

Sur le phénomène de la violence ¹

François TERRÉ
Membre de l'Institut

RÉSUMÉ. — L'auteur examine, contre les doctrines qui généralisent le phénomène de la violence ou aspirent à la supprimer, les liens complexes entre la violence et le droit qui sont au cœur de la dynamique des systèmes sociaux.

La violence se développe dans notre société dans des conditions et avec des formes qui ne permettent plus de parler sérieusement, notamment mais pas uniquement au sujet des banlieues, d'une disparition de l'État de droit, faute de garantie de la sécurité des personnes et des biens, de cet essentiel droit de l'homme, affirmé par la Déclaration de 1789 : la sûreté. Chaque jour voit se développer une crise profonde de la démocratie. Multiples sont les études, les statistiques, les réflexions, les propositions... Il ne s'agit pas ici d'en faire la synthèse, mais seulement de présenter quelques observations sur le phénomène de la violence dans ses rapports avec le droit.

La multiplicité des formes du phénomène n'en favorise pas une analyse philosophique. Son rayonnement est générateur d'incertitudes. De toute façon, il n'est pas possible de l'apprécier en étudiant seulement les relations réciproques nouées entre les auteurs et les victimes. Car souvent la violence est aussi un spectacle, ce qui favorise la contagion inhérente à celle-ci. Il peut aussi se faire qu'une réaction d'intolérance soit, dans certaines circonstances, de nature à favoriser l'expansion du mal. Tant il est vrai qu'à certains moments, l'intolérance n'est pas plus efficace que le laxisme, la violence appelant encore davantage une réponse par la violence.

Rendue difficile par la diffusion du phénomène, la définition de la violence est pourtant nécessaire. D'autant plus qu'un double écueil doit ici être évité. Dans deux directions, des théories ont, en effet, été émises à ce propos. Ni l'une ni l'autre ne sont dépourvues d'arrière-pensées. L'une consiste à voir de la violence partout. L'autre tend à n'en voir nulle part.

La première s'ordonne autour de diverses classifications et définitions. Ainsi l'on distingue volontiers la *violence en acte*, qui se manifeste sous toutes les formes de

¹ Cette étude, légèrement modifiée, est la reproduction d'une communication présentée en 1985 au 12^e Congrès international de philosophie du droit et de philosophie sociale, Athènes, in *Contemporary Conceptions of Social Philosophies*, vol. V, éd. Steiner. [p. 243-252] F. TERRÉ Arch. phil. droit 43 (1999)

l'agression, de la rixe, de la guerre, et la *violence de situation*, diffuse dans le corps social, illustrée tout particulièrement dans le cadre des États autoritaires, fondée sur l'intimidation et sur la peur, et n'impliquant pas – du moins de manière permanente – la survenance et le déroulement d'un conflit ².

Une typologie voisine a été proposée par Johan Galtung ³. Liée à une problématique des conflits, elle repose sur la distinction de la *violence actuelle*, exprimée lors d'une lutte ouverte, et de la *violence virtuelle*, « latente dans les institutions ou dans un système politique en tant qu'il maintient diverses injustices et inégalités et opprime ainsi indirectement une partie des citoyens » ⁴. Ce qui nous paraît contestable dans cette théorie, ce n'est pas la distinction ainsi proposée et utilisée, c'est la définition exagérément extensive de la notion de violence retenue par son auteur. À le suivre, la violence aurait sa source dans toutes les sortes de hiérarchies et d'autorités, y compris notamment dans les relations entre le maître et l'élève, entre les parents et les enfants.

Sur cette pente, chère à certains intellectuels fortement (violemment) engagés, tout, en définitive, devient violence. On voit dans celle-ci une notion fort générique, absorbant indifféremment la force, la puissance, la contrainte, l'oppression, la répression, la domination, la manipulation, l'influence, l'autorité, le pouvoir, la publicité, la propagande (« viol des foules » : viol et violence). L'ordre social n'échappe pas à cette vision amplifiante. Ni l'ordre juridique : dans la perspective évoquée, la règle de droit, qu'elle soit écrite ou coutumière, est violence.

Au terme de cette théorie, l'omniprésence de la violence peut servir à expliquer et même surtout à justifier toutes les formes de la violence, puisque la violence par contagion naturelle appelle la violence. De proche en proche, d'escalade en escalade, elle perd toute spécificité : étant partout, elle n'est finalement nulle part, omniprésente donc insaisissable. De là une justification de toutes les subversions, de tous les terrorismes, puisque l'individu le plus pacifique est, malgré les apparences, un terroriste qui s'ignore. Il est pourtant évident qu'à partir d'une acception simple et claire de la violence, ordonnée autour de la notion de *violence physique* – que l'on retiendra ici, tout naturellement –, le phénomène de la violence apparaît en pleine lumière ⁵.

Il est vrai qu'en suivant un autre courant de pensée, on tend aussi à faire disparaître la violence, du moins dans une perspective évolutive. On observe, en effet, chez certains l'idée suivant laquelle la violence serait due à des circonstances extérieures, à une mauvaise organisation sociale, à un ordre politique et juridique défectueux, et la croyance en une possible suppression de toute violence, la société industrielle ou post-industrielle favorisant l'avènement d'une société d'abondance. Un jour viendrait où cesseraient l'exploitation des hommes et le règne de la violence. Il faudra pour cela, pensait Marx, un bouleversement violent. Et plus tard Marcuse soutiendra que l'abondance, liée à l'économie moderne, donne enfin à l'humanité la chance d'une totale libération, face aux pouvoirs en place et aux milieux dominants qu'il faut abattre par la violence libératrice.

² Cf. Julien Freund, *Sociologie du conflit*, Paris 1983, p.100 et s.

³ Cf. not. « Violence, Peace and Peace Research », in *Journal of Peace Research*, t. 6. 1969. p. 167 et s. ; v. aussi, du même auteur « Science de la paix, Historique et perspectives », in *Sciences de la paix*, n° 1, 1973 p. 38 et s.

⁴ J. Freund, *op. cit.*, p. 101.

⁵ Cf. Suzanne Labin, *La violence politique*, Paris 1978, p. 14.

On ne sait que trop, aujourd'hui, à quel point pareille conception a été cruellement démentie. Il ne pouvait en être autrement, car elle consistait à nier une vérité première : la violence est sans doute au cœur de l'homme. Prête à surgir en toute occasion, y compris dans la société d'abondance⁶, elle est inhérente à toutes les sociétés humaines. Et elle s'y manifeste lorsque des individus ou des groupes, renonçant à toute autre sorte de relations, usent pour contraindre autrui de moyens agressifs ou répressifs de nature à porter atteinte à son intégrité – physique, morale –, à ses biens, à ses « idées de valeur, quitte à l'anéantir physiquement en cas de résistance supposée, délibérée ou persistante »⁷. Par ces derniers mots se manifeste une donnée souvent négligée par l'analyse : par nature, la violence met en cause la vie d'un individu ou d'un groupe.

Non moins naturellement, le droit tend à la combattre : il s'élève contre la violence. Lorsque le système juridique s'instaure puis se consolide, le droit entend maîtriser la violence, ce qui ne s'opère pas sans éclat, ni sans explosion, comme si l'instauration de ce corps social que constitue l'État de droit ne pouvait échapper à des principes ou à des lois proches de ceux des sciences exactes, notamment de la thermodynamique.

Dans un deuxième temps, l'analyse montre que, si le droit lutte contre la violence, c'est avec les armes de la violence. Plus profondément, on est porté à s'interroger : le droit est-il autre chose qu'un système de violence canalisé par le juridique ? Question que, dès l'Antiquité, se posait Aristote. En d'autres termes quel est le rôle de la violence dans le droit ?

L'évolution de notre temps – histoire des faits, mais aussi histoire des idées – oblige, nous semble-t-il, à poser une troisième question, comme s'il convenait, ici encore, de se référer à certains modèles ou à certains principes scientifiques⁸. La réflexion contemporaine porte à rapprocher la violence d'une maladie contagieuse dont le microbe n'est pas identifié. Son existence se révèle tout particulièrement lorsque les formes de civilisation qui ont pu le masquer éclatent, aux temps des grandes mutations de l'histoire. Alors, si l'ordre juridique subit une mutation profonde, la violence réapparaît : à l'état naturel, à l'état de nature, comme reliquat, comme reste d'un droit plus ou moins révolu. On a dit que la mémoire est ce qui reste quand on a tout oublié. Peut-être la violence est-elle ce qui se manifeste comme ce qui reste, en période de crise profonde ; elle se situe toujours par rapport à un ordre juridique, mais à un ordre juridique décadent ou disparu.

Envisageons successivement, suivant une démarche qui se voudrait tout à la fois logique, chronologique et génétique :

- Le droit contre la violence (I) ;
- La violence dans le droit (II) ;
- La violence, reste de droit (III).

⁶ Sur « la violence des suralimentés », v. J. Freund, *op. cit.*, p.107 et s.

⁷ J. Freund, *op. cit.*, p. 97.

⁸ Cf. not. Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Paris, 1973.

I. — LE DROIT CONTRE LA VIOLENCE

La présentation du droit comme l'adversaire de la violence et du recours au juridique comme le moyen normal menant à sa destruction est traditionnelle, classique, banale. Ses racines se perdent dans la nuit des temps. Parmi les finalités du droit figure tout particulièrement la recherche de l'ordre et de la paix dans la société. Inutile d'insister. Mieux vaut, nous semble-t-il, présenter ici quelques observations sur l'adversaire auquel s'oppose le droit et sur le combat que mène celui-ci.

L'adversaire ? Fort ancienne est, là encore, une analyse bien ancrée : il y a dans l'homme une agressivité propre à susciter les conflits. Théories et philosophies ont été édifiées sur cette constatation. Machiavel pensait qu'il y avait dans l'homme un fond de méchanceté. Hobbes estimait que, dans l'état de nature, l'animalité de l'homme le portait à mettre en péril la vie de ses semblables ; mais un principe d'humanité lui permettrait de prévoir l'avenir et de contenir son instinct de violence par l'institution de la politique, à l'aide du Léviathan. Bien plus tard, Freud fait écho à ces analyses pessimistes : il y a dans l'homme une « tendance native... à la méchanceté, à l'agression, à la destruction, et donc aussi à la cruauté... L'agressivité constitue une disposition instinctive, primitive et autonome de l'être humain »⁹.

Le développement des études d'éthologie, donc de psychologie du comportement, notamment à la lumière des travaux de Konrad Lorenz¹⁰, et de multiples comparaisons entre le comportement des animaux et celui des hommes ont permis d'ouvrir de fructueuses pistes de réflexion et d'analyse de l'instinct d'agressivité. Son existence se relie au fait « que la vie n'est pas une somme déterminée de mécanismes obéissant uniquement à la loi de l'inertie, ni de processus qui ne font que répondre à une excitation extérieure »¹¹. Le dynamisme propre à la vie ne saurait se ramener aux lois régissant la matière inerte. En ce sens, l'agressivité propre à l'être vivant remplit une fonction utile, y compris lorsqu'elle prend la forme de la combativité, et même de la compétitivité. Ce qui est condamnable, c'est l'agression, c'est-à-dire « la forme conflictuelle que l'agressivité peut adopter lorsqu'elle utilise les moyens de la violence »¹².

On a même observé, dans une perspective voisine, que « les mécanismes psychologiques de la violence varient fort peu d'un individu à l'autre et même d'une culture à l'autre »¹³. Rien ne serait plus semblable à un chat ou à un homme en colère qu'un autre chat ou un autre homme en colère. Assez communément, le désir de violence provoquerait des changements corporels. Non moins certainement, il est plus facile de susciter la violence que de l'apaiser. Considérée à tort comme irrationnelle, elle sait fort bien se trouver des raisons, fussent-elles de substitution.

Contre elle, le combat du droit est connu. Rien ne l'illustre mieux que le passage de la justice privée à la justice publique. Aussi longtemps que chacun se fait justice à lui-même, la violence appelle la violence. Les juristes analysent le passage d'un état à un

⁹ *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1971, p. 75 et 77.

¹⁰ Cf. not. *L'agression*, trad. fr. Paris 1963 ; *Essai sur le comportement animal et humain*, trad. fr. Paris 1970.

¹¹ J. Freund, *op. cit.*, p.141.

¹² J. Freund, *op. cit.*, p.143.

¹³ René Girard, *La violence et le sacré*, Paris 1977, p.14.

autre. Ils y voient volontiers un fondement essentiel du prestige du droit. Les sociologues du droit, eux aussi, n'y sont pas indifférents. Leurs préoccupations naturelles les portent à distinguer ici les sociétés primitives et les sociétés ayant atteint un certain degré de civilisation. S'agissant des premières, ils pensent généralement que l'évolution consiste bien dans le passage de la justice privée à la justice publique. Mais ils soulignent alors des différences entre les divers types de conflits et les divers types de justice, notamment en distinguant justice privée et justice domestique.

La force du droit exprime alors avec éclat une domination sur la violence. Par contraste, cette vertu est aussi révélée lorsque des pratiques ataviques de justice privée se manifestent dans des États de droit, en marge du système judiciaire étatique. Là où l'insécurité a provoqué le développement inquiétant de réactions d'autodéfense, au-delà même des limites de la légitime défense autorisée, la constatation s'impose aussi à l'évidence. Aux deux pôles du phénomène juridique – celui de la règle et celui du jugement –, sur le terrain du droit pénal, plus que tout autre appelé à servir d'arme contre la violence, mais aussi sur celui de l'institution judiciaire et de l'institution policière, le prestige du droit n'est alors pas mis en cause. Le thuriféraire de la justice privée n'exalte pas celle-ci en tant que telle. C'est seulement sa propre justice privée qu'il revendique¹⁴. Mais d'autres démarches tendent cependant à limiter, à ébranler et même à supprimer cette puissance. Sans les confondre, toutes remettent plus ou moins en cause les relations habituellement dégagées, au moins dans l'univers de juristes classiques, entre le droit et la violence.

Cette puissance du droit contre la violence peut être, il est vrai, conçue de manière plus ou moins solide. Pour qui voit en lui le garant indispensable de la liberté, son prestige demeure intact.

Les uns articulent leur démonstration sur une observation déjà présentée : fidèles en cela à la pensée de Hobbes, ils estiment que la politique répond à l'exigence vitale de la protection des membres du groupe : elle tend à assurer leur sécurité et à les protéger contre la violence quelle qu'en soit la source, interne ou externe. À partir de là, se dégage l'idée suivant laquelle la violence, même jugulée, est « fondatrice, à la fois de la société et de la politique »¹⁵. Sans doute ne se confond-elle pas pour cela avec le droit, bien au contraire. Elle n'en est pas moins, par rapport à lui, le réservoir souvent insoupçonné d'une puissance prompte à submerger le système juridique lorsque les situations passent de l'ordinaire à l'exceptionnel.

D'autres remettent plus ou moins directement en cause la place du droit dans les relations force-violence. Le discours habituel situe le droit du côté de la force, plus exactement y voit une force – celle-là même de la justice, symbolisée par le glaive, et pas seulement par la balance –, par opposition à la violence, et même en conflit permanent avec celle-ci.

Les dialogues de Platon peuvent conduire sur une voie différente. On se souvient du *Gorgias*, et d'une discussion fort célèbre entre Socrate et Calliclès. Celui-ci s'emploie alors à distinguer la nature et la loi. Il considère comme une loi tout ce qui sépare une force de ce qu'elle peut. En ce sens, ajoute-t-il, la loi manifeste le triomphe des faibles, s'unissant contre les forts pour l'emporter sur ceux-ci. Socrate répond en contestant la

¹⁴ Cf. not. F. Hayek, *The Constitution of Liberty ; Droit, législation et liberté*.

¹⁵ J. Freund, *op. cit.*, p. 106.

distinction de la nature et de la loi : puisque les faibles l'emportent, observe-t-il, c'est que ce sont eux, en réalité, les forts, ce qui est propre à attester – spécialement dans l'état démocratique – l'unité de la nature et de la loi.

Longtemps plus tard, ce débat trouve un écho dans la philosophie de Nietzsche¹⁶. Quand celui-ci oppose, dans *La volonté de puissance*, les forces actives et les forces réactives, le mauvais rôle est, à ses yeux, celui des forces réactives, du côté du « ressentiment », c'est-à-dire du sentiment ressassé. « On a toujours, écrit-il, à défendre les forts contre les faibles »¹⁷. C'est sans doute du côté des forces réactives qu'il situe la violence au sens où elle est ici envisagée. En ce sens, on peut dire que la violence est la force du faible. Mais c'est aussi de ce côté – celui d'Apollon, non pas celui de Dionysos – qu'il situe la loi, le droit.

Plus destructeur encore est un troisième courant de pensée. Les auteurs qui peuvent y être rattachés sont fort divers. Leurs opinions convergent pourtant dans le sens d'une apologie plus ou moins exaltée et même emphatique de la violence, surtout lorsqu'elle est politique.

Passons même sur l'Antiquité, l'époque médiévale, la Terreur révolutionnaire... Hegel, impressionné par celle-ci, verra dans la violence le feu nécessaire aux synthèses cyclopéennes de l'Histoire. « La violence, dira Marx, est l'accoucheuse des sociétés ». Georges Sorel, dans ses *Réflexions sur la violence* exaltera la violence du syndicalisme révolutionnaire. Pareto affirmera que la violence triomphante est le seul fondement légitime du pouvoir des élites. Plus tard, Jean-Paul Sartre écrira : « Au Portugal, l'échec de la Révolution est dû à ce qu'elle n'a pas assez tué ».

Et Jean Genêt clamera : « seule circonstance où je n'ai pas envie de vomir en voyant un bourgeois, c'est quand il a les tripes en l'air ».

La violence de ces propos est le signe d'une certaine impuissance du système juridique, qui est pourtant signe d'un état de droit. S'il en est ainsi, est-ce parce qu'il y aurait dans le droit une violence qui n'a pas cessé totalement d'appeler la violence ?

II. — LA VIOLENCE DANS LE DROIT

Le droit côtoie souvent la violence. Ihering a, de manière pénétrante, montré dans *La lutte pour le droit* (1872) leurs relations. En est-elle, plus substantiellement, une composante ? La question ne date pas d'hier. Et une réponse positive a, de diverses manières, été avancée dans le passé. Équilibrant les forces les plus diverses, au sens le plus large du mot, tendant à assurer entre elles un équilibre, par tout un jeu de « cordes et de poulies » (Spinoza), pourquoi le système juridique n'intégrerait-il pas la violence, fût-ce pour la retourner contre elle-même ? « Ce n'est pas la violence qui répare, mais la violence qui détruit qu'il faut condamner » (Machiavel).

L'ambiguïté des relations entre le droit et la violence apparaît nettement dans les grandes périodes de bouleversements. Il y aurait lieu, à cet égard, de réfléchir à nouveau sur l'influence des invasions¹⁸ : aux diverses formes de l'expansionnisme, celle du

¹⁶ Cf. G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 4^e éd. 1973, p. 66.

¹⁷ *La volonté de puissance*, I, 395.

¹⁸ Cf. R. Rodière, *Introduction au droit comparé*, Paris, Dalloz 1979, n° 7, p. 12.

droit peut s'ajouter. La violence l'entraîne alors dans son sillage lorsque se manifeste, pour toutes sortes de raisons – politiques, religieuses, militaires, intellectuelles... – le panjuridisme (ou le panjurisme). Ne croyons pourtant pas que cette tendance soit générale et comme naturelle. L'histoire du colonialisme atteste la divergence des attitudes, liée soit au respect des coutumes des peuples vaincus, soit à l'orgueil du peuple conquérant désireux de réserver aux siens les privilèges et les secrets de son système juridique.

Le temps des révolutions est peut-être encore plus significatif. Est-il situation dans laquelle on perçoit mieux, y compris dans la perspective du droit, la relation entre la violence et la force ? Dans l'analyse des régimes politiques, on y insiste depuis fort longtemps¹⁹. Là encore, la diversité des révolutions ne facilite pas la réflexion : par rapport au droit, il y a un abîme entre la Révolution française et la Révolution russe²⁰.

Il est quand même possible de considérer que la révolution consiste dans la transformation de violences en forces. C'est par cette mutation profonde qu'au terme du processus, se réalise une conquête de légitimité, si odieux que puisse d'ailleurs être, le cas échéant, le régime issu du changement. En d'autres termes, la révolution réussit à annuler la violence qui est à son origine et qui, rétrospectivement au moins, semble se dissiper assez vite. Albert Camus l'a montré de manière inégalable : il y a une différence essentielle entre la révolte et la révolution²¹. Or le droit n'est pas indifférent à cette différence. La révolte n'est que violence, tandis que la révolution est force.

Le cas d'Antigone est une fois de plus singulièrement éclairant. De manière assez curieuse, notre temps dégage mieux que les autres les multiples significations de son comportement. Ainsi les sociologues du droit s'interrogent-ils sur ces *lois non écrites* qu'elle oppose aux édits de Créon : et ils en viennent à penser qu'elles n'opposent peut-être pas – malgré une pesante tradition – le droit naturel aux lois positives, mais tout simplement la coutume au droit écrit... à moins que ce soit aux lois divines. La subversion prend alors un autre visage. Et probablement en va-t-il de même dans la présente perspective. Antigone n'est pas force. Antigone n'est que violence.

Reste que, à tort ou à raison, sa violence se manifeste – tout au moins dans la légende transmise par les siècles de manière ininterrompue – au nom de la justice. Ce qui oblige à évoquer la question essentielle : y a-t-il des violences justes ? La littérature est, à ce sujet, très abondante et bien connue. Elle affecte notamment la reconnaissance du droit de résistance à l'oppression ou la légitimation éventuelle du tyrannicide. La situation d'Antigone est, à cet égard, révélatrice : elle n'est pas une terroriste ; faute de pouvoir poser une bombe sous le trône de Créon, elle ne va tout même pas le pourfendre ou l'empoisonner ; elle se contente d'aller, de nuit, enterrer ses frères. Antigone est, en quelque sorte, une violente non violente. Et c'est sans doute de cette manière qu'elle peut concilier la violence et la justice. Disons : le seul moyen permettant à une violence d'être juste, c'est la non-violence. L'extraordinaire histoire de la grève de la faim, comportement né dans l'Inde ancienne dans les relations entre créanciers et débiteurs, utilisée ensuite en Europe à des fins politiques, puis retournant à ses origines pour favoriser l'indépendance de l'Inde est, elle aussi, bien éclairante. Gandhi est non violent : sa non-violence n'est que l'expression blanche d'une violence.

¹⁹ Cf. Ph.-J. André-Vincent, *Les révolutions et le droit*, Paris 1974.

²⁰ Cf. Ph.-J. André-Vincent, *op. cit.*, p. 59 et s.

²¹ *L'homme révolté*, Paris 1951.

Même lorsque les mouvements du droit sont moins heurtés, la violence plus ou moins apprivoisée par le droit y provoque des secousses fréquentes. L'un des grands mérites de Georg Simmel est d'avoir montré que le conflit est un phénomène naturel, qu'il doit être assumé par le droit et non vainement combattu par celui-ci²². La violence hors du droit ? Autant écrire un traité du vain combat,

Au cœur des débats de notre temps, affecté par la montée du crime, la recrudescence de la violence, l'essor du terrorisme international, la philosophie pénale est en première ligne. La fréquence des colloques et l'abondance des ouvrages relatifs aux fonctions de la peine se passent de commentaires. Punit-on l'acte ? Alors on condamne le fou. Punit-on l'homme ? Alors on ne condamne personne. Ce que l'on punit, c'est l'acte de l'homme. Mais c'est là que tout s'obscurcit si l'on s'emploie à rejeter l'idée même de rétribution. Souscrirait-on d'ailleurs à l'affirmation d'un déterminisme absolu, comme peuvent y inviter certaines tendances d'ordre biologique ou sociologique, cette idée n'en conserverait pas moins sa force. Peut-être même celle-ci – malicieux paradoxe – s'en trouverait-elle amplifiée. De toute façon, qui dit rétribution, et même tout simplement, en aval, punition, évoque inéluctablement la présence de la violence dans le droit.

Les pénétrantes analyses de René Girard ont, à ce sujet, profondément renouvelé la question²³. Le système juridique est porteur de violence mais c'est une violence canalisée et retournée contre elle-même. Pour comprendre cette fonction, il suffit d'étudier les groupements humains qui en sont dépourvus. Ils se trouvent inéluctablement confrontés à la nécessité d'aménager, face à la violence, des exutoires propres de surcroît à étouffer tout risque de vengeance, et l'escalade infernale qui s'ensuit. « Quand elle n'est pas satisfaite, la violence continue à s'emmagasiner jusqu'au moment où elle déborde et se répand aux alentours avec les effets les plus désastreux »²⁴. D'où, révélée de manière si éclairante par René Girard, l'importance si grande du sacrifice dans les sociétés dépourvues de système juridique : maîtrisant le processus, il est « une violence sans risque de vengeance »²⁵ ; il évite la propagation des germes, stoppe la contagion. Le sacrifice vaccine parce qu'il est cette violence rituelle qui tue l'idée même de réciprocité et, par l'effet de sa transcendance, coupe court à la « vengeance interminable ».

L'existence de substituts à la violence est constatée par les sociologues du droit. On dit même que lorsque, au XVII^e siècle, en France, les duels furent sévèrement prohibés, les procès se développèrent. On imagine aussi que si, dans le même pays, au début de notre siècle, l'ardeur processive vint à décliner, ce fut en corrélation avec l'expansion de la violence sportive. À s'en tenir à la ligne des propos qui précèdent, l'on est naturellement porté à considérer que, dans nos sociétés qui ne se veulent plus primitives et se disent évoluées, c'est le système juridique, plus particulièrement envisagé dans son aspect judiciaire - institutions procédures, acteurs, rituels²⁶ -, qui évacue la menace de la vengeance.

L'objectif ainsi atteint semble bien être alors le même que dans les sociétés primitives. Mais il est atteint d'une autre manière, d'autant moins perçue habituellement qu'à

²² Cf. Georg Simmel, *Sociologie et anthropologie*, trad. fr. 1981.

²³ *La violence et le sacré*, op. cit., v. aussi *Le bouc émissaire*.

²⁴ *La violence et le sacré*, op. cit., p. 24.

²⁵ *Op. cit.*, p. 29.

²⁶ Cf. A. Garapon, *L'âne portant les reliques. Essai sur le rituel judiciaire*, Paris 1985.

cet égard, « le système judiciaire soustrait sa fonction aux regards. De même que le sacrifice, il dissimule – même si en même temps il révèle – ce qui fait de lui la même chose que la vengeance, une vengeance semblable à toutes les autres, différente seulement en ceci qu'elle n'aura pas de suites, qu'elle-même ne sera pas vengée »²⁷. Dans cette mesure, on peut considérer qu'il n'y a pas de différence fondamentale entre la vengeance, le sacrifice et la peine. Dans cette mesure aussi, on saisit mieux en quoi la violence peut être reste de droit.

III. — LA VIOLENCE, RESTE DE DROIT

Le système du droit, en ce qu'il affronte la violence, mais aussi par ce qu'il contient de violence, est ou peut être à la fois un moyen d'oppression et un moyen de libération. À certaines époques, la violence qu'il recèle cesse d'être masquée. La révélation de courants plus ou moins masqués jusque-là, une sorte de dissociation ou d'éclatement qui accompagne la crise du système, et même une désintégration du corps social voire d'un certain ordre juridique, libèrent dangereusement la violence précédemment apprivoisée. Il est probable que notre temps illustre ce phénomène. La violence tend à prendre l'aspect d'un reliquat, d'un résidu, disons plutôt d'un reste de droit.

L'indignation que suscite de nos jours sa croissance exponentielle appelle, çà et là, un regain de réflexion. Le fait est que le phénomène de la violence ne cesse de croître sans que nul coup d'arrêt accompagnant vraiment le propos réprobateur n'y vienne mettre efficacement un terme. On ne peut pas ne pas s'interroger : pourquoi cela ? Car enfin est-il difficile à ce point de mettre hors d'état de nuire les bandes d'agresseurs ? Malins, bien organisés, ils sollicitent, à l'évidence, la ténacité de leurs adversaires. Ou plutôt : ils solliciteraient, car aujourd'hui ils n'ont pas d'adversaires. Si la lutte contre leur violence échoue, c'est beaucoup moins parce que la violence effraie, que parce que l'agressivité est profondément et même inconsciemment supportée par les mentalités.

Trois idées paraissent bien expliquer aussi le comportement du terroriste dans ses relations avec la violence, avec les autres et même avec le droit.

Tout d'abord, premier aspect d'un paradoxe, par violence, le terroriste délivre un message et il désire se faire comprendre. C'est ainsi que l'on a été porté à analyser les prises d'otages, si atroces qu'elles puissent être. Ainsi le terroriste engage en quelque sorte un dialogue dont le fait de violence est l'acte inaugural. S'adressant à des non-terroristes, il est sûr d'une chose, à savoir qu'on ne lui répliquera pas dans les mêmes termes. À cet égard, le seul atout du terroriste, c'est donc ce qu'il combat : c'est l'état de droit, indirectement associé à la violence qui le nie.

Ensuite – deuxième aspect du paradoxe de la violence –, l'indifférenciation de la victime et, en tout cas, son innocence individuelle, même si la collectivité ethnique ou religieuse dont elle relève n'est pas indifférente, représentent le scandale constitutif de la violence et contribuent en même temps à en faire une réalité abstraite, voire une irréalité. La violence atteint alors n'importe qui. Elle ne vise d'ailleurs personne en particulier, mais seulement une idée dans une personne, la société dans l'individu. Cette indifférence qui est à son principe, au-delà de la cruauté qui en est l'élément, voire malgré elle,

²⁷ R. Girard, *La violence et le sacré*, p. 40.

constitue la deuxième force de ce phénomène de la violence. Elle tend même à prémunir des effets boomerang des tirs personnalisés. Bref, au sens strict, le violent n'en veut pas à sa victime. Il l'a, par la violence, transformée en signification. Or les peuples n'ont pas l'émotion abstraite. Et c'est pourquoi la violence passe. Elle passe à travers les individus. Elle va au-delà d'eux. Elle ne les vise pas. Ils ne se sentiront donc pas concernés. De là vient l'étonnante apathie du monde actuel devant la violence.

Enfin l'on retrouve ici, bouclant la boucle, reliant même le présent au passé dans un cycle qui pourrait être celui de la régression si l'on n'y prenait garde, et précisément dans les situations qui viennent d'être examinées, le sacrifice expiatoire et le bouc émissaire. Le terrorisme nous touche de façon que nous puissions rester, somme toute, indifférents, mais que notre indifférence ne soit pas indifférente pour la réussite de l'entreprise. Il faut que nous ne soyons plus libres d'être impunément indifférents. Et puis pourquoi ne pas avancer aussi, au sujet de ces boucs émissaires, des explications d'ordre psychanalytique qu'une littérature abondante peut aujourd'hui nous procurer, spécialement au sujet du mécanisme de projection²⁸

« La violence est bien la même partout, écrit encore René Girard²⁹, mais c'est la nuit et le jour que de la sacrifier en tant que violence dans la perspective des violents qui tiennent leur victime pour coupable, même si concurremment ils l'idolâtrèrent, et de la décrire objectivement du point de vue d'une victime qui se sait innocente et qui dénonce l'injustice dont toutes les victimes sont l'objet ». Un des livres de cet auteur (*Le bouc émissaire*) donne l'exemple de Job : celui-ci se rebelle précisément contre le rôle sacrificiel qu'on veut lui faire jouer ; sa révolte contre le sort qui l'attend exprime le refus de ce que celui-ci a de mythique et d'injuste. Autrement dit, Job met en échec le système, car, pour que celui-ci fonctionne, il faut pour ainsi dire que la victime soit de mèche avec ses bourreaux. Il faut qu'elle soit la première à se sentir coupable, à accepter son sacrifice et même à le réclamer, comme une libération. Or Job dit : non, je ne suis pas coupable, c'est injuste !

Il s'élève ainsi contre une certaine violence qui sert à fonder la culpabilité des innocents. Son message est d'une singulière actualité en un temps où, pour se perpétuer, des totalitarismes ont ranimé, à rebours du droit, la tentation des boucs émissaires, en multipliant d'ailleurs leur nombre pour consolider encore davantage leur puissance. Pour rétablir un ordre du monde, il peut y avoir une violence retournée contre elle-même, une violence qui répare. Dans la triste histoire des hommes, son cri peut couvrir l'univers. Le message qu'il exprime est de ceux qui peuvent amorcer le rétablissement du corps social sous le signe de la liberté.

²⁸ Ex. : Mélanie Klein et Joan Rivière, *L'amour et la haine. Étude psychanalytique*, trad. fr., éd. 1979, spéc. p. 22 et s.

²⁹ *Le Figaro*, 15 avril 1985, p. 2.