

Différer le mal : la logique du bouc émissaire

Stéphane Vinolo

DANS **SENS-DESSOUS 2011/2 N° 9**, PAGES 56 À 66
ÉDITIONS **ÉDITIONS DE L'ASSOCIATION PAROLES**

ISSN 1951-0519

DOI 10.3917/sdes.009.0056

Date de mise en ligne : 01/07/2015

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-sens-dessous-2011-2-page-56?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Éditions de l'Association Paroles.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Différer le mal : la logique du bouc émissaire

Le problème fondamental auquel doivent faire face les groupes humains est sans aucun doute celui de la violence. Nous pouvons le constater jusque dans notre quotidien le plus banal : les autres problèmes ne deviennent réellement pressants que lorsque ceux-ci commencent à laisser poindre la violence qui sans cesse nous guette. Il faut vivre dans nos sociétés européennes en grande partie protégées, pour avoir oublié à quel point la violence est le problème le plus important de tous¹, il met en danger l'existence même du groupe en fragilisant les fondements du vivre ensemble. Regardons par exemple combien les problèmes sociaux ou économiques font l'objet d'une tout autre attention, lorsque les revendications sont portées par des mouvements violents, ou tout au moins des mouvements dont nous pensons qu'ils pourraient engendrer quelque violence². La violence est ainsi le problème fondamental que nous pose « l'être-ensemble ».

Dès que nous sommes deux la violence menace et il nous faut apprendre à la gérer. Nous pourrions d'ailleurs lire un grand nombre de créations humaines comme visant à faire obstacle à celle-ci, soit en la stoppant, soit en la réprimant, soit encore en la canalisant. Depuis les formes les plus répressives de maintien de l'ordre social jusqu'aux formes les plus douces comme l'éducation civique, nous ne connaissons pas de société humaine qui n'ait eu, de quelque façon que ce soit, à affronter le problème de la violence intérieure. Les solutions sont bien entendu multiples et il ne faut pas les confondre. Le contrat social, par exemple, sous ses différentes formes et sans minimiser les distinctions qu'il faut établir entre les auteurs, repose en grande partie sur une logique selon laquelle chacun renonce à la violence individuelle, à condition que celle-ci soit exercée de façon efficace et incontestée par une tierce autorité garantissant le renoncement de tous. De même, toutes les logiques de groupes structurés autour d'un chef font place à l'idée que celui-ci est en position de monopole de la violence (physique ou symbolique), ou que tout au moins il jouit d'un plus grand droit à celle-ci que les autres membres. Rappelons enfin la définition wébérienne de l'État comme « monopole de la violence légitime ». Surgit alors la difficulté de la gestion de la violence, puisque nous voyons bien dans ces cas, aussi différents soient-ils, que ce qui fait obstacle à la violence n'est pas la non-violence mais une violence de plus. Certes, celle-ci est une violence singulière qui a la spécificité de mettre fin à toutes les autres violences. Comme si la violence était un processus sans fin, auquel rien ne peut faire obstacle puisque l'obstacle lui-même ne fait que reproduire le geste qu'il prétend annuler.

Ce problème de la gestion de la violence n'est pas un problème spécifiquement humain, nombre de groupes animaux le connaissent. Néanmoins, il semble qu'il se pose de façon différente dans le domaine de l'éthologie animale, parce que la violence animale est d'une certaine façon automatiquement structurante et, ce faisant, pacificatrice. Rarement les animaux se battent jusqu'à la mort et le plus faible renonce presque toujours au combat, en se soumettant ou en fuyant, avant de mourir. La violence animale permet en effet de créer des hiérarchies objectives selon la force de tel ou tel, ou selon ses capacités à l'exercer ou au contraire à résister à celle-ci. Une violence supérieure en intensité peut mettre fin à toutes les violences. En revanche, chez les êtres humains, il en va autrement, puisque de fait aucun homme ne peut, pendant le laps de temps nécessaire, revendiquer une force suffisante, qui permette de pacifier le groupe dans son entier. La violence humaine est donc déstructurante et ce

pour deux raisons très simples. Premièrement, la technique développée dans les groupes humains fait que les forces sont égalisées, puisque l'homme le plus faible est tout à fait capable, avec une arme, de tuer l'homme le plus fort³. En un sens donc, on ne peut pas dire qu'il y a des « des hommes forts » comme nous pouvons dire qu'il y a, dans la meute, « un loup fort » capable de tenir tout le monde en respect. Deuxièmement, la possibilité⁴ de créer des alliances

afin d'assassiner quelqu'un, fait que l'addition des puissances de plusieurs hommes pourra toujours être supérieure à la force de celui qui était individuellement le plus fort. La supériorité d'un homme sur un autre, pour ce qu'il en est

de la force, est beaucoup trop limitée et temporaire pour que cela puisse constituer un véritable moyen de pacification et d'autogestion de la violence. Comment donc les hommes peuvent-ils gérer leur propre violence et comment l'ont-ils fait depuis des siècles ?

À l'aide des thèses de René Girard⁵, nous nous proposons ici de présenter une réponse : la logique du bouc émissaire. Celle-ci repose pleinement sur l'idée selon laquelle, puisque nous ne pouvons faire obstacle à la violence en l'affrontant directement – ce qui ne ferait que rajouter de la violence à la violence⁶ –, nous n'avons d'autre « choix »⁷ que de la déplacer, que de la différer sur un individu, qui l'absorbera en sa totalité et redessinera, par son statut paradoxal de coupable et de victime, les structures et les différences nécessaires à la paix du groupe.

► La logique de l'indifférenciation : du désir mimétique à la violence unanime

Afin de comprendre comment la question de la violence trouve sa résolution dans la logique du bouc émissaire, il faut d'abord comprendre les racines de la violence elle-même. Depuis 1961⁸, Girard développe la théorie dite du « désir mimétique » qu'il va puiser dans la littérature. Celle-ci repose sur l'idée selon laquelle tout désir est l'imitation d'un désir qui lui préexiste. Ainsi, nul désir n'est autonome, nul ne choisit vraiment ses objets de désir mais nous ne désirons que ce qui est nous est signalé comme désirable par le désir d'un autre individu. Il y a ainsi un médiateur entre l'objet désiré et le sujet désirant, et la relation de désir n'est pas une ligne entre un sujet et un objet mais un triangle : Sujet – Médiateur – Objet. Sur ce point, il suffit de regarder comment fonctionne le marketing contemporain afin de donner raison à Girard. Nous savons, en effet, combien nos comportements d'achat sont déterminés par des

modèles que l'on nous présente, eux, comme ayant des désirs autonomes. De même, dans ce qui nous semble pourtant le domaine le plus intime – et donc *a priori* le moins ouvert à l'influence extérieure –, à savoir celui de la séduction, nous savons bien que nous sommes déterminés par les désirs environnants, à tel point qu'il nous est difficile de déterminer si c'est parce qu'une femme est belle que beaucoup d'hommes la désirent (dans ce cas sa désirabilité précéderait les désirs de tous) ou si c'est au contraire parce que beaucoup d'hommes la désirent qu'une femme nous apparaît comme étant belle ? Il est fort probable, et il nous faut en cela suivre Girard, que le « désiré » précède en réalité toujours déjà le « désirable »⁹.

Il est d'emblée compliqué de saisir comment se fait le lien entre mimétisme et violence. Après tout, une grande partie de l'éducation repose sur l'imitation. Nos parents et nos professeurs, par exemple, nous invitent, afin de devenir meilleurs (que cela soit moralement ou intellectuellement), à les imiter. Et pourtant, ce mimétisme a une conséquence terrible pour les relations humaines lorsqu'il s'applique aux désirs. Si deux individus désirent un même objet ou un même sujet, ils vont inévitablement devenir rivaux. Le modèle de notre désir va aussi devenir notre rival au moment même où l'imitant nous devenons le sien. Le mimétisme est donc pacifique et peut contribuer à rapprocher les individus sauf lorsque celui-ci s'applique aux désirs. Toute la littérature et le cinéma sont riches d'exemples à cet égard : deux jeunes filles ou deux jeunes garçons qui sont les meilleurs amis du monde, qui partagent les *mêmes* intérêts, les *mêmes* passions, les *mêmes* projets, font absolument tout ensemble et tout *comme* l'autre, jusqu'au jour où, atteignant l'adolescence, ils se mettent à désirer et à aimer la même personne. Ceux qui étaient alors les meilleurs amis au monde deviennent en quelques secondes les pires ennemis¹⁰. Le rapprochement, tout à coup, les éloigne.

Afin de comprendre la logique du bouc émissaire, il faut donc bien voir que la violence est toujours une violence du même et de l'identité, et non pas, comme nous le pensons trop souvent, une violence basée sur le refus de la différence. Deux individus ayant des intérêts totalement différents, convoitant des objets différents, étant en quête d'honneurs différents, de territoires, de postes ou de partenaires différents n'entreraient presque jamais en conflit. Comme le note Charles Ramond¹¹, la violence est une « violence du même ». Nous sommes pourtant habitués à croire que la violence provient d'un manque de tolérance et, donc, d'un refus de la différence. Mais, en réalité, même le raciste n'a pas

peur de la différence mais au contraire du « même ». Notons que le raciste n'a aucun problème avec les personnes de couleur tant que celles-ci sont dans un monde différent du sien. C'est lorsque les personnes de couleur demandent les *mêmes* droits que les siens, souhaitent avoir le droit d'occuper les *mêmes* emplois que le sien, envoyer leurs enfants dans les *mêmes* écoles que les siens, habiter les *mêmes* quartiers que le sien, que les problèmes commencent. C'est ainsi, paradoxalement, que l'absence de différence est source de conflits pour le raciste. Dans sa critique de Freud et de Lévi-Strauss, Girard rappelle combien le complexe d'Œdipe lui-même repose sur cette peur de la violence qu'en-

traînerait la convergence de deux désirs sur une même femme. De même, pour ce qu'il en est de l'interdit de l'inceste chez Lévi-Strauss et de la nécessité d'échanger les femmes entre les groupes, afin que jamais la reproduction, et donc le « même », dans ce qu'il porte de violence, ne menace le groupe¹². La reproduction, dans son caractè-

rière itératif de re-production doit se faire dans la différence et dans l'altérité. Toujours donc, c'est l'identité ou la « mêmété » que l'on fuit parce qu'elle porte la violence, alors qu'au contraire les différences nous présentent des structures stables et pacifiques parce que structurantes¹³.

Le désir mimétique débouche toujours sur une violence, elle aussi mimétique, puisque le mimétisme qui frappait le désir va, de la même façon, frapper la violence elle-même¹⁴. Lors, ce n'est plus seulement deux individus que frappe la violence mais des groupes entiers, des maisons puis des familles, des villages et des nations¹⁵. La violence, tout comme le désir, est contagieuse. Voyez comment une bagarre entre deux individus dégénère presque toujours en bagarre générale. La violence humaine est donc mimétique et s'articule dans les ressorts fascinants de la vengeance. Elle présente cette caractéristique unique de ne plus distinguer le geste vengeur de celui qu'il prétend venger¹⁶. Si un homme tue la sœur d'un autre homme, la vengeance parfaite sera que celui-ci à son tour tue la sœur du premier. Son geste sera alors le même que celui qu'il prétend venger, une violence parfaitement mimétique. La violence vengeresse se donne dans le miroir de la violence première qu'elle prétend venger, elle nous révèle donc la vérité de la violence dans son caractère mimétique. Mais le problème de cette violence vengeresse est que, étant totalement mimétique, elle ne résout pas le problème de la violence, et met en danger l'existence même du groupe puisqu'elle présente l'infini de la violence. Une fois le geste premier vengé, il serait logique que le geste qui a vengé soit à son tour vengé et ainsi de suite à l'infini, jusqu'à l'extinction totale du groupe, puisque la personne

tuée est toujours l'époux, le fils, le frère ou l'ami de quelqu'un qui souhaitera à son tour le venger. Tant que la violence, donc, reste confinée à l'intérieur d'un groupe, il n'y a nulle raison que celle-ci en sorte avant d'avoir frappé l'ensemble des membres, et nous ne pouvons pas espérer que la haine de la violence fasse sortir les Hommes de ce cercle infini, puisque c'est justement parce que la violence leur est insupportable que les êtres humains se vengent¹⁷. Son escalade est donc mécaniquement parce que mimétiquement, inévitable. La seule façon de gérer la violence sans s'affronter directement à de nombreux dangers – que ce soient des dangers directs et immédiats comme la mort au combat, ou des dangers indirects et à plus long terme comme celui de la vengeance – est donc de déplacer celle-ci sur un individu, qui non seulement ne sera pas vengé mais en plus face auquel le combat est gagné d'avance. On mettra alors fin à la violence, en déchargeant celle-ci sur un individu qui ne pourra la rendre, ni à court terme par faiblesse, ni à long terme parce que personne ne viendra le venger. Le déplacement contre le face-à-face, tel est le secret de la violence humaine.

■ Le sacrifice ou le bouc émissaire comme institution

Cette logique de déplacement de la violence a connu un moment historique très clair et une institutionnalisation anthropologique : le sacrifice. Qu'est-ce au fond qu'un sacrifice si ce n'est l'expulsion de la violence de toute une société sur un individu dont la mort pacifiera le groupe sans le mettre en danger ? Et par conséquent qu'est-ce qu'un sacrifié si ce n'est un bouc émissaire institutionnel ? Comme le remarque Girard, il est parfois difficile de comprendre pourquoi les individus capturés pour être sacrifiés ont fait l'objet, dans les sociétés pratiquant le sacrifice, d'une telle attention. Ceux-ci étaient totalement intégrés à la société et même choyés par cette dernière. Pourquoi tant de soins pour un ennemi que l'on va finalement tuer ? Cela est facilement compréhensible sitôt que l'on a en tête la logique du bouc émissaire et sa logique de déplacement. En effet, la victime idéale, pour que le sacrifice fonctionne au mieux en tant que catalyseur de la violence, doit à la fois ressembler autant que faire se peut à un membre de la société, puisqu'en un sens elle doit prendre sa place, mais surtout ne pas vraiment en être, sans quoi sa famille pourrait vouloir la venger et ouvrir ainsi le chemin à l'infini de la violence vengeresse. Qui pourra donc

assurer pleinement ce rôle ? Seul un individu qui soit à la fois à l'intérieur de la société, mais aussi un petit peu à l'extérieur de celle-ci, un individu dont le statut d'intériorité/extériorité brouille les frontières, c'est-à-dire un individu se situant exactement en marge du groupe (ni totalement interne, ni totalement externe). Cette marginalité répond bien aux conditions pour que la violence se décharge sans mettre en danger tout le groupe. Primo, celui qui est en marge de la société est celui qui présente la plus petite probabilité de connaître quelqu'un qui viendra le venger. Deuxièmement, comme les individus en marge appartiennent toujours à des communautés minoritaires, celles-ci sont objectivement les plus faibles et ne disposent pas de moyens de défense ou de riposte, aussi puissants que ceux des communautés majoritaires. Décharger la violence de toute la société sur ceux-ci est donc doublement bénéfique et efficace : cela est facile (parce qu'en tant que minoritaires ils sont faibles) et cela met fin à la violence (puisque personne ne viendra, en leur nom, rendre la violence qu'ils ont reçue) : « Entre la communauté et les victimes rituelles, un certain type de rapport social est absent, ce qui fait qu'on ne peut pas recourir à la violence, contre un individu, sans s'exposer aux représailles d'autres individus, ses proches, qui se font un devoir de venger leur proche¹⁸. » Nous voyons donc bien comment le sacrifice, en tant qu'il déplace la violence, est la réponse adéquate à la vengeance (et donc à la violence dans son caractère mimétique et sans fin) puisqu'il expulse la violence du groupe en la déchargeant, tout en n'ouvrant pas sur son infini et donc sur ses dangers.

Mais au-delà de cette institutionnalisation qu'est le sacrifice, nous pratiquons tous cette même logique de déplacement dans notre vie individuelle et collective. Nous avons tous des boucs émissaires. De l'homme qui donne un coup de pied à son chien le soir en rentrant chez lui faute d'avoir pu le donner à son patron, à ceux qui critiquent les moindres faits et gestes des stagiaires dans les entreprises, nous sommes tous prisonniers de ces phénomènes d'expulsion de notre propre violence par déplacement. Et ce sont toujours les mêmes que nous retrouvons en position de bouc émissaire : les marginaux. Mais il faut étendre cette pensée de la marginalité. Celle-ci peut, certes, être ethnique, religieuse, sociale, sexuelle, mais il n'y a aucune raison de limiter les formes de marginalité ; quelqu'un de très puissant, comme un homme politique est aussi en marge de la société, en marge par le haut et non par le bas, mais en marge tout de même. La seule chose qui compte est que celle-ci mette à mal le statut

d'intériorité/extériorité. Qui n'a jamais insulté un arbitre de football afin de ne pas avoir à accuser les idoles, que sont les joueurs, suite à une défaite lamentable ? Or, l'arbitre est-il à l'intérieur ou à l'extérieur du jeu ? En un sens il est totalement intérieur à ce jeu puisqu'il en garantit l'application des règles, mais d'un autre point de vue nous pourrions tout à fait dire qu'il est extérieur au jeu puisque garant des règles, elles ne s'appliquent pas à lui¹⁹. Même au niveau collectif, voyons comment tout ce qui arrive de mauvais aujourd'hui en France, toutes les difficultés réelles auxquelles doit faire face la France, sont la faute soit (dans une certaine droite) des immigrés, soit (dans une certaine gauche) de Bruxelles, de Washington, des banquiers et des marchés financiers. Nous pourrions croire que la différence est immense et il ne faut certes pas confondre les deux positions, mais nous ne pouvons qu'être frappés par une similitude troublante. Dans cet exemple, quels que soient les malheurs des Français, ils sont la faute de tout le monde sauf... du peuple français. La causalité et la culpabilité sont, dans un même geste, expulsées à l'extérieur du groupe.

Bien entendu, nous savons tous que les problèmes les plus importants d'un groupe proviennent en réalité bien plus souvent de l'intérieur que de l'extérieur de celui-ci, mais cette inversion intérieur/extérieur nous permet de préciser la logique du bouc émissaire. Si nous souhaitons toujours percevoir les problèmes ou la violence (nous avons déjà signalé en quoi le problème fondamental est la violence) comme fondamentalement externes, c'est encore parce que cela protège le groupe de sa propre violence en la portant à l'extérieur de celui-ci. Tout d'abord, cela le protège en déchargeant la violence sur un individu moins fort que le groupe lui-même, mais cela protège surtout parce qu'en portant la violence à l'extérieur, nous redessinons clairement un extérieur face auquel, ou contre lequel, nous allons pouvoir exister en tant que groupe. En effet, afin qu'un groupe existe, il faut toujours qu'il existe face à un extérieur. Pour que le groupe des français existe, il faut nécessairement qu'il existe des non-français. Si tout le monde était français, alors plus personne ne le serait. C'est cela que permet l'expulsion de la violence sur le bouc émissaire, l'unification d'un intérieur par la création artificielle d'un extérieur qui lui fait face.

Ainsi devons-nous résumer la logique du bouc émissaire : nous trouvons toujours que la violence provient de l'extérieur du groupe, mais si cela est le cas, c'est parce que nous l'y avons nous-mêmes expulsée. Le geste d'expulsion de

la violence est pacificateur parce qu'il permet, dans le vecteur d'extériorisation qu'il emprunte, de redessiner un extérieur et un intérieur stables et de nous ressouder autour de cet extérieur désigné. Quiconque a travaillé dans une entreprise sait bien que les problèmes auxquels il faut faire face, sont très souvent liés à des conflits entre les différents départements ou des conflits de personnes. Et pourtant, si nous écoutons le discours des employés d'une entreprise tout comme ceux des dirigeants, ceux-ci vont faire peser le poids des problèmes sur les clients ou sur les fournisseurs, c'est-à-dire à nouveau sur l'extérieur de l'entreprise. En effet, lorsqu'il y a un problème dans un groupe, la meilleure façon de le résoudre est de nous trouver un ennemi, commun²⁰ et en position d'extériorité. À nouveau donc, nous retrouvons la problématique de la marginalité, tellement essentielle à la logique du bouc émissaire. Lorsque les frontières se brouillent et que menacent la « mêmété » et sa violence, c'est la violence qui tombe sur le bouc émissaire, qui permet de les recréer en expulsant la violence dans un « hors » du groupe, en réalité créé par la violence. Si le bouc émissaire peut, malgré lui, ressouder le groupe, c'est parce que paradoxalement la violence dont on le charge fait l'unanimité contre lui ; unanimité et donc union du groupe.

Le bouc émissaire est donc pleinement un mécanisme de protection contre la violence, contre notre propre violence et malheureusement, pourrait-on dire, il fonctionne. Mais le drame est qu'il fonctionne même après que la violence s'est abattue sur lui. Selon un phénomène bien connu de l'auto-réalisation, le bouc émissaire réalise les prédictions de ses lyncheurs qui demeurent aveugles à leur erreur. En effet, dans un premier temps tout le monde pense que les problèmes d'un groupe proviennent d'une personne se situant en marge de celui-ci, parce que nous sommes incapables de voir que c'est de l'intérieur du groupe que vient le problème. Or, le fait de décharger notre violence sur cet individu nous ressoude et nous permet de libérer la violence de tous. Grâce à cela, nous retrouvons donc une certaine paix entre nous, à la fois parce que nous avons évacué notre violence, mais aussi parce que nous nous sommes réunis, nous avons retrouvé notre lien social et notre unité, même si cela fut contre un innocent. Nous pensions cet individu coupable de nos problèmes et, de fait, lorsque nous l'expulsons violemment, nos problèmes disparaissent avec lui. Nous pourrions donc légitimement croire que nous avons raison dans notre accusation première. Puisque la violence disparaît avec lui, c'est bien que c'est lui qui la

portait et qui en était la cause. Et pourtant, en décortiquant la logique du bouc émissaire, nous savons désormais que cette auto-réalisation repose sur un aveuglement fondamental. Les lyncheurs sont toujours incapables de voir que la violence qu'emporte avec lui le bouc émissaire n'est pas celle qu'il avait amenée dans le groupe, mais au contraire celle du groupe lui-même. Le groupe ne se protège donc pas d'une violence extérieure, mais expulse sa propre violence à l'extérieur de lui. La difficulté que nous avons tous de voir nos propres boucs émissaires est donc pleinement explicable puisque, lors du déplacement de la différence ou de l'expulsion, l'efficacité redoutable du mécanisme nous voile à la fois l'innocence de la victime, mais aussi le fait que celle-ci pourrait être, puisque seule compte son expulsion, littéralement n'importe qui, comme l'écrit Pierre Pachet : le premier venu²¹. ■

Stéphane Vinolo

1. Cela est d'ailleurs probablement vrai aussi pour les animaux. Gilles Deleuze avait raison de définir l'animal comme l'être aux aguets, tellement les animaux ne sont jamais tranquilles, jamais en paix, jamais totalement coupés de l'attention nécessaire à la surveillance de tout ce qui se passe autour d'eux et prêts à réagir à n'importe quelle attaque surprise.
2. Nous avons vu il y a peu la stupéfaction de l'Angleterre face à des problèmes économiques et sociaux que pourtant tout le monde connaissait, lorsque ceux-ci ont été portés à la lumière par des actions violentes.
3. C'est là ce que notait déjà Hobbes : « [...] pour ce qui est de la force corporelle, l'homme le plus faible en a assez pour tuer l'homme le plus fort, soit par une machination secrète, soit en s'alliant à d'autres qui courent le même danger que lui. », Thomas Hobbes, *Léviathan, I, 13*, traduction française de François Tricaud, Sirey, Paris, 1971, p. 121.
4. Même si cette possibilité existe aussi chez les animaux, elle est de fait grandement favorisée par le langage humain.
5. Les thèses relatives à la logique du bouc émissaire sont développées pour l'essentiel dans *La violence et le sacré*, Grasset, Paris, 1972, dans *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, Paris, 1978 ainsi que dans *Le bouc émissaire*, Grasset, Paris, 1982.
6. L'idée selon laquelle une violence beaucoup plus puissante que les autres est capable de tenir la violence en respect ne peut fonctionner, dans un groupe humain, que si ce rôle est attribué à une institution qui, n'étant pas elle-même un des membres du groupe et possédant une puissance bien supérieure à celle de chacun, peut ainsi garantir la pérennité de sa supériorité.
7. Nous écrivons « choix » entre guillemets puisque comme nous allons le voir, le bouc émissaire relevant d'un processus totalement mécanique, il ne relève pas vraiment du choix si l'on entend par là une intentionnalité.
8. René Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Grasset, Paris, 1961.
9. Nous avons montré ailleurs la pleine logique paradoxale du désir mimétique qui fait que c'est en voulant se distinguer que les individus sont contraints rationnellement de s'imiter les uns les autres. Ainsi, l'imitation n'est pas, chez Girard, une donnée biologique fondamentale et mystérieuse, mais au contraire le fruit de la nécessité qu'a chaque individu de se différencier afin de poser son ipsité. Pour ce, nous pouvons parler chez Girard d'une véritable « Raison mimétique ». Cf. Stéphane Vinolo, *Critique de la Raison Mimétique, Girard lecteur de Sartre*, in Charles Ramond (Direction), *La théorie mimétique, de l'apprentissage à l'apocalypse*, PUF, Paris, 2010, pp. 59-104.
10. On notera la force de la pensée de Girard sur ce point puisqu'elle permet d'expliquer, à l'aide d'un seul et même mécanisme – le mimétisme –, comment la plus grande amitié et la plus grande admiration peuvent subitement se transformer en leur contraire, sans introduire

de rupture qualitative entre les deux moments. De même on peut expliquer comment l'admiration peut se transformer en haine, et expliquer ce faisant pourquoi la roche Tarpéienne est si proche du Capitole.

11. Cf. *La violence du même* ; essai sur la systématique de la pensée de René Girard, in *Le Lien Humain*, Charles Ramond éd., Le Havre : *Le Volcan*, 1993. pp. 55-75.

12. Sur ce point rappelons aussi combien les jumeaux ont souvent fait l'objet d'un traitement tout à fait codifié dans de nombreuses cultures. Les jumeaux sont à la fois source d'admiration mais aussi de crainte.

13. Ainsi pourrions-nous dire que contre la barbarie qui est le règne de l'indifférenciation absolue, la Culture, au contraire est un système de différences.

14. Notons d'ailleurs comment le premier automatisme face à un coup ou à une insulte est bien de vouloir répliquer de même par un coup ou une autre insulte.

15. À nouveau, pensons par exemple à la guerre de Troie ou encore à tous les phénomènes d'Union Sacrée que connaissent presque tous les peuples en temps de guerre.

16. « Il n'y a pas de différence nette entre l'acte que la vengeance punit et la vengeance elle-même. », René Girard, *La violence et le sacré*, Grasset, Paris, 1972, réédité in René Girard, *De la violence à la divinité*, Grasset, Paris, 2007, p. 313.

17. « Pour faire cesser la vengeance, par conséquent, comme pour faire cesser la guerre, de nos jours, il ne suffit pas de convaincre les hommes que la violence est odieuse ; c'est bien parce qu'ils en sont convaincus qu'ils se font un devoir de la venger. », idem, p. 314.

18. René Girard, *La violence et le sacré*, idem, p. 311.

19. Un arbitre, par exemple, ne peut jamais être en position de hors-jeu parce que cette règle ne s'applique qu'aux joueurs.

20. Notons comment il est beaucoup plus difficile de mobiliser des êtres humains dans un but positif, que dans un but négatif. L'union se fait toujours plus facilement « contre » que « pour ».

21. Pierre Pachet, *Le premier venu : Essai sur la politique baudelairienne*, Denoël, Paris, 1976.