, il met en lumière les fondements socio-anthropologiques de ses interprétations de comportements problématiques observables chez les jeunes générations et en montée constante depuis les années 1980 : toxicomanies, errances, scarifications, tentatives de suicide... Cette lecture souligne l'apport significatif de ses travaux dans une réflexion interdisciplinaire sur l'adolescence contemporaine et dégage les questionnements qu'impose sa position au sein des sciences sociales.



Jocelyn Lachance est chercheur associé à l'Université de Strasbourg et membre de l'Observatoire jeunes et société. Il est docteur en sociologie de l'Université de Strasbourg et en sciences de l'éducation de l'Université Laval. Il est l'auteur de *L'adolescence hypermoderne. Le nouveau rapport au temps des jeunes* et codirecteur des ouvrages *Recherches d'extase chez les jeunes* et *Films cultes chez les jeunes*. Depuis 2006, il se consacre en parallèle à la formation des professionnels du travail social et de l'éducation.

Collection

Lectures

Visitez les Presses
www.pulaval.com



ISBN 978-2-7637-9710-6



Presses de
l'Université Laval

Sciences sociales/Sociologie

Photos de la couverture : Shutterstock et iStockphoto