

LA VIOLENCE

INTRODUCTION

Une confusion totale

Qu'est-ce que la violence? Les médias, les autorités morales et religieuses, l'opinion publique en général, dénoncent la violence et dans le même temps subissent sa fascination. Il est plus facile en effet d'admirer ou de condamner verbalement la violence que d'en former le concept.

La violence est difficilement définissable

Si l'on en croit le langage ordinaire, la violence est partout, sans qu'on puisse réellement dire en quoi elle consiste ni ce qui permet de la définir. Violence d'un cyclone ou d'un tremblement de terre, violence des combats, violence d'un sport, violence des images, des mots...La gradation est infinie depuis la «violence» d'une brève insulte jusqu'à l'extermination d'une population entière, depuis le largage d'une bombe H jusqu'au matraquage publicitaire intensif.

Le mot même *matraquage* sert à former une métaphore insidieuse de la violence: en effet l'expression *matraquage publicitaire* revient à mettre sur le même plan l'agression déterminée d'une personne physique avec une arme contondante et la provocation sensorielle indéterminée d'une masse de consommateurs plus ou moins réceptifs à l'aide de slogans répétés. En insinuant une continuité sans rupture entre toutes ces prétendues formes de violence, le langage ordinaire entretient une confusion qui supprime le concept de la violence, puisqu'il devient également possible de la rencontrer partout ou de ne la voir nulle part.

LA VIOLENCE IMPLIQUE A LA FOIS UNE MORALE ET UNE PHILOSOPHIE DE LA NATURE

La violence, le bien et le mal

Cette confusion est-elle significative d'une incapacité à penser clairement et distinctement l'extension et les limites de certains concepts, tels que la violence ou la calvitie comme en témoigne l'argument du *tas de blé*?¹ Ou bien est-il dans la nature même de la violence de ne pouvoir être pensée froidement, à distance, comme la pure matière d'un concept, comme l'objet lointain d'une définition indifférente et neutre.²

La violence peut-elle être définie objectivement?

¹ cet argument consiste à demander si un tas de blé reste encore un tas de blé quand on enlève un grain, puis un autre grain; dès lors combien faut-il de grains de blé pour faire un tas de blé? De même on peut demander à partir de combien de cheveux présents ou manquants sur la tête, il y a calvitie? Contre cette gradation infinie, qui ruine tout critère de certitude, les stoïciens demandaient la permission de s'arrêter (quiescere)

² Dans le *Père Goriot*, Balzac cite un passage de Rousseau dans lequel celui-ci demande au lecteur ce qu'il ferait si, sans quitter Paris, et, naturellement, avec la certitude de ne pas être découvert, il pouvait, par un simple acte de volonté, tuer un vieux mandarin habitant Pékin et dont la mort lui procurerait un grand avantage. Il laisse deviner qu'il ne donnerait pas bien cher de la vie de ce dignitaire. Tuer le mandarin est devenu alors une expression proverbiale de cette disposition secrète inhérente même aux homes de nos jours. Freud in *Au-delà du principe de plaisir*, in *Essais de psychanalyse*

En fait, les diverses tentatives de définition de la violence ne parviennent jamais à établir un énoncé strictement **objectif**³ Tandis que la force physiquement mesurable fait l'objet d'une définition scientifique rigoureuse, la notion de violence implique soit celle du mal (l'emploi abusif, illégitime ou pour le moins illégal, de la force) ou tout au moins d'un moindre mal nécessaire en riposte à ce mal (le déchaînement de toutes les forces défensives). Elle suppose ainsi une appréciation morale. Comme Sartre le remarque:

La violence se donne toujours comme une contre-violence c'est-à-dire pour une riposte à la violence de l'Autre.

Toute violence est-elle ainsi à la fois récusée et dénoncée par rapport à une attitude **pratique** ou à une **conduite** dont le sens présuppose déjà une définition subjective de la violence. Dans un univers naturel strictement objectif, il n'y aurait pas de place pour la violence. Par conséquent il faut envisager de très près les rapports entre la violence et la nature.

Violence, nature et volonté

Aristote a pris soin de distinguer deux sortes de mouvements:

- les mouvements naturels
- les mouvements violents.

Dans la nature telle que la conçoivent les philosophes de l'Antiquité, il ne peut y avoir de violence, car la Nature agit d'elle-même, elle a en elle-même le principe de son mouvement. Ainsi le mouvement naturel est-il un mouvement **spontané**. Le mouvement violent est au contraire un mouvement **forcé**, ayant son principe dans un agent extérieur.

La violence est le propre de l'homme, pas de la nature

La violence est ainsi le propre de l'art ou de la technique à l'égard de la nature en général. Elle se reconnaît en effet à ceci qu'elle s'efforce de modifier un mouvement naturel et d'infléchir artificiellement le cours naturel des choses, comme le médecin qui soigne le malade ou qui se soigne lui-même. Autant dire que la violence technique et, en particulier, celle de l'homme de l'art (le médecin) ne doit pas s'exercer aveuglément, mais au contraire avec prudence et précaution, et uniquement en cas d'erreur ou d'anomalie de la nature, sous peine d'être vouée à l'échec.

Descartes de son côté écrit:

Je ne connais rien de violent dans la nature, sinon au respect de l'entendement humain qui nomme violent ce qui n'est pas selon sa volonté ou selon ce qu'il juge devoir être.

³Par exemple, selon le **ROBERT**:
faire violence à quelqu'un, c'est le faire agir contre sa **volonté**, en employant la **force** ou l'**intimidation** .

Dans un tout autre registre, les philosophes naturalistes, des stoïciens jusqu'à Nietzsche, excluent à leur tour de la Nature, maîtresse souveraine de toutes choses, toute méchanceté et toute violence. La Nature est éternellement égale à elle-même, dans une parfaite sérénité et la violence ne peut venir que des faibles qui se démènent et se déchaînent en vain contre elle parce qu'ils rencontrent devant eux des obstacles insurmontables. Un être réellement fort se contente de mettre tranquillement en œuvre sa force.

Deux sortes de violences?

Pour qu'il y ait violence, il faut donc un sujet doué de volonté et possédant la faculté de juger. Là où il n'y a aucune volonté ni aucun jugement il ne peut y avoir violence.

Car la violence physique vise essentiellement à violer la volonté morale, à la briser ou à l'anéantir. La violence, tout comme le viol, suppose donc deux volontés opposées, ou deux instances au sein même de tout homme, en tant qu'animal doué de raison.

*Il y a violence, lorsqu'elle est de nature à faire pression sur une personne raisonnable, et qu'elle peut lui inspirer la crainte d'exposer sa personne ou sa fortune à un mal considérable et présent.*⁴

La violence des lois et des États s'oppose ainsi, en chaque citoyen, à la volonté de leur violation.

Dès lors, il importe de distinguer deux sortes de violence entre lesquelles la frontière semble indécise:

- **la violence instauratrice** ou, comme dit Machiavel, restauratrice, justifiée par ses fins, c'est-à-dire la violence que chacun prétend exercer légitimement, non seulement à l'égard des autres (pour les éduquer, les instruire, les corriger, les civiliser, les pacifier etc.) mais encore à l'égard de soi (pour accomplir ce que chacun juge être son devoir et qui peut aller jusqu'au suicide) et
- **la violence destructrice**, condamnée en tant que telle, dénoncée et stigmatisée comme un mal absolu, c'est-à-dire la violence dont nous jugeons que les autres se rendent coupables.

Violence et langage

Freud a judicieusement remarqué que la civilisation avait fait un pas décisif le jour où l'homme substitua l'injure à la lance.

Cette profonde remarque situe bien les rapports entre la violence et le langage. Quels que soient les rapprochements qu'on voudra établir entre les deux termes, il demeurera toujours entre eux une frontière, un seuil, un hiatus essentiels: entre la persuasion par les mots et la contrainte physique il y a la même promiscuité et la même différence de nature qu'entre l'âme

⁴Code civil art. 1112

et le corps. Si un être doué de méchanceté ne disposait que de sa rhétorique, ses menaces seraient dérisoires. Si un discours est menaçant, c'est seulement dans la mesure où il est soutenu par la possibilité de contraindre physiquement. Un pur discours, c'est-à-dire un simple assemblage de propositions, si insinuant soit-il, ne comporte en tant que tel aucune violence.

La culture est une sublimation de la violence

Le langage vise à persuader ou à convaincre. Au contraire, la violence a pour objet de contraindre.

Toute dépréciation de la rhétorique, notamment celle que présente Platon dans le *Gorgias* par exemple, est une prime à la violence qui s'offre alors comme le seul recours pour construire une société meilleure où l'on **forcera** le citoyen, comme l'énonce Rousseau, à être libre. Le philosophe qui ne se contente pas de déplorer la violence dans les sociétés humaines ne peut que souhaiter une société, un État où toute prescription relèverait exclusivement de la seule rhétorique et du seul langage. En revanche, le révolutionnaire qui veut changer la société par la violence ⁵, n'a dès lors que faire du discours rationnel, du langage et de la rhétorique. Rien n'est plus dérisoire que l'élaboration d'un discours théorique qui ne voit de pratique réelle que dans l'abolition de tout discours par la violence.

Violence et philosophie.

Si le discours sur la violence est presque aussi dérisoire que le discours aux violents, c'est précisément parce que la violence proprement dite se situe hors de tout discours. La fascination indéniable qu'exerce la violence est celle du négatif: c'est l'appel du silence et de l'absolu, au-delà de toute raison, une fois franchies les frontières du □□□□□. Une force qui discute, une puissance qui cherche à convaincre, un discours qui se veut persuasif, renonce à la violence aussi longtemps qu'ils requièrent l'assentiment. Mais quand il s'agit de l'État ou de la Loi, la parole purement rationnelle du législateur qui cherche à convaincre reste sous-tendue par le pouvoir physique de contraindre.

La séparation des pouvoirs que Montesquieu appelait de ses vœux, appartient encore au domaine de l'utopie politique, ainsi que l'instauration si ardemment souhaitée par Comte, d'un authentique pouvoir spirituel qui ne disposerait d'aucun moyen de coercition ou de contrainte. En fait, la puissance politique du Verbe puise sa force de conviction dans l'arsenal technique de la violence. ⁶

⁵tel Marx qui voit en elle la grande accoucheuse de l'Histoire:

"La violence est l'accoucheuse de toute vieille société qui en porte une nouvelle dans ses flancs."

⁶Le déchaînement de la plus grande violence destructrice aussi bien que la mobilisation de toutes les ressources de l'humanité face aux cataclysmes naturels relèvent aujourd'hui de l'État qui, selon l'expression de Max Weber : «revendique avec succès pour son propre compte le monopole de la violence physique légitime». Dans ces conditions, la violence destructrice, si spectaculaire qu'elle se veuille, reste étroitement limitée tant qu'elle ne procède que d'une initiative individuelle, d'ailleurs sévèrement sanctionnée. En revanche, avec l'État et sa force militaire, la violence change d'ordre de grandeur et de registre. D'où ce mot d'esprit, cité par Freud comme excellent exemple de *sens dans le non-sens*: Il s'agit d'un garçon intelligent, mais indiscipliné et sans goût pour le service militaire, qui a été versé dans

La philosophie, en, tant qu'instauratrice de la sagesse, est un art du seul discours rationnel, tandis que la violence destructrice, ivresse et folie de la négation, est le refus irrationnel de tout discours. Or, la violence n'est pas hors de nous, mais bel et bien en nous. Car

*Etre à la fois homme et sage, c'est trop pour des mortels*⁷

Si la violence devait nécessairement régner, la philosophie instauratrice serait ridicule. Mais si la philosophie doit avoir le dernier mot, c'est la violence destructrice qui est dérisoire.

LE JUDEO-CHRISTIANISME

On peut évidemment trouver une multiplicité de significations au Décalogue. On doit cependant retenir ceci qui est essentiel: comme symbole de l'Alliance qu'il noue avec son peuple, Dieu offre la Loi. Elle contient l'esprit, la philosophie même de cette alliance c'est-à-dire ce que Dieu attend des hommes. Le Décalogue se définit ainsi à la fois comme le fondement de la loi sociale et le principe de la loi morale.

Les dix commandements disent tous la même condamnation de la violence.

La violence n'est jamais une solution pour résoudre les problèmes humains; toujours elle semble résoudre un problème qu'en réalité elle repousse seulement. Du *Tu ne tueras point!* au *Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain* les dix commandements proclament l'interdiction de la violence. Non pas seulement de la violence physique mais aussi de la violence morale, psychologique. On peut apprécier cet événement d'un double point de vue:

Le décalogue a un sens métaphysique

L'alliance est un fait considérable. Par elle, Dieu exhorte l'homme à se dépasser, à sortir de l'animalité de ses instincts. Que la règle préconise l'abandon de la violence, signifie certes que l'homme est violent, mais surtout qu'il pourrait ne pas l'être.

Le décalogue a un sens historique

On trouve dans la tradition judaïque la première véritable répudiation de la violence quand la culture grecque l'assumait encore comme un mode normal de résolution des conflits. Certes, cette condamnation, reprise par le Sermon sur la Montagne, n'empêchera pas la violence de

l'artillerie. Son supérieur, bien disposé en sa faveur, le prend à part et lui dit: *Ta place n'est pas parmi nous. Je te donne un conseil: achète-toi un canon et établis-toi à ton propre compte.*

Mais l'État garde le monopole de la terreur et «l'État en guerre se permet, écrit Freud, toutes les injustices, toutes les violences, dont la moindre déshonorerait l'individu.» Quant aux formes extrêmes de la violence aveugle, elles ne sont politiquement prises en considération que si elles émanent d'un État.

⁷Kant qui a l'occasion de la mort d'un collègue avait écrit:

"Sois humain, bonnête, fidèle et libre dans ta conscience!"

Tout le reste n'est qu'un jeu:

Etre à la fois bonnête et sage, c'est trop pour des mortels."

surgir, mais au moins, la violence cesse-t-elle alors d'être légitime. A partir du Décalogue, toute justification de la violence est d'emblée caduque. Ou devrait l'être. Or de ces justifications a parte post, il y en eut de nombreuses dans la pensée occidentale: de la dialectique hégéliano-marxiste qui fera de la violence l'arme libératrice de la classe ouvrière, au nazisme qui l'érigera en mode normal d'exercice du pouvoir et de purification de l'humanité.

LE CONTRAT SOCIAL

Comme Hobbes avant lui, Rousseau avait compris qu'à l'état de nature, dominait la raison du plus fort et que l'homme y était par conséquent condamné à exercer une violence sans fin qui non seulement l'empêcherait d'accéder au plein développement de ses capacités et risquerait d'obérer sa perpétuation, mais ruinerait jusqu'au processus d'homínisation. Guerre de tous contre tous, la violence enferme l'homme dans l'animalité, non pour des raisons morales mais pour des raisons techniques, économiques, politiques et psychologiques. Seul l'état social peut autoriser à l'homme de devenir un être intelligent. Ce n'est pas la morale qui condamne la violence, c'est la violence qui empêche toute morale.

Le contrat se joue sur une délégation de l'exercice de la violence, non sur sa suppression.

Or, ce qu'implique toute morale - renoncer à son droit naturel de violence et de poursuite - suppose une délégation de pouvoir. Dès que le contrat est passé, le corps social exerce à sa place la violence. La justice, la loi naissent ainsi de cette délégation de la violence.

Le corps social ne résout donc pas véritablement la question de la violence puisque celle-ci n'est pas supprimée mais seulement déplacée. Conception moderne d'un état qui, exerçant la violence, est plus considéré comme un pis-aller que comme une panacée. S'ils étaient bons, ou, pour parler comme Spinoza, s'ils étaient raisonnables, les hommes n'auraient besoin d'aucun gouvernement. La politique faute de mieux!

Cette violence qui domine encore dans les relations entre les États, qui, paradoxalement, est la forme même que va prendre l'exercice de la justice, n'en est pas moins perçue comme une exception qu'il faut canaliser, maîtriser, réglementer; mais une violence qui renaîtra inévitablement si, trahison aidant, le corps politique devait apparaître d'aventure comme un intérêt particulier face à l'intérêt général.

LA PSYCHANALYSE

Freud a posé le fond nécessairement agressif de la réalité humaine, reprenant ici une idée de Hegel. Mais pour autant il ne la considéra pas comme une fatalité. Oui! L'homme est naturellement désirant; oui, ce désir ne peut se réaliser que comme visée du réel, autrement dit par un effort de réduction de l'écart entre le sujet et l'objet, et donc par une négation de ce dernier.

Mais non! Cette réduction n'est pas nécessairement violente. Sans doute l'enfant découvre combien le monde lui est étranger, extérieur; il n'aura, certes, d'autre alternative que de nier à son tour cette réalité qui le nie. Mais cette négation peut tout aussi bien s'opérer par la sublimation, dont l'apprentissage fait l'objet quasi exclusif de l'éducation. Édifier un monument, écrire un roman, semer la terre, tout cela atteste la volonté humaine de ne pas se laisser corroder par le monde. Mais cette domination est culturelle et non agressive.

Ici non plus il ne s'agit pas de résolution mais de canalisation de la violence. Freud nous donne le secret de l'être: il n'est d'individu que par affirmation de sa différence; d'où le tabou de l'inceste.

Freud a parfaitement compris la fragilité de l'être et son paradoxe: il n'existe qu'en écart aux autres; un écart que par ailleurs il cherche à combler.

La violence est à la fois dangereuse et nécessaire.

Freud a parfaitement compris que l'homme était déchiré par un fabuleux dilemme: celui d'un désir qui ne peut se réaliser pleinement sans s'effondrer; ni non plus rester totalement insatisfait sans altérer l'intégrité de l'être. Il importe alors à l'individu de trouver un juste milieu entre un désir trop vite satisfait qui le laisserait démuni, hébété ou mort; et un désir sans cesse barré qui le frustrerait jusqu'à la folie ou l'impuissance.

Trouver un juste milieu entre la réduction absolue de l'autre et la réduction totale dans l'autre. Trouver le point nodal où le plaisir serait assez fort pour soutenir l'effort humain mais jamais assez complet faute de quoi l'homme sombrerait dans l'hébétude de l'orgasme: voici la tâche que la psychanalyse semble assigner à chacun, et où se joue la sublimation de la violence.

La frustration est nécessaire, quand elle n'emplit pas tout l'horizon dans la mesure même où elle engage l'homme à se battre pour être et réenclenche sans cesse la dynamique du désir. Cette leçon de la psychanalyse semble nous faire comprendre qu'il serait vain et naïf d'espérer jamais un monde d'où toute lutte serait bannie puisqu'elle nous enseigne que la violence est un mal, certes, mais nécessaire à la réalisation de l'humain dans l'homme. Mais c'est justement ici que la théorie de la sublimation revêt toute son importance: cette agressivité naturelle n'est pas nécessairement destructrice et ne le reste que dans les phases infantiles ou pathologiques de notre développement.

LA JUSTICE ET LA VIOLENCE

A la brutalité spontanée, la justice substitue des institutions et des contrats susceptibles de régler pacifiquement les relations entre personnes.

C'est là accorder que le droit, pouvoir moral, se distingue du pouvoir physique, de la force. Or, nous rencontrerons des théoriciens qui, de Hobbes à Marx, contestent cette distinction, et de manières diverses, identifient le pouvoir physique et moral. Et pensent ainsi que le droit n'est que l'expression de la force.

Hobbes fonde le droit sur la force et justifie ainsi la monarchie absolue.

Hobbes développe cette thèse dans son **Léviathan**. Pour lui, le droit se ramène dans tous les cas à la force, mais il distingue deux moments dans l'histoire de l'humanité: l'état de nature et l'état de société. Dans l'état de nature le droit de chacun est très exactement mesuré par sa puissance réelle. Spinoza dira ainsi que les poissons ont le droit de nager et les gros le droit de manger les petits: tout ce qui est possible est permis. Le droit s'étend aussi loin que la puissance et cela se justifie pour Spinoza dans un contexte panthéiste puisque Dieu est identifié à la nature. Toute force naturelle n'est qu'une parcelle de la puissance même de Dieu. Hobbes quant à lui ne se soucie pas de métaphysique mais se contente de juger la nature humaine: l'homme, par nature, cherche à surpasser ses semblables⁸. Dans l'état initial, il en a le droit, s'il en a le pouvoir.

En fait, cet état de nature est pour tous un état d'insécurité et d'angoisse. C'est donc la crainte de la mort violente qui déterminera les hommes à sortir de l'état de nature.

Rechercher la paix et la sécurité n'a de sens que si chacun renonce au droit absolu qu'il a sur toutes choses. Cela n'est possible, selon Hobbes, que si chacun renonce à ses droits absolus et les remet entre les mains d'un souverain qui, héritant des droits de tous, détient alors la puissance absolue.

Le droit se mesure à la dictature du fait. Il sanctifie donc un rapport de forces.

Ce n'est donc pas la morale qui incite à l'entrée en société, mais seulement la crainte. Par ailleurs le souverain ne s'est engagé en rien à l'égard de ses sujets, et se gouverne selon son bon plaisir. Dans l'état de société comme dans l'état de nature, la force reste ainsi la seule mesure du droit. Mais dans la société le monopole de la force appartient au souverain. Il n'y a pas eu de pacte, pas réellement de contrat. C'est plus une aliénation qu'une délégation de pouvoir. Seulement les sujets y gagnent en sécurité car le souverain a tout intérêt à faire régner l'ordre

⁸N'oublions pas que derrière le projet hobbesien, il y a un antihumanisme radical. La formule qui gouverne son regard sur le naturel humain, est l'adage stoïcien:

«Homo, homini lupus est»

s'il veut rester au pouvoir. Si un sujet tente de ravir le droit absolu du souverain, il commet le crime de lèse-majesté, mais s'il réussit à s'emparer du pouvoir, c'est lui qui devient le maître absolu. On ne saurait mieux affirmer que le droit se confond avec la force.

Bossuet dans son *Histoire Universelle* a lui aussi tendance à identifier droit et force. Le monde est dirigé par la Providence et Dieu ne saurait permettre au méchant de l'emporter. La non résistance et la fuite des pasteurs protestants prouvent selon lui la justice de la révocation de l'Edit de Nantes. Les victoires de Louis XIV témoignent de son bon droit.

Chez Hegel comme chez Marx, le droit s'appuie sur le sens de l'histoire, version dialectique de la force

Chez Hegel comme chez Marx, nous retrouvons l'idée du droit confondu avec la force. Pour Hegel, l'Idée ou l'Esprit, c'est ce qui se réalise au cours de l'histoire. Chaque peuple qui, à son tour, triomphe dans l'histoire représente une étape dans le progrès de l'Histoire. Pour lui, il n'y a pas de jugement transcendant à l'histoire, tel le Jugement dernier des chrétiens.

C'est l'histoire du monde qui est le jugement dernier du monde

Pour Marx le droit exprime la force en ce sens qu'il n'est rien d'autre que l'expression de la puissance de ma classe sociale dont il traduit les volontés. C'est ainsi que les droits de l'homme de 89 n'exprimeraient rien d'autre que les besoins d'expansion économique de la classe bourgeoise. L'idée de liberté elle-même sert les intérêts de la bourgeoisie et lui permet d'accéder au rang des élites. Les bourgeois avaient raison puisqu'ils étaient les forces montantes de l'histoire et Marx donne acte au grand capitalisme d'avoir modernisé les vieilles sociétés agricoles. Si, le droit bourgeois ne vaut plus rien pour lui désormais, c'est qu'il n'exprime plus que l'égoïsme d'une classe sociale décadente qui n'aura plus de force bientôt. Le droit authentique se confond avec les intérêts de la classe ouvrière parce que c'est la classe qui va dans le sens de l'histoire.

Chez Hobbes comme chez Marx le droit est ainsi fondé sur la force, la valeur sur l'être, l'ordre de ce qui doit être sur celui qui est; La conscience proteste contre une telle confusion: la distinction du valable et du fort doit être maintenue.

A quoi bon d'abord parler de droit s'il se confond avec la force? ⁹

On constate que même le vainqueur brutal parle de droit. La propagande hitlérienne prouve à l'envi combien la force brutale se saisit toujours des prétextes les plus honorables que le droit semble lui fournir. C'est l'opinion, non la force, qui soumet les hommes, selon Pascal. Ce qui signifie que la force pour régner doit toujours préalablement se faire passer pour le droit.

Pour autant l'on ne peut pas conclure que force et droit soient radicalement étrangers l'un à l'autre. Il ne suffit pas d'être dans son droit pour l'emporter et un droit qui renoncerait à triompher sur le plan du réel, un droit dédaigneux de son incarnation concrète ne serait plus autre chose qu'un rêve.

Certes, identifier droit à la force triomphante c'est adopter une morale de la violence qui n'est plus une morale. Mais, à l'inverse, adopter une théorie purement idéaliste, c'est laisser la valeur s'évanouir dans le rêve.

⁹voir texte de Rousseau

S'incarner dans le réel, pour le bon droit, signifie se saisir de la force, de la puissance de contraindre. Où l'on voit que la théorie du droit vise plus ou moins explicitement à conférer au droit le monopole de la force. Certes, la légitimation de la violence doit rester exceptionnelle car on ne saurait justifier systématiquement la réalisation d'une fin morale par des moyens immoraux.

LA VIOLENCE MIMETIQUE

Il n'y a pas de société sans violence et ceci est tellement vrai que tous les mythes, toutes les genèses évoquent un meurtre fondateur. Si Freud avait vu dans ces derniers les formes symboliques du meurtre du père et donc un problème œdipien, R. Girard y voit plutôt l'expression de la violence mimétique.

Ce qui fait s'entre-tuer les hommes n'est jamais l'opposition de leurs désirs mais bien au contraire leur ressemblance. Selon Girard tout désir participe du mimétisme. Nous ne sommes pas assez essentiellement différents les uns des autres pour que nos désirs s'investissent sur des objets radicalement différents, et même, le désir de l'autre est incitateur. De la sorte, on peut considérer que c'est la parenté de nos désirs qui nous pousse à désirer ce que l'autre désire. Or, cette imitation est catastrophique parce que génératrice de tous les conflits.

- La *Genèse* évoque en ses premières lignes le conflit Caïn/Abel
- Tite-Live raconte la fondation de Rome par la mort d'un des deux jumeaux: Rémus
- La philosophie occidentale commence sur le cadavre de Socrate
- Le christianisme sur celui du Christ

A chaque fois des jumeaux ce qui symbolise assez bien la dimension mimétique de la violence.

A l'arrière fond de tout sacré, il y a une tentative de résoudre une crise mimétique.

Les rites sont toujours sacrificiels en effet, même si cette dimension sacrificielle est très symbolique. On passe historiquement du sacrifice des hommes à celui des animaux, puis à la représentation symbolique de celui-ci. D'où il ressort que le sacrifice fut le premier mode de communication, d'échange entre le sacré et le profane.

Il faut effectivement rechercher du côté du bouc émissaire la structure de la relation avec le sacré. Charger un bouc de tous les péchés et l'envoyer dans le désert, c'est à la fois le condamner à mort, se purifier par cette mise à mort et entretenir avec le sacré une relation d'allégeance.

Celui que l'on sacrifie a transgressé la loi

Girard étudie soigneusement la personnalité des sacrifiés. Celui que l'on va sacrifier n'est jamais considéré comme innocent. Rémus franchit le sillon et transgresse ainsi la loi. Le Christ transgresse la loi mosaïque; Socrate pervertit la jeunesse. A chaque fois une transgression de la loi. Mais en même temps on assiste à l'utilisation de ce châtiment ou de la sanction pénale comme troc contre l'obtention d'une faveur divine. Le sacrifice a toujours cette double dimension: à la fois politique et religieuse.

En fait derrière le sacrifice, il y a une façon de résoudre une crise grave. Que tous les individus poursuivent les mêmes objets de leurs désirs, que donc la mimesis soit à son paroxysme, et alors, évidemment, on a affaire à la plus grave crise qui soit: la dissolution des individus dans la masse qui prélude à la dissolution de la société elle-même. Or, la foule, indistincte, est toujours présente dans les mythes originaires;

Le processus émissaire viserait ni plus ni moins qu'à canaliser cette violence sur un individu quelconque. Ceci opéré, les individus se retrouvent réunis dans leur exécution commune du sacrifié, et ce d'autant mieux que s'ils s'opposaient dans leur lutte, ils se ressemblaient en ceci qu'ils haïssaient.

Choisi au hasard, le sacrifié est bientôt sacralisé

On a supposé la victime capable, par sa seule présence de troubler la paix sociale, mais en même temps, capable par sa disparition de ramener le calme. Comment ne pas la sacraliser puisqu'on lui impute de tels pouvoirs surhumains?

Malheureusement cette solution n'en est pas une, ou que très provisoirement, ce qui amène à reproduire, fût-ce sous la forme de rites symboliques, la mise à mort du sacrifié. Un progrès a, certes, été réalisé dans le passage d'une violence réelle à une violence symbolique, mais c'est assez montrer qu'ici encore, il ne s'agit que de canalisation de la violence, prise en charge qu'elle est par l'institution religieuse.

En réalité la victime est toujours innocente: ce qu'illustre la gémellité ou l'hésitation de Pilate. Il faut une victime, n'importe laquelle. Elle sera choisie au hasard, au gré des circonstances.

C'est ici que réside l'originalité de la thèse de Girard: le processus victimaire ne peut fonctionner que pour autant que la victime soit effectivement perçue comme coupable. Or, en affirmant son innocence sur la Croix, le Christ aurait été le premier à démonter le processus victimaire. Une révolution tellement importante que le christianisme l'aurait lui-même méconnue dans le dogme de la Rédemption, se condamnant ainsi lui-même à reproduire inlassablement la violence. Pour autant que cette perspective soit exacte, il faut bien admettre que s'ouvrirait effectivement une voie - encore insolite - vers le dépassement de la violence. Mais est-il encore quelqu'un pour l'entendre, pour la suivre?

TEXTES**G. BATAILLE**

L'expression de la violence se heurte à la double opposition de la raison qui la nie, et de la violence elle-même, à laquelle convient mieux un silence méprisant.

Bien entendu, il est difficile d'envisager ce problème théoriquement. Il faut partir d'un exemple concret, tel le suivant: je me rappelle un jour avoir lu un récit de déporté, qui me déprima. Mais en matière de paradoxe, je me représentais l'intérêt d'un récit diamétralement opposé, rédigé par le bourreau. J'imaginai la brute écrivant et je m'imaginai lisant: "Je me jetai sur lui en l'injuriant et comme, les mains liées au dos, il ne pouvait répondre, à toute volée, j'écrasai mes poings sur son visage, il tomba, mes talons achevèrent la besogne; écœuré mais apaisé, je crachai dans des chairs tuméfiées. Je ne pus alors m'empêcher d'en rire, je venais, très lâchement, d'insulter un mort." Malheureusement, l'aspect forcé de ces lignes a d'autres causes que l'in vraisemblance... mais il est peu croyable qu'un bourreau écrive de cette façon.

En règle générale, le langage du bourreau n'est pas celui du pouvoir, qui l'excuse apparemment, le justifie et lui donne une raison d'être élevée. Il faut dire que, portés à se taire toujours, les violents s'accrochent à leurs tricheries. En contrepartie, l'esprit de tricherie est la porte ouverte à la violence. Dans la mesure où l'homme est avide de supplicier, la fonction de bourreau légal représente la facilité; le bourreau parle en tant qu'il est fidèle à ses semblables, le langage de l'État. Et s'il est sous l'empire de la passion, le silence où il se complait lui donne un plaisir plus sournois.

HERACLITE

Le combat est père et roi de tout. Les uns, il les produit comme des dieux, et les autres comme des hommes. Il rend les uns esclaves, les autres libres. ¹⁰

Le monde est une harmonie de tensions tour à tour tendues et détendues, comme celles de la lyre et de l'art. ¹¹

¹⁰fragment 60

¹¹fragment 58

S'abstenir réciproquement d'offense, de violence et de rapine, reconnaître la volonté d'autrui comme égale à la sienne, cela peut donner grosso modo, une bonne règle de conduite entre les individus, pourvu que les conditions nécessaires soient réalisées (je veux dire l'analogie réelle des forces et des critères chez les individus, et leur cohésion à l'intérieur d'un même corps social). Mais qu'on essaye d'étendre l'application de ce principe, voire d'en faire le principe fondamental de la société, et il se révélera pour ce qu'il est, la négation de la vie, un principe de dissolution et de décadence. Il faut aller ici jusqu'aux tréfonds des choses et s'interdire toute faiblesse sentimentale: vivre, c'est essentiellement dépouiller, blesser, violenter le faible et l'étranger, l'opprimer, lui imposer durement ses formes propres, l'assimiler ou, tout au moins, (c'est la solution la plus douce) l'exploiter; mais pourquoi employer toujours ces mots auxquels depuis longtemps s'attache un sens calomnieux?

F NIETZSCHE

Le corps à l'intérieur duquel les individus se traitent en égaux - c'est le cas dans toute aristocratie saine - est lui-même obligé, s'il est vivant et non moribond, de faire contre d'autres corps ce que les individus dont il est composé s'abstiennent de faire entre eux. Il sera nécessairement volonté de puissance incarnée, il voudra croître et s'étendre, accaparer, conquérir la prépondérance, non pour je ne sais quelles raisons morales ou immorales, mais parce qu'il *vit* et que la vie, précisément, est volonté de puissance.

Mais sur aucun point, la conscience collective des Européens ne répugne plus à se laisser convaincre. La mode est de s'adonner à toutes sortes de rêveries, quelques unes parées de couleurs scientifiques, qui nous peignent l'état futur de la société, lorsqu'elle aura dépouillé tout caractère d'«exploitation». Cela résonne à mes oreilles comme si on promettait d'inventer une forme de vie qui s'abstiendrait de toute fonction organique. L'exploitation n'est pas le fait d'une société corrompue, imparfaite ou primitive; elle est inhérente à la *nature même* de la vie; c'est la fonction organique, une conséquence de la volonté, de puissance proprement dite, qui est la volonté même de la vie. A supposer que ce soit là une théorie neuve, c'est en réalité le fait *primordial* de toute l'histoire, ayons l'honnêteté de le reconnaître. ¹²

¹²in Par delà le bien et le mal, p. 209

FREUD

Nous donnons aux forces qui agissent à l'arrière-plan des besoins impérieux du ça et qui représentent dans le psychisme les exigences d'ordre somatique, le nom d'instincts. Bien que constituant la cause ultime de toute activité, ils sont, par nature, conservateurs. En effet, tout état auquel un être est un jour parvenu tend à se réinstaurer dès qu'il a été abandonné. On peut ainsi distinguer une multitude d'instincts et c'est d'ailleurs ce que l'on fait généralement.

Il importe de savoir si ces nombreux instincts ne pourraient pas se ramener à quelques instincts fondamentaux. Nous avons appris que les instincts peuvent changer de but (par déplacement) et aussi qu'ils sont capables de se substituer les uns aux autres, l'énergie de l'un pouvant se transférer à un autre.

Après de longues hésitations, nous avons résolu de n'admettre l'existence que de deux instincts fondamentaux: **l'Éros** et **l'instinct de destruction** (les instincts opposés l'un à l'autre, de conservation de soi et de conservation de l'espèce, ainsi que ceux également contraires, d'amour de soi et d'amour objectal entrent encore dans le cadre de l'éros.

Le but de l'Éros est d'établir de toujours plus grandes unités afin de les conserver; le but de l'autre instinct, au contraire, est de briser tous les rapports, donc de détruire toute chose. Il nous est permis de penser de l'instinct de destruction que son but final est de ramener ce qui vit à l'état inorganique, et c'est pour cela que nous l'appelons **instinct de mort**. Si nous admettons que l'être vivant n'est apparu qu'après les objets inanimés dont il est issu, nous devons en conclure que l'instinct de mort se conforme à la formule donnée plus haut et suivant laquelle tout instinct tend à restaurer un état antérieur. Pour l'Éros, l'instinct d'amour, nous n'émettons pas la même opinion, qui équivaldrait à postuler que la substance vivante, ayant d'abord constitué une unité, s'est plus tard morcelée et tend à se réunir à nouveau.

Il ne saurait être question de confiner chacun des deux instincts fondamentaux dans une quelconque région du psychisme, car on les rencontre nécessairement partout. Voici comment nous nous représentons l'état initial: toute l'énergie disponible de l'Éros, que nous appellerons désormais libido se trouve dans le moi-ça encore indifférencié et sert à neutraliser les tendances destructrices qui y sont également présentes. Ensuite il devient relativement facile d'observer les avatars ultérieurs de la libido.¹³

¹³Abrégé de psychanalyse, p.

EDGAR MORIN

L'homo sapiens est beaucoup plus porté à l'excès que ses prédécesseurs et son règne correspond à un débordement de l'onirisme, de l'éros, de l'affectivité, de la violence. C'est un être d'une affectivité intense et instable qui sourit, rit, pleure, un être anxieux et angoissé, un être jouisseur, ivre, extatique, violent, furieux, aimant, un être envahi par l'imaginaire, un être qui sait la mort et ne peut y croire, un être qui secrète le mythe et la magie, un être possédé par les esprits et les dieux, un être qui se nourrit d'illusions et de chimères, un être subjectif dont les rapports avec le monde sont toujours incertains, un être soumis à l'erreur, à l'errance, un être lubrique qui produit du désordre. Et comme nous appelons folie la conjonction de l'illusion et de la démesure, de l'instabilité, de l'incertitude entre réel et imaginaire, de la confusion entre subjectif et objectif, de l'erreur, du désordre, nous sommes contraints de voir l'**homo sapiens** comme **homo demens**.

Tout animal doué de ces tares démentielles aurait sans doute été impitoyablement éliminé par la sélection darwinienne. Pour le biologiste, il est inconcevable qu'un animal si mal ajusté ... ait pu non seulement survivre, mais encore accomplir dans l'univers hostile et le froid des glaciations des progrès techniques, intellectuels et sociaux décisifs. Dès lors, il faut plutôt penser que les déferlements de l'imaginaire, que les dérivations mythologiques et magiques, que les confusions de la subjectivité, que la multiplication des erreurs et la prolifération du désordre, loin d'avoir handicapé l'homo sapiens, sont au contraire liés à son prodigieux développement.¹⁴

ALAIN

VIOLENCE:

C'est un genre de force, mais passionnée, et qui vise à briser la résistance par la terreur. La violence définit le crime, lorsqu'elle s'exerce contre la personne humaine. Et la loi des punitions est au contraire qu'elles soient entièrement purifiées de violence.¹⁵

¹⁴ E MORIN in *Le paradigme perdu: la nature humaine*

¹⁵ in *Les arts et les Dieux*

De même que les victimes sacrificielles sont, en principe, offertes à la divinité et agréées par elle, le système judiciaire se réfère à une théologie qui garantit la vérité de sa justice. Cette théologie peut même disparaître comme elle a disparu dans notre monde, et la transcendance du système demeurer intacte. Il s'écoule des siècles avant que les hommes se rendent compte qu'il n'y a pas de différence entre leur principe de justice et le principe de vengeance. (...)

Une fois qu'il n'y a plus de transcendance, religieuse, humaniste, ou de tout autre sorte, pour définir une violence légitime et garantir sa spécificité face à toute violence illégitime, le légitime ou l'illégitime de la violence sont totalement livrés à l'opinion de chacun c'est-à-dire à l'oscillation vertigineuse et à l'effacement. Il y a autant de violences légitimes désormais qu'il y a de violents, autant dire qu'il n'y en a plus tout. Seule une transcendance quelconque, en faisant croire à une différence entre le sacrifice et la vengeance, ou entre le système judiciaire et la vengeance, peut *tromper* durablement la violence (...)

Le religieux est donc loin d'être "inutile". Il déshumanise la violence, il soustrait à l'homme *sa* violence afin de l'en protéger, faisant d'elle, une menace transcendante et toujours présente qui exige d'être apaisée par des rites appropriés ainsi que par une conduite modeste et prudente. Le religieux libère vraiment l'humanité car il délivre les hommes des soupçons qui les empoisonneraient s'ils se remémoraient la crise telle qu'elle s'est réellement déroulée.

Penser religieusement, c'est penser le destin de la cité en fonction de cette violence qui maîtrise l'homme d'autant plus implacablement que l'homme se croit plus à même de la maîtriser. C'est donc penser cette violence comme surhumaine, pour la tenir à distance, pour renoncer à elle. Quand l'adoration terrifiée faiblit, quand les différences commencent à s'effacer, les sacrifices rituels perdent leur efficacité: ils ne sont plus agréés. Chacun prétend redresser lui-même la situation mais personne n'y parvient: le dépérissement même de la transcendance fait qu'il n'y a plus la moindre différence entre le désir de sauver la cité et l'ambition la plus démesurée, entre la piété la plus sincère et le désir de se diviniser.¹⁶

RENE GIRARD

¹⁶in *La violence et le sacré*