

ACTUALITE
DES SCIENCES HUMAINES



LA PENSÉE DE RENE GIRARD

**La théorie qui bouleverse l'anthropologie,
l'économie, la psychiatrie,
l'histoire des religions, la philosophie,
l'analyse littéraire, etc.**

CHRISTINE ORSINI

Depuis un quart de siècle, René Girard renouvelle l'anthropologie, selon une logique qui réorganise tous nos savoirs, à partir d'une idée forte et claire : l'homme est un animal mimétique. Aristote, après Platon, avait placé l'imitation au cœur de la culture ; Girard, inspiré par la grande littérature, révèle la dimension conflictuelle de l'imitation et son rapport avec la violence. En 1961, un premier essai de critique littéraire, *Mensonge romantique et vérité romanesque* propose

1.
1-2

LA PENSÉE DE RENE GIRARD

CHRISTINE ORSINI

ISSN 0397-4022

80R
79449
(10)



2, rue du Roule - 75001 Paris

01-11-08-1986-20327

LA PENSEE DE
RENE GIRARD

CHRISTINE ORSINI



SOMMAIRE

Introduction	5
PREMIÈRE PARTIE : LECTURE DE L'ŒUVRE. MIMÉSIS ET VIOLENCE	23
Chapitre 1 : Le désir mimétique. Le modèle-obstacle	25
Le désir triangulaire : médiation externe, médiation interne	25
De la maîtrise à l'esclavage	27
Le masochisme des personnages de roman	30
Les fausses promesses de la modernité	33
La conclusion des romans	37
« Du double à l'unité »	40
Vérité romanesque et vérité scientifique	47
Chapitre 2 : La violence fondatrice : le mécanisme victimaire	56
La violence sacrificielle	57
La victime émissaire, déconstruction du mythe d'Œdipe	63
La violence et le sacré	70
La mimésis et l'impasse du <i>double bind</i>	78
En deçà et au-delà du structuralisme : la genèse du sens	87
L'énigme de la modernité	95
Chapitre 3 : La révélation évangélique : fondation de l'anthropologie	104
L'inspiration biblique : « le sang de ton frère crie du sol vers moi »	105
La révélation évangélique : « la pierre rejetée par les bâtisseurs »	111
Lecture sacrificielle et lecture non sacrificielle	117
La mort de toutes les cultures	124
Le scandale	128

DEUXIÈME PARTIE :
L'HYPOTHÈSE MIMÉTIQUE AU TRAVAIL 133

Chapitre 1 : La logique de l'économie	137
Les paradoxes de la modernité	138
Les figures mimétiques	141
L'amour est-il une solution ?	145
L'ambivalence de la rareté	148
Chapitre 2 : La violence et la monnaie	153
Contre une « économie pure »	153
Lire Marx à la lumière de Girard	155
Violence essentielle, violence réciproque, violence fondatrice	156
L'ambivalence de la monnaie	158
Chapitre 3 : La logique de l'univers girardien	162
Le cercle mimétique	163
L'autonomie du social	166
La question de la méconnaissance	169
Chapitre 4 : Anthropologie « girardienne »	172
Pour un cercle mimétique non vicieux	174
La guerre des sexes	175
Chapitre 5 : Psychologie interindividuelle	178
Être fou, c'est accomplir la vocation du désir mimétique	179
Lecture mimétique des délires	181
Chapitre 6 : Des textes à la réalité	184
L'expérience esthétique	185
L'intertextualité	186
A propos du désir	188
Conclusion	189
Bibliographie	191



Introduction

« Le scandale éclate avec l'obligation
d'avouer publiquement ce qui était
viable – viable à condition de rester
latent et tacite. »

V. Jankélévitch

(*Le Je ne sais quoi et le Presque rien*).

René Girard dit avec force et clarté, depuis bientôt un quart de siècle, quelque chose de simple : « L'homme est un animal mimétique. » Ce n'est pas une idée neuve ; en épigraphe à *Des choses cachées depuis la fondation du monde* le best-seller de 1978, Girard cite Aristote : « L'homme diffère des autres animaux en ce qu'il est le plus apte à l'imitation » (*Poétique*, 4). Voilà donc une vérité dont l'originalité ne serait que d'être simple, donc peu faite pour retenir l'attention : « La simplicité et la clarté ne sont pas à la mode » (*Des choses cachées depuis la fondation du monde*, p. 18). Pourtant, c'est indubitable, l'œuvre de René Girard a retenu l'attention. Pas tout de suite et pas de tout le monde, mais d'une façon assez ample et singulière pour susciter ces rumeurs de « scandale » qui font souvent cortège à une révélation scientifique sans constituer pour autant la preuve de son authenticité ou de ce qu'on appelle aujourd'hui sa validité.

Les essais de critique littéraire, *Mensonge romantique et Vérité romanesque* (1961), et ceux qui ont été réunis dans *Critique dans un souterrain* (1976) ont enthousiasmé quelques intellectuels mais sont restés ignorés de la plupart et du grand public. L'œuvre anthropologique, *la Violence et le Sacré* (1972), a suscité des réactions très contrastées auprès des spécialistes et des curieux des sciences de l'homme ; elle a réveillé certains de leur sommeil dogmatique et en a scandalisé bien d'autres : plus encore que l'injustice de certaines critiques, le silence des maîtres à penser sur le terrain desquels Girard venait travailler fut le signe de ce refus scandalisé. Mais c'est avec la parution *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, en 1978, que la célébrité – c'est-à-dire les médias et un grand nombre de lecteurs « non spécialistes » – vint à René Girard. L'accueil favorable du grand public à cette œuvre monumentale, dont la forme dialoguée facilitait sans doute la lecture,

Introduction

contrastait trop avec le silence obstiné des spécialistes en sciences humaines, les structuralistes, les freudiens, les marxistes, etc., et contribua à nimer la « révélation girardienne » d'un halo suspect. Car ce livre, et c'est la raison de son succès, ne reprend pas seulement, pour la préciser, la théorie anthropologique présentée dans *la Violence et le Sacré*, il révèle que le fondement de cette théorie (et d'ailleurs de toutes les entreprises de démythification des cultures qui ont rendu possible une anthropologie scientifique) est religieux ; ce fondement se présente lui-même comme une « révélation » : il s'agit de l'Ancien et du Nouveau Testament. Non seulement le moderne ne peut se penser qu'à la suite du religieux, mais il nous faut encore comprendre que croyance religieuse et réflexion anthropologique sont deux versions d'une seule et même entreprise »¹.

Dans la foulée du mouvement critique contemporain

Succès et scandale : on a voulu voir dans le discours de Girard « celui d'un fondateur de secte, d'une secte à l'américaine » et dans l'accueil fait au retour du religieux le « symptôme d'une attente » que, bien sûr, en « faux messie », Girard venait « tromper au lieu d'y répondre »². Dans le même temps, Michel Serres saluait en Girard le « Darwin des sciences humaines » et Jean-Marie Domenach voyait en lui le « Hegel du christianisme »³. Ces contrastes entre le silence des maîtres à penser de l'heure, comme Lévi-Strauss, et le bruit fait autour d'un « retour du sacré », entre l'enthousiasme des éloges et la virulence des attaques, ont fait de René Girard un penseur scandaleux, tenu en tout cas pour marginal par la grande majorité de nos universitaires, et cependant influent. On peut en juger, à condition d'avoir lu son œuvre, par les emprunts explicites, le plus souvent implicites, qui lui ont été faits dans les écrits journalistiques, sociologiques, politiques, littéraires et religieux, « culturels » au sens large, de ces dix dernières années.

Notre culture n'envoie pas explorer seulement des bataillons d'ethnologues et d'anthropologues les autres cultures, elle essaie de se penser elle-même. Elle dispose pour cela d'outils intellectuels qui lui ont été légués par les penseurs qui les ont eux-mêmes forgés, ceux qu'on a coutume d'appeler les « maîtres du soupçon ». « Pas plus qu'on ne juge un individu sur l'idée qu'il se fait de lui-même, écrit Marx, on ne saurait juger... une époque... sur sa conscience de soi. »⁴ Ni une époque, ni une société, ni une religion ne sont transparentes à elles-mêmes. Toute culture jette une certaine lumière sur ses pratiques et, par là même, projette des zones d'ombre que les sciences de la culture se donnent pour tâche d'éclairer. Pour parler comme René Girard, les œuvres de culture « reflètent » toutes une vérité qu'elles sont incapables de « révéler » : la lutte des classes, l'inconscient, le ressentiment, les structures élémentaires de la pensée, etc. Marx, Freud, Nietzsche, Lévi-

1. Eric Gans, in *Violence et vérité*, Grasset, p. 397.

2. Henri Meschonnic, *Encyclopaedia universalis*, 1979, p. 472-474.

3. Michel Serres, *le Nouvel Observateur* du 17 avril 1978 ; J.-M. Domenach, *l'Expansion* du 17 avril 1978.

4. K. Marx, *Critique de l'économie politique*, préface Ed. sociales, 1966, p. 4.

Strauss se sont donné pour tâche de démystifier l'histoire, le sujet, les cultures issues de la Bible, tous les mythes de la planète. « Depuis deux siècles environ, constate Girard, les seules pensées vigoureuses sont exclusivement critiques et destructrices » (*Des choses cachées...*, p. 461).

La modernité peut ainsi être identifiée à une crise culturelle : après la « mort de Dieu », on y célèbre la « fin des idéologies », la « déconstruction du sens », la « mort de l'homme »... Or la pensée de René Girard se présente elle-même « dans la foulée du mouvement critique contemporain »⁵. Elle se définit comme l'aboutissement logique des grandes pensées athées du XIX^e siècle. S'il n'y est pas beaucoup question de Marx, l'œuvre reconnaît sa dette envers Durkheim – à qui nous devons, selon René Girard, la plus grande intuition anthropologique de notre temps : l'identité du social et du religieux –, envers le Freud de *Totem et Tabou* et son intuition géniale du meurtre fondateur, envers Nietzsche même, qui en sait plus que tous les théologiens quand il accuse les évangiles de « calomnier » les religions païennes au nom de la victime innocente et qui, choisissant la vérité de la violence et la violence de la vérité, s'enfoncé dans la folie...

René Girard est un penseur de la modernité

Il s'efforce, depuis le début, de penser cette crise culturelle que nous vivons : nos sociétés seraient les premières et les seules à s'être donné les moyens, et le luxe, d'abattre les digues qui contiennent le flux de la violence humaine ; elles seules libèrent le désir, encouragent les rivalités mimétiques (la concurrence), dissolvent les différences, désagrègent donc le tissu social – désagrégation « qui opère de façon graduelle et mesurée... sans emballement catastrophique ni résolution d'aucune sorte »⁶. Les surenchères de la démystification sont moins la cause, que l'effet ou le symptôme, de ce dynamisme qui entraîne « l'Occident d'abord, puis l'humanité entière, vers un état d'indifférenciation relative jamais connu auparavant, vers une étrange sorte de non-culture ou d'anticulture que nous nommons précisément le moderne » (*ibidem*).

Cependant, René Girard veut penser la modernité non pas au-delà des entreprises critiques de ses prédécesseurs et en continuité avec elles, mais en deçà, recherchant les conditions de possibilité du monde désacralisé dans lequel nous vivons. C'est peut-être parce qu'en fin de compte elle démystifie la démystification que l'entreprise girardienne est scandaleuse. Cela la rend à tout le moins paradoxale. C'est à une véritable critique de la « critique » (littéraire, philosophique, anthropologique) que chemin faisant, se livre René Girard ; comme son nom l'indique, la critique est liée à la « crise », qu'elle diffuse et accélère⁷ et le sacrifice n'est pas seulement un rituel religieux, il est aussi le prototype de toute activité culturelle. « Il faut refuser tous les boucs émissaires que Freud et le freudisme nous proposent, le père, la loi, etc. Il

5. *Tel quel*, printemps 1979, p. 37.

6. *La Violence et le Sacré*, p. 261.

7. Cf. Michel Deguy, in *René Girard et le problème du mal*, Grasset, 1981, p. 63.

Introduction

« faut refuser les boucs émissaires que Marx nous propose, les bourgeois, « les capitalistes, etc. Il faut refuser les boucs émissaires que Nietzsche nous propose, la morale des esclaves, le ressentiment des "autres", etc. »⁸. Si le contexte dans lequel travaille Girard est apparemment celui du mouvement critique contemporain, si la théorie girardienne est, comme on va le voir, une théorie du Désir, de la Religion et de l'Histoire, il est clair qu'à l'égard des pensées du soupçon et de leur nombreuse progéniture le désaccord l'emporte largement.

L'œuvre

Aussi Girard ne rencontre-t-il sur son chemin les maîtres à penser de la modernité qu'après avoir tracé, seul, son chemin ; après avoir élaboré une conception rigoureuse du « désir mimétique » et de la « crise sacrificielle ». C'est ailleurs que ce penseur solitaire a puisé son inspiration et dans un lieu où il paraît improbable, selon les normes héritées des sciences « dures » ou sciences exactes, de rencontrer une vérité qui puisse servir de fondement à une anthropologie scientifique : la grande littérature, les œuvres de Sophocle, Cervantès, Shakespeare, Flaubert, Stendhal, Proust et Dostoïevski. « Je crois « qu'il existe, dans certaines œuvres, un savoir au sujet des rapports de « désir, supérieur à tout ce qui nous a jamais été proposé. Il ne s'agit pas « du tout de récuser la science, mais de la chercher là où elle se trouve, si « inattendu que puisse être le lieu »⁹.

Son premier livre, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, n'est pas un essai sur le roman. C'est une lecture d'œuvres romanesques, mais non de toutes, et non sans partialité, ce type de partialité justement qu'on nomme « observation » et qui constitue la première étape d'une démarche scientifique. Ce n'est pas, en effet, la singularité de chaque œuvre qui intéresse Girard, puisqu'il travaille au contraire à les rapprocher les unes des autres et à les comparer. Sa démarche n'est pas non plus semblable à celle de Freud explorant la littérature pour donner une base empirique plus vaste à sa théorie. Enfin, ce n'est pas suivant des critères esthétiques purs que certaines œuvres apparaîtront à René Girard supérieures à d'autres, comme les œuvres de maturité de Dostoïevski le sont à ses œuvres de jeunesse, et l'œuvre de Stendhal, longuement commentée, à celle de Balzac, laissée de côté. Le critère posé au départ mais emprunté à la « vérité » des œuvres est leur capacité de révélation des mécanismes du désir – leur capacité de « connaissance ». René Girard n'a pas commencé par la critique littéraire pour s'adonner ensuite à des études d'anthropologie : en un sens, son travail critique n'a jamais cessé d'être littéraire puisque, de livre en livre, c'est toujours une lecture de textes qu'il nous propose ; en un autre sens, Girard n'a jamais fait de la « critique littéraire » ; il sollicite les textes à propos

8. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, p. 311.

9. *Critique dans un souterrain*, p. 23.

d'une seule question, centrale dans certaines œuvres, et qu'il met au centre de sa propre pensée et de sa recherche : ces fameux « rapports de désir » sous l'emprise desquels les hommes ont assurément peuplé la terre, mais aussi par des complications à la fois nécessaires et imprévues du désir, le ciel et l'enfer.

Une théorie du désir

Les premiers essais apportent donc non une théorie du roman, mais une théorie du désir. Cette idée que nous présentions abruptement comme simple et banale, la définition de l'humain par son aptitude à l'imitation, ce n'est pas Aristote qui en a montré l'extraordinaire fécondité à René Girard. Aristote, à la suite de Platon, propose une problématique mutilée de l'imitation. Il nous présente toujours une imitation portant sur les représentations, le langage et tous les comportements sociaux ; il est évident, en effet, que, sans mimétisme, il n'y aurait pas d'apprentissage et donc pas de culture. Mais ce que Platon suggère par sa phobie de la mimésis et des miméticiens, Aristote le tait complètement : les gestes que nous imitons spontanément sont aussi les gestes du désir, les comportements d'appropriation, et, à cet égard, la « mimésis » est nécessairement conflictuelle. Violence contagieuse, elle ne structure pas la société, elle la destruit, la menace de mort : au lieu de rassembler les hommes, elle les divise, les dresse les uns contre les autres en des rivalités mimétiques qu'aucun frein naturel ou instinct inhibiteur de la violence ne vient arrêter avant que mort s'ensuive... Girard découvre dans le roman de Cervantès, ce génial inventeur du roman moderne, puis dans les œuvres de Stendhal, Proust, Dostoïevski la révélation d'une vérité que la philosophie et que toute une littérature qu'il va qualifier de « romantique » n'ont fait que refléter : la dimension conflictuelle de l'imitation.

Les hommes se haïssent parce qu'ils s'imitent

Nos désirs sont imités, l'élan vers l'objet est en réalité élan vers le médiateur du désir, l'Autre. S'il n'est pas un modèle inaccessible, s'il est l'*alter ego* des sociétés égalitaires, l'autre est un rival. L'orgueil (sentiment romantique et « puissance trompeuse »), m'empêche de voir que « l'envie, la jalousie et la haine impuissante », les sentiments modernes, selon Stendhal, ont à leur source une hétéronomie radicale, ma fascination pour l'être de l'Autre. « Je » est un « Moi » malade de l'être de l'Autre. Vérité inavouable, non pas « refoulée », mais « déguisée » aux autres et à soi-même ; les stratégies du désir sont des ruses savantes, qui utilisent une connaissance toujours plus fine des pièges que les hommes se tendent les uns aux autres pour « mettre en scène » cette fausse autonomie, ce « mensonge romantique » de l'autosuffisance, le véritable attracteur du désir dans le monde moderne. L'Autre, en effet, n'est un modèle que parce que je le crois pourvu d'un « être » dont j'éprouve le manque. Les hommes ne voient pas qu'ils se ressemblent et que leur volonté d'être différent, « distingué » leur vient de leur mimétisme et ne peut que le renforcer. Le mimétisme engendre la

Introduction

rivalité, mais, en retour, la rivalité renforce le mimétisme. Les protagonistes d'un conflit, tragique ou comique, ne voient pas qu'ils sont interchangeables, symétriques, des « doubles » : l'observateur extérieur le voit. C'est la grandeur de Shakespeare, dit Girard, d'avoir montré que les hommes se battaient littéralement pour rien ; c'est la grandeur de Proust d'avoir, dans *A la recherche du temps perdu*, révélé les stratégies du désir amoureux et mondain, de s'être converti lui-même de snob métaphysique en écrivain génial.

Les complications du désir

Cette vérité du désir mimétique n'est peut-être pas si simple qu'il arrive à Girard de le dire. Don Quichotte, le héros de Cervantès, ne l'aperçoit qu'au moment de mourir ; il faut en quelque sorte une révélation (romanesque) pour venir à bout du mensonge entretenu à son égard par toutes les œuvres qui proclament l'autonomie du sujet ; il faut encore la révélation girardienne de cette révélation pour affronter les discours officiels sur le désir, celui de la psychanalyse par exemple, qui n'insiste tant sur le parricide et l'inceste, « cet inavouable de pacotille », que pour masquer le véritable inavouable : « le rôle de l'autre dans le désir ». « Le vrai poisson à noyer n'est presque jamais le père, le rival au passé, l'idole au fond de l'inconscient, mais le rival au présent et au futur, réduit par la psychanalyse au rôle de simple figurant dans un jeu qui devient celui d'un autre. Rien ne fait mieux l'affaire du désir que la minimisation de la seule idole qu'il possède »¹⁰.

Le désir mimétique n'est pas simple, surtout, parce qu'il ne cesse de se compliquer (au sens où l'on parle des complications d'une maladie). Au-delà d'un certain seuil mimétique, l'objet de la rivalité disparaît, c'est le stade du « désir métaphysique », détaché du besoin et donc plus caractéristique de l'ère moderne que de la réalité humaine en soi. Le héros souterrain de Dostoïevski est « une conscience malheureuse qui revit la lutte primordiale en dehors de toute menace physique et qui joue sa liberté dans le moindre de ses désirs »¹¹. Les « complications » du désir sont pathologiques, quoique d'une implacable logique. Le désir mimétique est orienté vers la folie et vers la mort. A force de voir se transformer les modèles en obstacles, le désir finit par prendre les obstacles eux-mêmes pour des modèles et par s'élaner vers les obstacles les plus infranchissables. Le « masochisme » est dans la logique du désir mimétique. De même, le fou qui souffre d'un dédoublement de la personnalité n'invente pas son « double », il pourrait, au contraire, se vanter comme l'« homme du souterrain » de Dostoïevski, « d'avoir poussé à l'extrême dans sa vie ce que les autres n'ont poussé qu'à moitié »...

« Simple » parce qu'il ne demande aucune intervention extérieure pour développer dans l'histoire individuelle et dans l'histoire collective sa dynamique propre, le principe mimétique est capable d'engendrer la plus

10. *Critique dans un souterrain*, p. 30.

11. *Mensonge romantique et vérité romanesque*, p. 132.

grande complexité. Amené à relier les unes aux autres les observations que les romanciers, placés à des moments successifs de l'histoire font des différents stades du désir – à l'extrémité de la chaîne romanesque, Dostoïevski en décrit les stades infernaux, d'où le ton apocalyptique de l'œuvre –, René Girard construit ce que les chercheurs scientifiques appellent un « modèle », le « mécanisme mimétique », et s'efforce de rendre compte à l'aide de celui-ci de la réalité humaine.

« La Violence et le Sacré »

Dans *la Violence et le Sacré*, c'est sur une scène plus vaste que la scène intersubjective de la situation romanesque qu'il met à l'épreuve l'efficacité explicative du modèle mimétique. Cette scène plus vaste, collective, est celle du théâtre antique, elle-même découpée sur la scène encore plus vaste de la foule indifférenciée où se font et se défont les dieux, les idoles, tous les ordres humains : la scène mythique, primitive, de la genèse du sacré.

Les sociétés primitives confirment le diagnostic de Shakespeare et de Girard sur la redoutable violence que contient la mimésis ; elles interdisent strictement des femmes, des aliments, les objets les plus divers, ceux qui sont le plus susceptibles d'engendrer des rivalités mimétiques ; elles interdisent l'imitation sous toutes ses formes, elles éliminent ce qui ne fait que l'évoquer : les jumeaux, par exemple. L'indifférenciation ne fait qu'un avec la violence, la violence est une crise des différences ; on n'a qu'à penser à ces phénomènes de foule incontrôlables, y compris par elle-même ou par ses « meneurs », pour appréhender quelque chose des anciennes terreurs sacrées... Les phénomènes religieux les plus « irrationnels » ont une rationalité : ils doivent prévenir ou résoudre les phénomènes de « crise » qui résultent de l'hypermimétisme humain.

Girard n'a cependant pas la naïveté que Lévi-Strauss prête au fonctionnalisme et ne se contente pas de constater qu'une société « fonctionne ». Au contraire, il se demande par quel miracle une société est toujours ce système de différences qu'analysent les structuralistes, par quel miracle les hommes vivent ensemble alors qu'ils n'ont pas de sociabilité naturelle, c'est-à-dire, comme les animaux, des instincts régulateurs ou inhibiteurs de la violence qui leur permettraient de résister au processus indifférenciateur et mortel qui résulte nécessairement des interférences mimétiques.

Girard pose la question de l'origine

Est-il antiscientifique de poser la question de l'origine du social ? Le structuralisme ethnologique l'affirme. Mais, outre qu'on peut considérer cette prudence méthodologique comme une « retraite stratégique » après les échecs des grandes théories du XIX^e siècle (en discréditant *Totem et Tabou*, on a

Introduction

peut-être jeté le bébé avec l'eau du bain ?), la méthode structuraliste elle-même, héritée de la linguistique, est aussi limitée qu'elle est efficace. Si dans une société, comme dans une langue, il n'y a que des différences, l'étude des structures, comme le langage lui-même, est incapable de rendre compte de ce qui n'est pas structuré, incapable de penser et de dire la perte du sens, l'effacement des différences en quoi consistent les crises mimétiques. C'est pourquoi René Girard insiste sur sa dette envers les poètes : « Ce pourrait être, en effet, la vocation des grandes œuvres que de contraindre le langage à dire des choses contraires à sa loi »¹².

Lévi-Strauss lit dans les mythes le passage de l'indifférencié à l'ordre symbolique, et René Girard lui rend hommage pour cela. Mais cette genèse reste formelle, elle est l'« immaculée conception » de la pensée qui renvoie à une immuable nature humaine. L'ordre pour les structuralistes est toujours « déjà là ». Or, la théorie mimétique conduit nécessairement à faire table rase de tout sens ; les mécanismes d'arrêt de l'emballement mimétique sont insuffisants chez l'animal à gros cerveau qui ne peut vivre qu'en société. Mais d'où émerge le social, ou ce qui revient au même, le sacré fondateur de l'ordre humain ? Parce que le désir mimétique est voué à la folie et à la mort « depuis toujours », parce que les comportements mimétiques qui structurent évidemment le social sont aussi, à l'origine, des sources inépuisables de violence, ou mieux les sources d'une inépuisable violence – jusqu'à ce que mort s'ensuive –, Girard ne peut esquiver le problème de l'origine du sens – soit encore le problème de l'« hominisation ».

Si l'on ne veut pas se donner d'avance ce dont on veut expliquer l'apparition, il faut renoncer, non seulement au « contrat social », mais aussi à la prohibition de l'inceste, ou au rôle fondateur que lui fait jouer Lévi-Strauss : l'ordre humain y est toujours déjà là ! La question d'origine est dite mythique. Ce sont les mythes qui racontent l'origine. Girard doit donc s'attaquer à la déconstruction des mythes et d'abord de celui qui règne encore sur notre culture : le mythe d'Œdipe. C'est par-dessus l'épaule de Sophocle que Girard lit le mythe du parricide et incestueux héros grec. Le poète suggère, dans la première partie de la tragédie, dont on sait qu'elle consiste en une enquête, menée par Œdipe lui-même sur la cause de la peste qui ravage la ville de Thèbes, une « symétrie » rigoureuse entre les protagonistes du débat tragique : Œdipe, Créon et Tirésias. Ces trois « sages » venus mettre l'affaire au clair, décidés à trouver le coupable du mal mortel (l'origine de la violence) s'accusent mutuellement. Gagnés par la « peste », la violence réciproque, ils rendent la situation « indécidable ». Girard se laisse suggérer par cette symétrie tragique que la vérité mythique issue de ce débat, c'est-à-dire la monstruosité du seul Œdipe, est un phénomène de « bouc émissaire ».

12. *Critique dans un souterrain*, p. 14.

Le mécanisme victimaire

A son paroxysme, la violence mimétique a transformé les adversaires en « doubles », elle a, comme la peste, aboli toute différence. Œdipe, seul, se trouve accusé des crimes indifférenciateurs par excellence : le parricide et l'inceste. N'est-il pas la victime arbitraire d'une crise mimétique qui, au paroxysme de la réciprocité violente, a tout à coup fait basculer celle-ci en violence unanime contre lui ? Le poète tragique devine quelque chose de la genèse des rites sacrificiels : le refoulé du mythe n'est pas un désir incestueux et parricide, le refoulé du mythe est un mécanisme persécuteur que Girard appelle « mécanisme victimaire ». Mais comment un homme ou un groupe d'hommes peut-il passer pour la cause unique des maux dont souffrent tous les autres ? La réponse est évidente : parce que sa mort ou son expulsion les guérit ou les réconcilie. Mais comment ? Il ne s'agit pas d'un miracle. L'hypothèse de la genèse violente de l'ordre symbolique, le surgissement de l'ordre à partir du désordre, repose sur la logique du processus mimétique, qui est un processus d'indifférenciation. Cette logique conduit nécessairement les animaux hypermimétiques, qui sont à l'origine de l'humanité, vers une crise dont le paroxysme pourrait être décrit ainsi : il n'y a plus de différence entre les adversaires ; ils sont devenus interchangeables. Il est une issue possible : l'impossibilité de l'humanité, la mort de tous. La « machine » mise en route par Girard ou plutôt par la mimésis violente, ne peut être arrêtée que par la mort de tous ou – et c'est la seule issue intéressante, celle qui produit du sens – par la mort d'un seul, n'importe lequel, qu'une « étincelle de hasard » va désigner à l'attention d'une foule mimétique qui ne tend qu'à se mobiliser, c'est-à-dire à basculer après les frénétiques oscillations de la violence réciproque vers le rassemblement de la violence unanime. « Tous contre un », c'est ce que dit Virgile : *Unum pro multis dabitur caput*¹³. C'est encore ce que dit le grand prêtre Caïphe, condamnant Jésus : « Il vaut mieux qu'un seul homme meure pour le peuple et que la nation ne périsse pas tout entière »¹⁴. Virgile et l'apôtre Jean, répétant les mêmes mots, ne produisent pas du mythe, ils « démystifient ». Ils révèlent la genèse des cultures.

Qu'est-ce qu'un mythe ? Un récit d'origine, certes, un texte fondateur. Un texte intouchable, si l'on en croit Aristote, un texte sacré. Le mythe fait l'unanimité. Il réconcilie les Thébains autour de l'expulsion d'Œdipe. Mais ce qui devrait crever les yeux, non du seul Œdipe, mais de toute la critique moderne, c'est que le mythe est un texte de persécution. Les mythes racontent l'origine événementielle, violente des communautés humaines, mais ils la racontent dans la perspective de leur réconciliation ou de leur fondation, c'est-à-dire dans la perspective des persécuteurs. Cette définition du mythe va empêcher Girard de rejoindre cette autre communauté à laquelle il semble appartenir de droit : celle des démystificateurs modernes. Celle-ci aussi est fondée sur une expulsion : l'expulsion hors de la science, hors même de l'enquête ethnologique des textes sacrés qui fondent notre culture, l'Ancien et le Nouveau Testament.

13. *L'Énéide* : « La tête d'un seul sera donnée pour la multitude ».

14. *Le Bouc émissaire*, p. 163 et sq.

Les mythes bibliques ne sont pas des mythes comme les autres

Pourquoi faire exception de ces textes ? Les mythes bibliques ne sont-ils pas des mythes comme les autres ? La mort du Christ n'est-elle pas un « sacrifice », comme tous les autres, fondateur d'une nouvelle religion par le même mécanisme qui se trouve à l'origine de toutes les autres ? La théorie girardienne ne met pas seulement à jour le mécanisme victimaire, sur quoi débouche l'emballement mimétique. Elle repose sur l'évidence que ce mécanisme n'est fondateur que s'il est méconnu comme tel. Il ne suffit pas aux hommes d'assouvir leur violence sur une victime ; ils ne peuvent durablement et collectivement expulser leur violence qu'en la sacrifiant, c'est-à-dire en croyant au pouvoir d'abord maléfique, puis bénéfique de la victime émissaire. L'ordre sacrificiel ne peut être efficace que si les participants en ignorent, ou plus exactement en méconnaissent, le principe. Un mythe ne fonde l'ordre culturel qu'en dissimulant l'arbitraire du mécanisme fondateur.

Que dire alors des mythes, comme celui du meurtre d'Abel par Caïn, qui crie l'innocence de la victime ? Que dire du Livre de Job, dont le thème est le refus acharné d'un prince détrôné à devenir le bouc émissaire de son peuple et des « amis », qui, sous prétexte de le consoler, sollicitent de lui l'aveu public de ses crimes ? Prompt à la colère et à la « chasse aux sorcières », Œdipe ne résiste pas longtemps à la contagion mimétique qui le sacrifie. Job, par sa résistance, « démystifie » le mythe d'Œdipe. En proclamant son innocence, il révèle le mécanisme persécuteur. Les textes bibliques et plus encore les textes évangéliques ne peuvent pas être des mythes puisqu'ils « vendent la mèche », puisqu'ils sont au contraire l'émergence de ces « choses cachées depuis la fondation du monde », et disent la vérité sur le fondement arbitraire et violent de l'ordre culturel.

Si la méconnaissance du désir comme « mimétique » fonde l'individualisme moderne, si la méconnaissance du mécanisme victimaire fonde tout ordre culturel et permet aux hommes d'expulser leur violence en se réconciliant autour d'une victime « sacri-fiée » (faite sacrée), si la toute-puissance des dieux et l'irresponsabilité des hommes permettent aux hommes de vivre ensemble sans s'accuser réciproquement d'avoir « commencé » dans un échange de coups qui n'est verbal que sur une scène de théâtre, on est forcé de conclure : la révélation du mimétisme, la démystification de la genèse des dieux de la violence, la connaissance du fonctionnement du mécanisme victimaire vont nécessairement désacraliser l'ordre social, les interdits et les règles, déstructurer les cultures en sapant leurs fondements.

La révélation évangélique a rendu possible la démystification moderne du sacré

C'est, d'après René Girard, le long cheminement de la révélation biblique, surtout évangélique, qui a désacralisé l'Occident et a rendu possible, non seulement sciences et techniques – la désacralisation de la nature a aussi une origine grecque – mais surtout toutes les entreprises de pensée qui, de façon

accélérée depuis deux siècles, démystifient tous les ordres menteurs au sein desquels les hommes vivent. Mais il est vrai que tout ordre culturel est sacrificiel : les hérauts de la modernité ont eu encore recours au mécanisme victimaire pour installer leur légitimité ; c'est à une gigantesque expulsion du judéo-chrétien, le texte qui les fonde, que les entreprises du soupçon modernes ont procédé !

S'il est bruit, autour de l'œuvre de René Girard depuis *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, d'un « retour du sacré », il ne peut s'agir que d'un grave malentendu, d'un refus de lire l'œuvre, d'une nouvelle « expulsion » ! La lecture que Girard fait du texte judéo-chrétien est résolument antisacrificielle, non par décision volontaire ou a priori théorique, mais parce que ces textes eux-mêmes, explicitement, refusent la logique de la violence et du sacré¹⁵. La révélation évangélique est (sans n'être que cela) la révélation du mécanisme victimaire ; elle l'est en paroles et en actes, puisque le Christ, au moment de la Passion, ne fait pas qu'occuper la place de la victime, il la désigne comme telle et déchire le voile de méconnaissance qui permettait au mécanisme de fonctionner : « Ils ne savent pas ce qu'ils font. » Tous les mythes disent la toute-puissance maléfique et bénéfique des dieux et l'irresponsabilité des hommes. Les seuls mythes bibliques accueillent la responsabilité humaine, soulignent l'injustice (ou l'arbitraire) du meurtre fondateur (« Qu'as-tu fait de ton frère ? », dit Yahvé à Caïn). La Passion du Christ révèle la matrice structurelle de toute production mythique. Elle ne fait qu'un avec le thème apocalyptique de « la responsabilité absolue de l'homme dans l'histoire : vous voulez que votre demeure vous soit laissée ; *eh bien, elle vous est laissée* »¹⁶.

Nous savons désormais que la violence est l'affaire des hommes et non des dieux

Le sens de notre histoire, c'est à la fois le long cheminement de cette révélation et son refus. L'anthropologie fondamentale que construit Girard se voit tout entière résumée, dit-il, dans la première phrase du Prologue de Jean :

« Au commencement était le Verbe (...)
Il est venu chez lui
et les siens ne l'ont pas reçu. »

« C'est l'immense labeur de l'inspiration biblique, c'est-à-dire de l'humanité entière toujours en marche vers sa vérité qui se trouve résumé et condensé dans cette reprise en apparence insignifiante de la première phrase de la Genèse, et dans la "légère" rectification qui y est apportée. « Loin d'être vouée à l'absurde et au non-sens comme nous l'affirment

15. En ce sens, les textes bibliques contredisent la théorie girardienne du religieux : loin d'être démystifiables comme les autres textes « sacrés », ce sont eux qui démystifient ; ils sont donc la condition de possibilité de toute pensée critique, de la désacralisation moderne à la source des entreprises de démystification qui les ont pris pour cibles.

16. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, p. 219.

Introduction

« aujourd'hui les voix lamentables de notre débâcle culturelle, l'humanité « est tout entière rassemblée, à notre époque, pour de prodigieuses retrouvailles avec un sens invulnérable à toute la critique moderne. »¹⁷

Le Verbe expulsé, le refus du Logos de l'amour, c'est la Passion du Christ et c'est aussi l'expulsion intellectuelle aujourd'hui du judéo-chrétien, « expulsion qui se fait toujours plus systématique à mesure que les risques « de compréhension grandissent, à mesure que la violence se révèle, dans « l'histoire et la technologie »¹⁸.

L'alternative évangélique, c'est-à-dire la division du texte en une prédication non violente d'une part et une menace apocalyptique de violence absolue d'autre part, a une pertinence évidente aujourd'hui : la violence n'a plus rien de surnaturel, et l'histoire dure parce que les utilisateurs potentiels de la violence absolue savent qu'ils ne peuvent détruire leur adversaire sans se détruire eux-mêmes. La violence est, paraît-il, « dissuasive » : c'est au cœur même de la terreur que l'on va chercher les moyens de se rassurer ! La paix étrange que nous vivons, constate René Girard, ressemble fort à celle que faisaient jadis régner les religions rituelles. Mais la différence est plus importante que les analogies : nous savons que la violence est humaine et nous nous trouvons responsables de l'Histoire, de sa fin brutale ou de sa réalisation dans des formes de conscience et de vie qu'on a encore de la peine à imaginer. Si donc le projet de ne pas faire sauter le monde doit dominer la grande politique, il va forcément se traduire par des comportements plus compréhensibles à la lumière des Évangiles qu'à celle de Rousseau et de Marx... Que toute la science politique n'ait rien prévu de l'alternative paralysante qui s'apprêtait à fondre sur le monde, alors que le texte évangélique ne parle que de cela, voilà « un fait digne d'être observé et qui, ne l'étant jamais, explique peut-être notre stérilité culturelle depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale »¹⁹.

Dans *le Bouc émissaire* et *la Route antique des hommes pervers* (Grasset, 1981 et 1985), René Girard renforce la cohérence de sa lecture des mythes et des textes qui les démystifient ; il nous explique comment la Bible nous a rendus incapables de produire autre chose que des textes de persécution (nous pouvons encore haïr nos victimes, mais plus les sacraliser et nous réconcilier autour d'elles), et comment la vérité anthropologique issue du texte évangélique nous rend capables de lire ces textes pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire de déduire la réalité des persécutions de l'in vraisemblance des accusations. Le Job biblique résiste à ses persécuteurs, il ne succombe pas, comme Œdipe, à la contagion mimétique, il empêche son histoire de devenir un mythe. Job est d'une actualité formidable : il donne à voir la proximité entre le sacrifice humain et les procès « staliniens » ; nous devons comprendre que si le processus de désacralisation dans lequel s'est engagé

17. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, p. 299.

18. *Ibidem*, p. 285.

19. J.-P. Dupuy et P. Dumouchel, *l'Enfer des choses*, le Seuil, 1979. Postface de René Girard, p. 264-265.

l'Occident engendre le meilleur (la science et les droits de l'homme), il produit aussi le pire : une recrudescence terrible de la violence dans l'histoire, sous la forme monstrueuse de ces totalitarismes qui cherchent l'efficacité perdue des bûchers sacrificiels dans la multiplication industrielle des victimes... Girard, contrairement à ce qu'il lui arrive de dire, ne répète pas toujours la même chose. De livre en livre, il renforce l'efficacité scientifique de l'hypothèse mimétique et de l'anthropologie fondamentale qu'elle permet de construire ; de livre en livre, et c'est le miracle de son « système », il nous aide aussi à donner du sens aux « détails », apparemment chaotiques et souvent douloureux de ces textes déchiffrables que sont devenues nos « histoires » et notre Histoire.

L'homme

René Girard est né le 25 décembre 1923 à Avignon. Sa formation est littéraire. Il est reçu à l'École des Chartes à Paris en 1943 et en sort avec un diplôme d'archiviste paléographe en 1947. Mais c'est aux États-Unis, depuis cette date, qu'il achève sa formation (il obtient un Ph. D. de l'Indiana University en 1950) et entreprend d'enseigner la langue, la littérature et la civilisation françaises. René Girard est un médiateur actif de la culture française aux États-Unis. Il organise un colloque international en octobre 1966 sur le thème « Langages de la critique et sciences de l'homme » avec la participation de Roland Barthes, Jacques Derrida, Lucien Goldmann, Jean Hyppolite, Jacques Lacan, Georges Poulet, Tzvetan Todorov, Jean-Pierre Vernant et d'autres, à l'Université Johns-Hopkins à Baltimore où il enseigne d'abord comme assistant, puis comme professeur et chef du département des langues romanes de 1957 à 1968 et de 1976 à 1980. Il enseigne aussi à la State University de New York de 1972 à 1976 et est aujourd'hui, depuis 1981, professeur à l'Université de Stanford, en Californie (chaire Andrew B. Hammond).

C'est peu dire que le cheminement de la pensée girardienne a eu lieu à l'écart des modes parisiennes et même du travail universitaire français. C'est aux États-Unis, sur la côte est puis aujourd'hui dans cette université prestigieuse entre toutes de la côte ouest, qu'il vit, qu'il travaille et qu'il écrit, en anglais et en français. En anglais, il publie des articles et des essais édités principalement par les universités américaines où il enseigne. En français, c'est chez Grasset, à l'exception de *Critique dans un souterrain*, publié aux Editions de l'Age d'Homme à Lausanne en 1976, qu'il a publié toutes ses œuvres : cinq livres en vingt-cinq ans. Il faut sans doute attribuer en partie à l'éloignement géographique et au déracinement culturel qu'il implique l'espèce d'audace ingénue qu'on admire chez René Girard ou qu'on lui reproche, selon qu'on est médusé par l'efficacité de sa pensée ou repoussé, au contraire, par ce formidable appétit de compréhension qui lui permet toujours d'assimiler à son argumentation et de digérer les objections qu'on lui fait.

René Girard se livre à une tâche réputée impossible en se faisant l'ethnologue de sa propre culture. On ne peut, en effet, rien observer que du dehors, mais

Introduction

à quoi bon comprendre les cultures des autres si cette compréhension ne se comprend pas elle-même, si la culture qui annonce la mort de toutes les cultures, ne trouvant pas le sens de son entreprise, ne se comprend pas elle-même ? C'est à distance, donc, que René Girard va se faire l'observateur des mœurs intellectuelles contemporaines et c'est d'abord par la médiation de la littérature « éternelle », par l'intermédiaire de cinq des plus grands romanciers européens qu'il va découvrir le fil d'Ariane qui le dirigera dans le labyrinthe des savoirs et des pratiques de la modernité : le désir mimétique. S'il est vrai que « l'Autre se fait toujours plus fascinant à mesure qu'il se rapproche de moi », l'éloignement américain de René Girard peut être considéré, en dehors de toute spéculation sur sa vie privée et son tempérament individuel, comme une précaution méthodologique de penseur – l'équivalent du poêle hollandais de Descartes livré à la tâche de fonder une fois pour toutes les entreprises de savoir de la modernité.

Solitaire, comme tout penseur

La comparaison avec l'entreprise cartésienne s'impose à nous pour d'autres raisons. C'est du désordre pensé à son paroxysme, grâce au fil directeur du désir mimétique, que René Girard fait jaillir l'ordre, tout comme Descartes à l'aide du doute hyperbolique a fait sortir du non-sens absolu le *cogito* fondateur. Il est vrai que l'entreprise de démystification des ruses de l'orgueil à laquelle s'est d'abord livré Girard l'apparente plus à ce premier maître du soupçon que fut Pascal qu'au père fondateur de l'individualisme moderne, mais l'entreprise girardienne n'est pas une apologétique. Elle est une œuvre essentiellement de connaissance. Scientifique ou non, son œuvre est une œuvre de pensée, qui ne relève d'aucune discipline particulière et « reconnue », qui doit donc prouver sa légitimité sans pouvoir invoquer d'autre critère que l'intelligibilité qu'elle est capable de produire par les outils de pensée qu'elle s'est forgés. « Ce qui force l'admiration, chez Girard, dit Pierre Pachet, c'est l'entreprise qui consiste à faire face, seul, à toute l'histoire violente de l'humanité : entreprise gigantesque, illégitime selon les critères reçus, et qui doit imposer sa légitimité. »²⁰

Il arrive souvent à René Girard de s'effacer derrière son entreprise, ou plutôt derrière la vérité dont elle est porteuse : « Je ne parle que d'après des paroles préalables, mimétiquement. »²¹ Ainsi pour qualifier l'apparition de la vérité mimétique dans le champ du savoir, il parle de « révélation ». « Tout est déjà révélé » dans les Evangiles ou dans l'œuvre de Proust, de Dostoïevski, etc. Cependant, la lumière des œuvres qui éclaire l'œuvre girardienne n'a pas éclairé les autres œuvres de pensée qui lui ont à la fois frayé la voie et bouché momentanément la vue ; personne n'a lu les Evangiles comme un texte anthropologique fondamental, personne n'a déconstruit Freud à partir de Proust, ou Lévi-Strauss à partir de Sophocle avant René Girard. Il faut donc reconnaître sous une forme paradoxale l'originalité de la démarche de

20. *Violence et vérité*, colloque de Cerisy, 1983, Grasset, p. 393.

21. *L'auto-organisation*, actes du Colloque de Cerisy, le Seuil, 1983, p. 352.

Conclusion

l'empêchent encore d'être reçue par le large public auquel elle s'adresse sont les réflexes de crainte d'une culture malade qui ne peut plus envisager une théorie spéculative que sous l'angle thérapeutique et se méfie (semble-t-il, à bon droit) des remèdes miracle.

Penser sans arrière-pensée

Parce qu'il a, lui, une santé formidable (« J'ai toujours espéré que le sens ne faisait qu'un avec la vie » [*Des choses cachées depuis la fondation du monde*, p. 468]), l'étonnement de René Girard devant les procès d'intention qu'on lui fait est sincère et probablement douloureux. Il n'apporte aucun remède et ne croit pas au miracle. Il lit des textes. Héritier des grands penseurs de la modernité, parmi lesquels il faut compter désormais quelques grands romanciers, il ne s'est pas armé de leurs « soupçons » pour seulement « déconstruire », mais surtout pour mieux entendre ou lire ce qui fut dit. Il a donc « construit » une théorie et forgé de nouveaux outils conceptuels dont on a essayé ici de montrer la fécondité heuristique dans les domaines les plus variés de la recherche contemporaine.

Si l'œuvre de pensée de René Girard a indiscutablement une dimension éthique et religieuse, il faut remonter la pente de notre culture malade pour accepter cette dimension comme un « résultat » de sa pensée et lire Girard comme il lit lui-même les textes, comme il nous apprend à les lire, avec une confiance en la pensée sans arrière-pensée.

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres de René Girard en livres

- Mensonge romantique et vérité romanesque*, Grasset, 1961, 1973, 321 p.
Réédition Coll. Pluriel, Le livre de poche, 1978.
- La Violence et le Sacré*, Grasset, 1972, 1974, 1977, 450 p. Réédition Coll. Pluriel, Le livre de poche, 1980.
- Critique dans un souterrain*, Lausanne, l'Age d'Homme, 1976, 450 p.
Réédition Coll. Pluriel, Le livre de poche, 1983.
- Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, 1972, 492 p.
- Le Bouc émissaire*, Grasset, 1982.
- La Route antique des hommes pervers*, Grasset, 1985.

Travaux girardiens

- Gans E., *Essais d'esthétique paradoxale*, Gallimard, 1977.
- Dupuy J.-P. et Dumouchel P., *l'Enfer des choses*, le Seuil, 1979.
- Dupuy J.-P. et Dumouchel P. éd., *l'Auto-organisation, du physique au politique*, le Seuil, 1983, Actes du colloque de Cerisy, 1981.
- Oughourlian J.-M., *Un mime nommé désir*, Grasset, 1981. Cahiers du CREA n^{os} 1, 2, 3 (CREA, 17, rue Descartes, 75005 Paris).
- Dumouchel P. éd., *Violence et Vérité « Autour de René Girard »*, Grasset, 1985, Actes du colloque de Cerisy, 1983.
- Aglietta M. et Orléan A., *la Violence de la monnaie*, P.U.F., 1982, 1984.
- Deguy M. et Dupuy J.-P. éd., *René Girard et le problème du mal*, Grasset, 1982.
- Dupuy J.-P., *Ordres et Désordres*, le Seuil, 1983.

On trouvera dans *René Girard et le problème du mal* (Grasset, 1982), une bibliographie complète des œuvres de René Girard et des articles, livres, comptes rendus et discussions critiques qu'elles ont suscités de 1962 à 1981.

Les indications de pages se réfèrent à l'édition Pluriel (Livre de poche) pour Mensonge romantique et vérité romanesque et aux éditions originales (l'Age d'Homme et Grasset) pour les autres ouvrages.