



Communication et organisation

Revue scientifique francophone en Communication organisationnelle

18 | 2000

Non-verbal, communication, organisation

Le non-verbal : un point de vue sociologique

Patrick Baudry



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/communicationorganisation/2395>

DOI : [10.4000/communicationorganisation.2395](https://doi.org/10.4000/communicationorganisation.2395)

ISSN : 1775-3546

Éditeur

Presses universitaires de Bordeaux

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2000

ISSN : 1168-5549

Référence électronique

Patrick Baudry, « Le non-verbal : un point de vue sociologique », *Communication et organisation* [En ligne], 18 | 2000, mis en ligne le 27 mars 2012, consulté le 05 août 2021. URL : <http://journals.openedition.org/communicationorganisation/2395> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/communicationorganisation.2395>

Ce document a été généré automatiquement le 5 août 2021.

© Presses universitaires de Bordeaux

Le non-verbal : un point de vue sociologique

Patrick Baudry

« si la socialisation humaine est déterminée par
la capacité de parler, elle est modelée par la
capacité de se taire »

Georg Simmel

- 1 Je voudrais faire part en premier lieu de mon embarras et des limites de mon propos.
- 2 Mon embarras devant le non-verbal est semblable à celui dont St Augustin faisait état devant la question du temps. « Qu'est-ce donc que le temps ? », s'interroge St Augustin. Et il poursuit par ces phrases célèbres : « Si personne ne me le demande, je le sais ; mais si on me le demande et que je veuille l'expliquer, je ne le sais plus. ». Sans doute sait-on que le non-verbal existe et peut-on dire de façon générale en quoi il consiste. Mais outre que la « définition » risque de n'être que négative – le non-verbal serait de manière bien évidente tout ce qui n'est pas verbal –, reste que cette évidence qui se prête mal à la description ne laisse pas aisément découvrir ses logiques opératoires. Des gestes, des attitudes, des postures, des mimiques, voilà assurément le non-verbal, pour le présenter de manière plus « positive ». Mais le fond de la question ne consiste pas à énumérer les divers ingrédients d'un contenu. Il est bien davantage de comprendre l'efficacité de ce qui, tout en ne s'exprimant pas par des mots, véhicule du sens dans les interactions et contribue à l'organisation même d'une compréhension interindividuelle et collective. Une culture n'est pas faite que de choses dites. Elle est aussi composée de non dits, d'implicites, de silences qui sont également signifiants. On sait même que le geste peut apporter (ou porter) plus de sens que la phrase et que le corps peut *contredire* celui qui parle. Les « premières impressions », dont a parlé Erving Goffman (et avant lui Georg Simmel), en montrant leur opérativité dans l'interaction, témoignent de l'action d'un langage au fond bien peu « silencieux ». Par ailleurs, on sait que le gestuel est à ce point organisé culturellement que le même mouvement de main peut prendre, d'une civilisation à l'autre, des significations fort différentes. Tel geste qui signifie « Entrez vite vous asseoir » peut signifier dans une autre culture « Allez vous en ». La position

que nous donnons à nos doigts pour dire que nous avons peur sert au Soudan à faire patienter l'interlocuteur. Le gestuel français « J'ai peur » devient dans la gestuelle soudanaise « Une minute s'il vous plaît ». En France ce gestuel s'apparente à une forme familière ou grossière de communication, tandis qu'au Soudan il s'intègre à un code de politesse.

- 3 J'ai parlé de mon embarras. Je dirai à présent les limites de mon propos. En premier lieu, je ne saurais prétendre à un point de vue surplombant m'autorisant à parler au nom de la discipline qui est la mienne. Je propose « un » point de vue sociologique, non pas la synthèse des apports de « la » sociologie. Comme on le sait celle-ci est à la fois unitaire et plurielle. La formation que j'ai reçue me rattache à une pratique socio-anthropologique de la sociologie. Il ne s'agit pas là d'un élargissement à la pluridisciplinarité, mais d'une construction particulière des apports de la tradition sociologique. En second lieu, les travaux que j'ai réalisés sur les attitudes devant la mort (les questions de la mort à l'hôpital ou les équivalents suicidaires, par exemple), ou encore les recherches que j'ai menées sur les imaginaires sexuels – portent au moins partiellement sur ce qui relève des limites de la communication verbale et font aborder le non-verbal, notamment sous forme de l'incommunicable. Mais je n'ai pas plus de compétence que n'importe autre sujet social à traiter de ce qui, dans ces registres, ne se dit pas. Il s'agit moins d'un « objet » sur lequel j'aurais pu travailler que d'une dimension présente « en creux » dans les situations que j'ai étudiées. J'aimerais ici faire une parenthèse : il me semble que la recherche de terrain ne saurait être seulement écoute et décryptage. Elle est aussi regard et émotion. Ces éléments souvent négligés, me semble-t-il, par des méthodologies officielles, mériteraient qu'on les prenne sérieusement en compte au lieu qu'on les rabatte au rang d'une subjectivité parasite. Cette affirmation d'une subjectivité qui se sait au travail dans l'élaboration d'une position de perception, me rattache au courant d'une sociologie « compréhensive ». La réflexion sur les attitudes et sur le sens, qui rapproche sociologie et anthropologie, conduit aussi bien à intégrer le travail de philosophes dans la problématisation des phénomènes étudiés. Encore une fois il ne s'agit pas ce faisant d'ambitionner une position d'omniscience. mais bien de la limitation d'un point de vue qui tente d'être précis.

L'indicible dans l'interaction

- 4 Quand Max Weber fait une typologie de *l'activité sociale* – l'activité sociale étant chez Weber l'un des objets de la sociologie, et son caractère principal étant la signification pour autrui et donc la réciprocité (la réciprocité impliquant le sens et non seulement le fait observable de l'interaction) –, il en distingue quatre. Dans cette typologie, il fait place à l'activité affective et à l'activité traditionnelle. Les deux autres types d'activités sont d'une part l'activité rationnelle en valeur (la rationalité marque ici tout à la fois les buts et les moyens que l'on se fixe et que l'on se donne) et d'autre part l'activité « rationnelle en finalité », privilégiant les objectifs à ce point que tout autre élément de l'action y vaut de moyen. Qu'il y ait place pour du non-verbal, dans ces deux dernières formes d'activité sociale ne fait pas de doute. Et qu'il existe des expressions verbalisées dans les deux premières, non plus. Mais ce qu'il m'intéresse de souligner, c'est la part que fait Max Weber à l'émotif et à la routine dans l'analyse sociologique, et donc *a priori* à ce qui peut échapper à la nécessité des mots ou des arguments. Le fait est bien que la

sensation comme « l'allant de soi » routinier font partie de l'analyse sociologique, donc ce qui peut se passer de mots, parce que cela est indicible ou parce que cela « va sans dire ».

- 5 Cela va sans dire... Que l'habitude ou l'évidence fonctionnent comme guides efficaces de la perception ordinaire, voilà qui mérite l'interrogation.
- 6 Nous savons bien que la culture est faite de médiations. Pour la sociologie il n'existe pas de rapports directs entre individus. Mais Weber fait place à ce qui se vit comme « immédiation », ou comme « nature ». Il relie l'artificialité de la culture à la naturalité du monde. Et c'est cela qui m'intéresse : que le social ne se limite pas à des procédures ou à des artifices, à des inventions collectives ou à une grammaire de la vie quotidienne. La pratique de la culture relie le symbolique à « l'être-là » d'un sujet « jeté au monde », présent corporellement à un monde qui ne se sépare pas de lui, qui n'est pas étranger à lui-même. En somme l'on peut associer la démarche « compréhensive » de la sociologie weberienne aux propositions de la phénoménologie. Cette association n'a rien d'original dans l'histoire de la sociologie contemporaine. Alfred Schutz, par exemple, aura rapproché la sociologie weberienne de la phénoménologie de Husserl.
- 7 Si nous acceptons l'idée d'une adhésion au monde qui est antérieure à la réflexion, et si nous acceptons l'idée que le travail de la symbolisation ne relève pas que d'un « après coup », comme si après une nudité originelle nous nous trouvions habillés par l'éducation, alors c'est bien la mixité du verbal et du non-verbal qu'il s'agit d'interroger. Pour le dire autrement, l'idée est celle-ci : nous ne sommes pas primitivement des êtres bruts que « la société » (un ensemble de « conventions arbitraires ») parviendrait à dégrossir. Avant que nous ne devenions « intelligents », nous possédons déjà une intelligence. Et le savoir qui nous vient des mots et des signes ne tient pas d'une érudition culturelle qui se substituerait à un premier équipement d'orientation.
- 8 Nous pourrions dire, comme s'il s'agissait d'anecdotes, que le non-verbal se tient en des tics, mimiques, attitudes posturales, grimaces, postures physiques, ou pour reprendre le titre d'un livre qui, en son temps provoqua le sourire, de manières de *Penser avec ses mains*. Avec facétie et intelligence, Jean Duvignaud feint de s'interroger : « peut-on penser autrement qu'avec l'esprit ? ». Et il ajoute : « Sommes-nous pourtant si sûrs de l'unité de la conscience et de notre petit for intérieur ? D'être unanimes avec nous-mêmes, comme si toutes les parties du corps n'étaient pas « bonnes à penser », à tenter de donner forme aux souvent divergentes pratiques du ventre, du sexe, des membres, de la poitrine : des participations multiples... »¹.
- 9 Le non-verbal est en continuité avec ce qui peut se mettre en mots : il est une gestualisation du dit ou encore une expression gestuelle du dire. Il est inclus dans le langage. Il n'y échappe pas. Nous savons qu'il n'est pas possible de ne pas communiquer, et nous savons que le silence s'interprète. Il peut être signe d'ennui, de respect, de désapprobation ou d'approbation, d'admiration ou de gêne, d'adhésion ou de tristesse, de béatitude ou de politesse... Mais tout ne rentre pas dans le langage comme si le langage lui-même était un outillage, le moyen pratique (bien qu'il soit « intellectuel ») de se positionner dans l'existence. Le langage ne contient pas tout de l'expérience sociale. L'humanité est bien caractérisée par sa capacité à se poser des questions auxquelles elle ne sait pas répondre. Et le langage qui n'est pas qu'un commentaire de ce que nous faisons, un sous-titrage de nos pratiques, ne relève pas que des compétences linguistiques qui nous permettent de nommer les choses et les

événements. A côté du langage et dans le langage lui-même, il y a aussi l'ineffable et l'indicible. En somme il est faux de dire que la sophistication du verbal se substitue à la rusticité du non-verbal, et il est insuffisant de dire qu'ils sont en relations de complémentarité. L'idée que je propose est celle-ci : le langage verbal est une symbolisation, mais tout n'est pas symbolisable au sens où l'on tiendrait un stock de significations à sa disposition comme si les mots coïncidaient exactement avec le monde ou encore comme si (à la manière d'une carte qui recouvrirait la totalité d'un territoire) le verbal pouvait tout contenir de l'expérience du monde. S'il y a de la culture, donc ici de l'élaboration, c'est parce qu'il n'y a pas de mots « adéquats », d'expressions « exactes » : c'est parce qu'il y a toujours du « jeu », de l'inexact. Cela n'est pas un défaut. C'est la caractéristique d'un échange humain qui n'est pas ustensilaire ou transparent. Pour le dire encore autrement, nommer ce n'est pas trouver le mot juste : on ne s'est pas décidé à appeler « crocodile » un animal, parce qu'il avait bien une tête de crocodile. Et le langage n'est pas uniquement déterminé par une capacité de contrôle, il est aussi porté par ce qui l'excède.

- 10 On pourrait ainsi parler de ce que Louis-Vincent Thomas appelait les « langages décomposés » : les cris (dont parlait aussi Michel de Certeau), et les silences. Et l'on pourrait aussi faire mention des injures, donc de manières de dire en lisière de manières de faire. On pourrait aussi, en se référant à Georges Bataille, interroger la place singulière des sanglots (Cf. *Les Larmes d'Eros*).
- 11 *Ce qui nous porte au risque de l'autre s'énonce en un langage jusque dans cette capacité d'user de la langue par ce qui l'excède.* Par exemple, la question de la vérité au malade mourant ne saurait se solutionner dans une manière de dire, ou de la dire. Cette vérité, comme celle de l'attraction amoureuse, passe peu par des mots informatifs : on se parle d'autre chose, ou c'est le regard, le silence, la médiation des objets qui disent à *notre place* en quelle place nous pouvons nous situer vraiment pour nous tenir en face d'autrui, dans l'incapacité même de savoir quoi lui communiquer, quoi représenter verbalement devant lui. Dans ces situations, comme dans tant d'autres bien moins tragiques, moins liées à la présence et au sentiment de notre propre absence pour y être mieux présents, on ne saurait prendre la pose du commentaire, du sous-titre, de l'explication.
- 12 Le langage (verbal et non-verbal) réfère aux *interdits* qui fondent la possibilité même de la culture. Une culture qui n'est pas seulement un environnement mais un sol pour une humanité signifiante. C'est à dire une humanité dont la gestualité est parlante, parole transmise, émotion liée au récit, ou traditionnalité liée à la transmission (pour faire ici référence aux types d'activités sociales « webériennes » auxquelles je faisais plus haut référence).

Visage et montage du corps

- 13 Si l'être humain est bien un « animal parlant », c'est à dire doué d'un accès au symbolique, et au plan collectif impliqué dans l'élaboration incessante d'une discussion (le processus démocratique est l'aventure même du dissensus et non pas la précision d'un consensus), on comprend alors peut-être que ce qui est parlé soit traversé par l'imparable, l'indicible, l'impensable.
- 14 Maurice Merleau-Ponty a cette expression : « ce geste particulier qu'est la parole »². Ou il dit encore que le sujet parlant est « gesticulation linguistique »³ en précisant que « ma perception n'est possible que par mon corps. »⁴. Faudrait-il dire que tout est geste ?

Non. Il s'agit de souligner que l'expression verbale ne trouve pas toute sa source dans un intellect dont on pourrait modéliser les fonctionnements. On peut très bien affirmer que la parole est nécessaire, que nous en avons besoin pour échanger nos impressions et nos informations. Mais tout de l'être parlant ne s'épuise pas dans ce qu'il dit. Le dire, qui n'est pas réductible à la formulation, mobilise et traverse la corporéité c'est à dire ce qui « rend possible une « situation commune » » comme l'écrit Merleau-Ponty⁵. L'émotion ou le geste routinier ne sont pas propres à un individu isolé. Et il ne s'agit pas de connaissances informulées qui devraient être portées sous la lumière du savoir scientifique pour qu'on puisse en dire le fin mot, comme si en les « analysant » on pouvait les faire accéder au niveau du sens. Vivre en société c'est bien être lié corporellement au monde et partager ce faisant une forme collective d'habitation. On ne franchit aucune frontière entre soi et l'humanité du monde habitable. Et le monde commun est d'emblée un monde signifiant. On peut ainsi se demander ce que vaut la volonté d'expliquer l'évidence, d'intellectualiser le sensible. Ne voudrait-on pas, sous prétexte de comprendre, expurger l'opacité ou le secret de la culture ? Ne voudrait-on pas se débarrasser du mystère de l'arrivée de la parole comme s'il s'agissait d'en maîtriser mieux les significations alors qu'il n'y a peut-être aucune parole sans le mystère d'autrui. « Le dialogue n'est pas l'expérience de la conjonction entre hommes qui se parlent », écrit Emmanuel Lévinas⁶. Non seulement la coïncidence n'est pas la forme obligée des échanges, mais c'est aussi sur un mode implicite que ces échanges se font.

- 15 Il faudrait d'une part approfondir ici la question de la confiance qui permet de se situer socialement. Nous ne sommes pas des êtres de nature paranoïaque que l'éducation parviendrait à ouvrir au dehors. Il s'agit plutôt de l'inverse. La société et ses normes nous enseignent la méfiance et la protection. D'autre part, il faudrait montrer davantage que je ne puis le faire ici, que cette ouverture dépasse le calcul ou la stratégie, l'évaluation rationnelle des coûts et des bénéfices. *C'est malgré moi que je parle, même si je me tais*. N'a-t-on pas jamais fait cette expérience « d'entendre » la phrase pourtant non prononcée par celui qui nous regarde ? Ou celle qui consiste à « entendre » dans le regard de l'autre la demande qu'il nous fait de nous taire ? Je ne parle pas ici des yeux qui intimident, du regard autoritaire qui impose le silence. Mais bien différemment d'une supplication. Le regard n'est pas ici force mais vulnérabilité. En outre ces yeux sont dans un visage, et le visage bien loin d'être lisse, bouclier qui protège, nous expose à la lecture de l'autre. N'imaginons pas ici des inquisitions ou des traques policières. Il s'agit plus simplement, dans la banalité de la vie quotidienne, de l'histoire de chacun telle qu'elle se trouve déposée dans ses traits. Sans doute peut-on par l'analyse du visage prétendre savoir qui est quelqu'un et de quelle manière il est préférable de s'y prendre avec lui. Mais précisément, je ne parle pas d'analyse. Ici encore nous pouvons nous référer à une expérience commune : ne nous est-il pas arrivé de ne pas savoir dire la couleur des yeux d'une personne lors même qu'on a eu une longue conversation avec elle et cela de façon toute récente ? Lévinas faisait cette remarque : « Quand on observe la couleur des yeux, on n'est pas en relation sociale avec autrui. La relation avec le visage peut certes être dominée par la perception, mais ce qui est spécifiquement visage, c'est ce qui ne s'y réduit pas »⁷.
- 16 À propos du visage, Georg Simmel notait qu'il « est pour ainsi dire de nature toute théorique, [qu']il n'agit pas comme la main, le pied ou tout le corps ; il ne véhicule pas le comportement intérieur ou pratique de l'homme, il le *raconte*, »⁸. On comprend ici l'importance du quotidien ou du trivial. Ou encore l'importance de la banalité. Ce ne

sont pas des enseignements (ou pire des renseignements) d'experts qui peuvent avoir le monopole du sens. Les histoires au jour le jour qui composent l'Histoire sont les actrices d'une narration qui permet de se situer dans un monde alors habitable ; elles organisent la mise en récit d'une situation commune.

- 17 Mais suffit-il que le corps soit le point de jonction ou d'articulation de la personne et du monde ? Suffit-il d'être au monde, d'y être né biologiquement pour que les dialogues verbaux et non verbaux puissent s'amorcer ?
- 18 *Si je parle c'est que j'ai une image*, dans la capacité de m'en trouver distancié par le langage. A la condition donc de n'être pas envahi par l'image au point de croire que je suis cette image et à la condition de ne pas réduire le tourment de cette image au rang d'un simple accompagnement visuel de mon discours. L'image dont je parle ici n'est pas photographie ou réputation. Il s'agit de l'expérience fondamentale qui consiste à savoir que l'on existe parce que l'on se voit dans le miroir et dans le regard des autres qui constituent un « miroir culturel », la culture étant elle-même un miroir comme le montre Pierre Legendre⁹. Sans image pas de parole ? Pourquoi ? Parce que la parole n'est pas que la mise en œuvre d'un appareillage à sons ou l'exercice d'une fonction neuronale, mais la possibilité d'entrer dans le monde humain par la seule porte qui existe : celle du symbolique. Or le symbolique n'est pas qu'une production de signes (un « symbolisme »), ou la résultante des échanges verbaux et non-verbaux. Il marque le travail de différenciation qui caractérise la culture, et ce travail de différenciation suppose qu'on puisse se distancier de soi au sens où le rapport de soi à soi fonde la possibilité du lien social. Se savoir comme être unique et séparé ; savoir que l'on a une image sans y être réductible : que l'image que l'on a ne saurait elle-même être réduite à une apparence ou à un mode de présentation ; savoir que mon image m'inscrit dans le processus de la ressemblance avec autrui tout en même que je découvre dans cette image qui n'est pas exactement moi-même la présence de l'autre (sans pouvoir prétendre que c'est un autre que je vois, ou un autre qui m'habite) ; en somme découvrir en soi la division d'un être qui n'est pas plénitude, pleine jouissance de sa propriété corporelle, et l'altérité pour soi-même comme ouverture vers autrui -, tel est l'enjeu de l'image. Legendre dit bien de Narcisse qu'il ne se complaît pas devant son image, mais qu'il ne la reconnaît pas¹⁰. Pour celui qui croit enlacer un autre et qui se penchant pour l'étreindre se noie dans l'eau qui portait son propre reflet, le regard n'est pas fondé. La distanciation, la division, l'altérité ne sont pas mises en place, signifiées dans le discours verbal et d'abord non-verbal.
- 19 Il existe encore un autre enjeu dans l'image ou dans le rapport à l'image comme limite, c'est celui de l'absence et de la négativité¹¹ Ici, par un tout autre chemin, je retrouve ce qui, je crois, ressort des enquêtes que j'ai pu mener sur les attitudes devant la mort, non réductible au problème de gestion d'une fin de vie. La construction d'un rapport à la mort, essentiellement non conscient (il ne s'agit pas d'érudition ou de « supériorité ») est ce qui organise la possibilité du lien à la temporalité et à autrui¹². L'élaboration du rapport à la mort dans la relation à autrui, n'est pas seulement verbal : il se joue dans les images notamment familiales qui organisent ou désorganisent l'existence du sujet. Les mots ici nous manquent pour « tout » dire. Mais l'histoire se raconte par bribes, et surtout par des gestes, par la manipulation d'objets, et par ce qui dans notre silence fait accéder à l'indicible que nous pouvons partager avec autrui¹³.

- 20 Pour conclure, je parlerai volontiers de mon métier. Si l'enseignement n'est pas du renseignement, c'est bien entre autres raisons, parce qu'on n'enseigne pas seulement et strictement que ce que l'on dit. Les élèves ou les étudiants qui écoutent de temps en temps ne sont pas seulement attentifs aux mots prononcés. Ils entendent aussi les intonations ou les silences, ils lisent des mines et des postures. C'est elles (plus que la voix) qu'ils imitent si bien quand ils rient entre eux de l'homme ordinaire qui prétendrait leur apprendre des choses qu'ils ne savent pas. Cette imitation est souvent caricature et l'on rajoute ainsi à un métier qui situe celui qui l'exerce entre la figure quelque peu inquiétante de l'éternel écolier et celle plus prestigieuse du prestataire de conférences, une compétence de comédien si ce n'est de clown.
- 21 On peut avoir du théâtre une mauvaise opinion comme s'il n'était que leurre ou tromperie. Un homme voulait me faire admettre qu'en amphithéâtre, un professeur ne ferait plus que le pitre. Au-delà d'un certain nombre d'étudiants (l'affirmation croyait pouvoir faire état d'une mesure quantitative), la leçon tournerait au numéro. Mais la clownerie du cirque –des « pitreries », si on le veut, mais dans la mise en scène du grotesque le plus quotidien et donc le plus humain –, est un mode d'accès à ce qui constitue peut-être, sous forme de l'incommunicable qui se communique entre nous, la meilleure part de l'homme : sa générosité malgré lui.

NOTES

1. Jean Duvignaud « Le corps, et après ? » in *Le Corps tabou. Internationale de l'Imaginaire*, n°8, Babel/ Actes Sud, Maison des cultures du monde, 1998, p. 187.
2. Maurice Merleau-Ponty *La Prose du monde*. Paris, Gallimard, 1969, p. 194.
3. Idem, p. 21.
4. Ibidem.
5. Ibid., p. 194
6. Emmanuel Lévinas *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1986, p. 221. Parlant de la communication et de son échec en tant que fusion, et d'une communication qui mettrait en échec la connaissance, Lévinas écrivait ailleurs : « On ne voit pas que le succès de la connaissance abolirait précisément le voisinage, la proximité d'autrui. Proximité qui, loin de signifier moins que l'identification, ouvre précisément les horizons de l'existence sociale, fait jaillir tout le surplus de notre expérience de l'amitié et de l'amour, apporte au définitif de notre existence identique tous les possibles du non-définitif. », *Noms propres*. Le Livre de Poche, 1987, p. 123.
7. Emmanuel Lévinas *Ethique et infini*, Dialogues avec Philippe Némo, Paris, Le Livre de Poche, 1986, p. 80.
8. Georg Simmel *Sociologie*, Paris, PUF, 1999, p.63.
9. Pierre Legendre *Dieu au miroir*, Paris, Fayard, 1994, p. 42 : « Etant sous l'emprise de l'image, le corps peut être pris dans le langage. ». Pierre Legendre écrit aussi : « On n'entre pas dans la communication humaine par la maïeutique du dialogue, mais d'abord par la voie de l'image [...]. » (p. 48).
10. Idem, p.51. Ou qu'il ne la reconnaît qu'en refusant le fait d'une division et donc que « l'image de soi a toujours la frappe de l'autre » (p. 56, souligné dans le texte).

11. Pierre Legendre, *ibidem*, p. 80 et p. 118.
12. Patrick Baudry *La Place des morts*, Paris, Armand Colin, 1999.
13. Voir Patrick Baudry « Une bonne éducation », *La violence des familles*, Editions Autrement, Collection Mutations, n° 68, 1997.