RUSCA. Revue de sciences humaines & sociales

N° 16 | 2025
Regards multiples sur des formes et des pratiques sociales de résistances face à l'« insécurité sociale »

Varia/ Rompre avec la violence, Lecture de René Girard

Martine XIBERRAS

Édition électronique :
URL :
https://rusca.numerev.com/articles/revue-16/571-varia-rompre-avec-la-violence-lecture-de-rene-girard
DOI : numerev_2796
Date de publication : 01/12/2025

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : XIBERRAS, M. (2025) Varia/ Rompre avec la violence, Lecture de René Girard. *RUSCA. Revue de sciences humaines & sociales*, (16). https://doi.org/10.34745/numerev_2796

Mots-clés :
Rituel, Violence, Sacré, Victime

***Rompre avec la violence, Lecture de René Girard*, Denis Jeffrey, Québec, Presses Universitaires de Laval, 2000.**

Par Martine Xiberras, Professeur à l'université de Montpellier Paul-Valéry.

Keywords : violence, sacred, victim, ritual

L'ouvrage de Denis Jeffrey présente une lecture des principaux textes de René Girard, autour de la notion de violence et des moyens mis en œuvre pour la désamorcer. Au cours de l'histoire, les violences individuelles et collectives ont été canalisées par la ritualisation religieuse, puis juridique.

René Girard a essayé de comprendre ce mécanisme d'escalade de la violence : pourquoi la violence appelle la violence, pourquoi elle contamine tous les rapports sociaux. À se demander s'il était possible de domestiquer un sentiment de vengeance, il a cherché à travers les moyens mis en œuvre par l'humanité au cours du temps pour contrer la contagion de la violence. Un processus de la civilisation des mœurs décrit aussi par Norbert Elias.

En effet, l'homme n'a pas le pardon facile, et il arrive même que la vengeance devienne sa principale raison de vivre. Son désir devient alors, un devoir sacré de vengeance. C'est un des processus type de la contagion de la violence ou de l'escalade de la violence.

La réparation

Le sentiment d'injustice, l'offense, l'humiliation, réveillent la violence et l'appellent. L'esprit offensé devient vengeur et doit entreprendre un long travail sur lui-même afin de retrouver la paix intérieure. La violence demande réparation. Un travail sur soi qui prend la forme d'une réparation ou d'un rituel de pacification.

Le rituel de pacification prend la forme d'un deuil, il faut assumer une perte inconsolable, doublé d'un chemin à parcourir pour accepter le pardon. Le pardon, plus qu'un acte de soumission devient alors un acte de délivrance.

La ritualisation de la rupture

Pour faire la paix avec son ennemi, il faut déjà pouvoir faire la paix avec soi-même.

Cela demande une sorte de conversion : rompre avec les sentiments destructeurs pour renouer avec les sentiments constructifs de la joie de vivre. La ritualisation de la violence vise à la symboliser, la civiliser, la conjurer, c'est-à-dire, la faire entrer dans des formes acceptables.

Le rite détourne la violence de la vengeance, sur un individu, qui ne pourra pas être vengé, le « bouc émissaire ». Pour René Girard, la théorie du désir mimétique et de la rivalité, permet d'expliquer l'origine de la violence. Et, le rite sacrificiel du bouc émissaire, permet de montrer comment les hommes rompent avec la violence, tout en restaurant l'ordre de la communauté.

L’origine du désir et l’imitation

L'homme comme l'animal, imite son semblable. Mais tandis que l'animal est agi par ses instincts, l'humanité naît avec le langage qui la structure. L'enfant imite quand il entre dans le langage, cheminant sur les traces de ces ancêtres. L'enfant imite quand il désire, tous les désirs humains sont imités, ils ne sont pas innés mais acquis.

René Girard illustre l'origine du désir avec le passage biblique de la danse de Salomé. Le roi lui demandant « *ce qu'elle désire* » en échange de sa danse, et elle répond : « *la tête de Jean-Baptiste* » le prophète. Tout désir est désir d'un objet, désiré par un autre. Ainsi, le désir n'origine ni du sujet, ni de l'objet, mais d'un tiers. Un tiers qui désire aussi lui-même, et que le sujet imite.

Ainsi, Girard nomme ce processus la « *mimésis d'appropriation* », qui entraîne en même temps une « *mimésis de l'antagonisme* ». La mimésis d'appropriation consiste pour un individu à tenter de s'approprier les objets qu'on lui désigne comme désirables. Cependant, une querelle de rivalité risque de survenir, si une autre personne désire justement s'approprier le même objet. Par exemple, en cas de partage, les enfants se querellent, tandis que les adultes utilisent des rituels de socialité ou de sociabilité pour désamorcer le conflit, comme la politesse, l'amabilité, la courtoisie, qui sont contenus dans des codes de savoir-vivre ou de bienséance. Ces règles de civilité remplissent des fonctions bien précises, il s’agit de renoncer à un objet du désir, afin d'éviter la violence de la situation.

Tous les interdits sociaux ont cette fonction d'aider à renoncer à un objet convoité, afin d'éviter la violence engendrée par la situation de rivalité. Cependant l'effet de l'interdit est toujours double : en même temps qu'il délimite le défendu, il indique et excite le désir.

En général les interdits visent les territoires, les femmes, la sexualité, les aliments, etc., qui sont proches, familiers, mis quotidiennement à disposition. Mais ils sont interdits et

deviennent objets de convoitise. Le désir n’est pas seulement un effet de miroitement qui se répète à l'infini, car le sujet a toujours le sentiment d'y ajouter sa note personnelle.

Le désir mimétique de la rivalité

Le désir, qui est donc mimétique, entraîne par relation dialectique, la rivalité.

Pour Jacques Lacan, le désir mimétique n'est pas seulement le « *désir du désir de l'autre* », mais aussi le désir selon l'autre. Désirer comme l'autre pour être reconnu par lui. Tout désir pour la psychanalyse, implique un désir de reconnaissance. Le désir est quête de reconnaissance (par le père notamment).

Pour Freud, l'origine du désir est à rechercher dans une hallucination primitive (ou « *l’image archaïque* » de Jung, ou l’Imago parentale), qui a satisfait l'enfant, et qui devient pour l’adulte une référence. Le désir est le désir de ce souvenir hallucinatoire, et cherche à (re)créer la satisfaction originaire.

Pour Girard, c'est l'adulte qui impute à l'enfant le désir de prendre sa place. C'est le père d'Œdipe qui voit une rivalité et des intentions maléfiques, là où l'enfant ne voit qu'imitation innocente. Or, ces deux désirs qui convergent vers le même objet se font obstacle. Mais les hommes semblent aveugles à cette cause de la rivalité. L'orgueil, ce refus d'accepter l'incomplétude fondamentale des êtres humains, rend inacceptable, la position de second.

L’objet du désir

Lorsqu'un individu désire s'accaparer un objet, il réalise ce manque essentiel au fond de lui-même. Il attend énormément de l'objet du désir, une plénitude, qui comble totalement.

L'objet qui pourrait combler ce manque fondamental donne naissance au désir métaphysique. Un état de désir *a priori*, qui s'adresse à tous les objets, mais qui ne saurait être comblé par aucun objet particulier.

Le désir de l'objet de l'autre fait apparaître l'objet. L'objet est le fruit du désir mimétique. Mais le désir naît dans la rivalité, et entraîne la violence. Ainsi pourrait-on dire que le désir *est* violence, est rencontre de la violence du désir adverse. Si le conflit ne trouve pas de solution, il s'envenime, prend des proportions gigantesques, débouche sur la violence.

Le désir de violence : indifférenciation de la violence

Dans le conflit des rivaux, la violence a un effet mimétique, elle devient l'objet désiré. Le désir de violence remplace le désir de l'objet.

Girard souligne combien la violence multiplie les effets de miroir entre les adversaires. Ils sont possédés par une même violence destructrice, et ils finissent par se ressembler en voulant imiter la violence de l'autre. Ils entrent dans un état d'indifférenciation**.**

La rivalité est enclenchée par une double injonction contradictoire. Un objet du désir est désigné, mais tout en même temps l'accès y est interdit. Cette interdiction apparaît comme le moteur même du désir.

Comment supporter une double contrainte, sans la vivre comme une violence à son égard ? L'escalade de la rivalité mimétique entraînant la guerre de tous contre tous, comment limiter cette contagion de la violence, tant individuelle que sociale ?

Girard montre comment dans les mythes d'autrefois, pour rompre avec la violence, elle est déplacée sur un objet non-contagieux, le bouc émissaire.

La plupart du temps les individus répondent à la violence par la vengeance. Or, ce comportement est dangereux pour la communauté parce qu'il peut entraîner une réaction en chaîne qui peut aboutir à la destruction collective. C'est pourquoi les sociétés traditionnelles ont fortement ritualisé les pratiques de violence, notamment par les rites sacrificiels.

L’origine du rituel sacrificiel

Girard examine trois solutions inventées par l’Humanité au cours de l’Histoire, pour arrêter la progression de la violence à l'intérieur de la communauté **:** le sacrifice rituel, l'instauration du système judiciaire, et le message évangélique.

Le sacrifice dans la société traditionnelle n’est pas une violence de plus, mais bien la dernière violence, la violence contre la violence.

Le rituel sacrificiel est né grâce à la faculté de l'homme de substituer l'objet sur lequel porte la violence. Par la simple similitude de la victime sacrifiée, avec le coupable. Et, pour permettre à la société de canaliser la violence du groupe sur un seul de ses membres, sacrifié.

Le rituel comporte une violence, mais qui empêche la violence de se répandre. Les hommes ne semblent capables de se réconcilier qu'aux dépens d'un tiers. Ce qu'ils peuvent faire de mieux dans l'ordre de la non-violence, c'est l'unanimité moins un, la victime émissaire.

L'efficacité du rituel repose aussi sur le fait que toute la communauté doit participer.

La victime « émissaire » ou le « bouc émissaire »

Avant l'apparition du rituel sacrificiel, les hommes pratiquent le meurtre primitif, ils immolent une victime émissaire pour apaiser la violence collective qui s'est réveillée à la suite d'une rivalité mimétique[1].

Lorsque la vengeance n'a plus de frein, au faîte de la crise, une victime émissaire est choisie arbitrairement, pour être condamnée à mort. La violence revient à un niveau acceptable, la vie peut reprendre son cours, l'ordre est recréé.

Le meurtre primitif du bouc-émissaire est fondateur de la culture, à travers le religieux, les interdits, les rites. Le religieux grâce à ses mythes, peut se remémorer cet acte originel du meurtre primitif. Cet acte est reproduit non pour sa crise, mais pour la résolution qu'il permet vers la pacification retrouvée de la communauté.

Les hommes génèrent une crise afin de mieux contrôler la violence infinie de la rivalité mimétique. La victime émissaire du premier meurtre devient la victime sacrificielle. Après le sacrifice, la victime devient un signifiant maître, un transcendant, une figure ambivalente, sacrée.

Victime et sacré

Mais, toutes les victimes émissaires ne finissent pas par devenir sacrées, et Girard leur réserve le terme de « *bouc émissaire* » comme les persécutions de juifs, d'homosexuels, de sorcières, nous donne-t-il en exemple. La victime émissaire acquiert un caractère sacré parce qu'on lui attribue le pouvoir de faire cesser la violence.

La victime émissaire a sa place dans la mythologie, ce qui permet de se remémorer son action. Elle sert de modèle pour le rituel, qui reproduit cette action, elle sert en même temps de contre-modèle et permet de formuler les interdits. L'ambivalence de la victime émissaire contient la même ambivalence que la notion de sacré : à la fois pur/impur, bien/mal, chance/malheur, à la fois ce qui protège et qui rend malade.

C'est le mythe qui assure la réussite du rituel sacrificiel, c'est plus exactement l'unanimité de sa croyance ou la force d'adhésion ou de croyance qu'il suscite dans la communauté.

Le rite signifie que la victime désignée est responsable des maux et que sa mort délivrera la communauté de cette violence. La victime sacrificielle est seule responsable de la souillure qui les contamine, elle contient alors toute cette *mimésis* de violence. En détruisant la victime émissaire les hommes croient se débarrasser de leurs maux.

Ces rites violents du tous contre un, font rempart à la guerre du tous contre tous. Les rites sacrificiels ont pu porter sur des animaux ou des humains. Toute victime sacrifiable doit ressembler d'une façon ou d'une autre aux personnes que la communauté souhaite protéger et qui sont coupables.

Les signes des victimes désignées

Il faut fournir un objet mimétique à l'appétit de violence qui s'est emparé de la communauté.

Les sociétés traditionnelles choisissent souvent parmi ceux qui n'appartiennent pas

complètement à la communauté.

Les signes victimaires, qui vont permettre de reconnaître et de désigner la victime émissaire, convergent vers les signes de différenciation : celui qui ne passe pas inaperçu, dont les traits physiques se démarquent, moins adapté à la vie sociale.

Mais la frontière qui démarque une victime d'une autre est bien mince. Les minorités**,** qu'elles soient religieuses, culturelles ou ethniques, polarisent souvent la violence mimétique. Les juifs qui deviennent les boucs émissaires de la société médiévale du XIIIème siècle, remplacent les lépreux.

Le rituel sacrificiel et la religion occupent une place importante dans le maintien de l'ordre et de la paix, car leur but semble bien de vouloir apaiser le désir de vengeance, et d'endiguer le pouvoir de contagion de la violence.

Toutes les conduites religieuses et morales visent la non-violence, immédiate dans les pratiques de la vie quotidienne, et de façon plus médiate dans la vie rituelle par l'intermédiaire de la violence.

Les symboles des divinités sont eux-aussi ambivalents, parfois capables de violence extrême, ou grands pacificateurs. Mais c'est cette ambivalence même qui contraint les hommes à les respecter, en peur de leurs représailles vengeresses.

Naissance des interdits

Les interdits visent ainsi à empêcher la violence collective de se répandre dans les rapports sociaux au point d’envenimer toute la communauté ou société. Les interdits religieux visent à réserver au cœur des communautés humaines, une zone protégée d'un minimum de non-violence, absolument indispensable aux fonctions de la vie quotidienne. Mais les interdits constituent également une grande violence en ce qu'ils briment les hommes dans leur désir et leurs actions.

Pour René Girard, la religion a pour fonction de négocier la violence, de s'occuper de ces objets du désordre que sont notamment, les étrangers, les singularités, les maladies, la mort. La mort, le plus grand désordre et la plus grande des violences. La religion a pour fonction de domestiquer et canaliser cette violence.

Le sacré représente cette force, cette violence qui excède l'homme et qui libère des énergies positives ou négatives. Le sacré est une sorte de puissance ambivalente, tantôt créatrice, tantôt destructrice. Le sacré est dangereux à manipuler, et la religion en a l'administration, selon l'expression de Roger Caillois, elle est à la base de tout système symbolique visant à se servir de la violence pour la contrer[2].

Les mythes fondateurs

Le texte évangélique, la Bible, renverserait le point de vue habituel de la victime

émissaire, qui accepte d'être sacrifiée, mais qui ose clamer son innocence, comme Jésus-Christ. Le Christianisme serait une religion qui révèle le mécanisme sacrificiel.

Jésus meurt, non pas dans un sacrifice, mais contre tous les sacrifices, pour qu'il n'y ait plus de sacrifices. Le message évangélique propose une nouvelle solution à la violence : le principe amoureux. La parole de Jésus est la parole qui pacifie par l'amour, qui plaide la réconciliation, sans nécessité du sacrifice.

Habituellement, tous les mythes fondateurs de sociétés racontent l'histoire d'un meurtre ou d'une violence fondatrice. Et le rituel représente cette crise et son aboutissement dans la mise en scène d'une pratique sacrificielle renouvelée.

Mais pour Girard, les textes de l'Ancien Testament seraient une révélation du mécanisme de la violence victimaire, une déconstruction de la violence du sacrifice. Dans *Les choses cachées depuis la fondation du monde*, Girard analyse pour montrer comment les épisodes de crises et le thème du sacrifice ne manquent pas[3]. Dans la Bible, les victimes sont réhabilitées et les persécuteurs dénoncés.

Cette inspiration nouvelle conduit au message évangélique : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » (Lévitique). La domestication de la violence est devenue un enjeu du logos pacificateur. Le texte évangélique montre un autre chemin que celui du rite sacrificiel, un autre chemin pour échapper à petits pas à la violence mimétique.

C'est dans la scène de la passion du Christ, que le texte ne garde plus sous silence, le caractère arbitraire et injuste des persécutions et de la violence exercée contre Jésus.

Pour René Girard, les hommes du temps de Jésus commencent à comprendre le fonctionnement arbitraire de « *l'unanimité contre un* ». En s'offrant comme victime innocente, Jésus désire dénoncer le mécanisme de la violence sacrificielle. En refusant de jouer le rôle de victime qu'attendent ses bourreaux, il va permettre de fonder une religion sans sacrifice.

Le système judiciaire

Le système judiciaire est de même essence que le rituel sacrificiel. Il utilise la violence des lois et des punitions pour rompre avec la violence impure et mimétique et les cycles de vengeance qu'elle entraîne. Le système judiciaire prend sur lui la vengeance, libérant l'individu de ce devoir terrible. S'il a fonction de punition, il est en même temps protection de la victime.

Le système judiciaire s'approprie la « *violence pure* », légitime du religieux. Mais il masque ce principe d'efficacité sous le principe plus rationnel du principe de la culpabilité et du mécanisme de la rétribution des peines. Tandis que le bouc émissaire du rituel sacrificiel n'était pas coupable, le système judiciaire choisit la « *bonne victime* ». La vengeance est rationnalisée, elle devient une technique de pouvoir.

La mimésis de l'antagonisme, permet d'ajouter à l'explication du choix victimaire, un

aspect primordial, celui de l'accord, qui permet l'unanimité, qui permet à une collectivité de se souder contre un seul. Pour se vider de sa vengeance, une société transfère sa violence sur un individu unique. Parmi l'ensemble des accusations, une version particulière va réussir à s'imposer. Non pas seulement parce qu'elle est vraie, mais parce qu'aucune voix ne s'élève pour la contredire. Une seule victime demeure parce qu'elle fait l'unanimité.

C'est la mimésis de l'antagonisme qui permet de faire converger la violence sur un seul. La communauté peut assouvir sa rage dans la conviction qu'elle a découvert la source de son mal. Après le sacrifice, ou après le procès, la violence collective s'apaise, et le retour au calme confirme bien la responsabilité de la victime. Or, d'après Girard, l'efficacité de ce mécanisme est fondée sur sa méconnaissance.

Le rituel sacrificiel perd de son efficacité à mesure que la société entre en voie de démythification. Le rituel sacrificiel s'affaiblit alors en persécution.

Les sociétés qui croient en leur mythes, aboutissent à la sacralisation des victimes émissaires. Mais les sociétés « *néo-mythiques* », qui ne croient plus en leurs mythes, continuent tout de même la persécution rituelle d'un bouc émissaire, parce qu'il ressemble au coupable, parce qu'il détient les signes de la victime désignée.

Comment renoncer à la violence quand on est moderne ?

Pour rompre avec la violence, il faut répondre par l'amour, plutôt que par les représailles, c'était déjà le message de Jésus. Mais René Girard observe que lorsque les hommes ne considèrent plus la religion comme un bon gestionnaire du sacré, et que les hommes désertent les rites et transgressent les interdits, ils convoquent à nouveau une violence de type archaïque proche du chaos et de l'indifférenciation. A moins qu'ils ne retrouvent la voie des victimes émissaires et de leur sacrifice rituel…

En s'éloignant du religieux, les hommes semblent avoir perdu l'efficace de la transcendance, qui rendait la violence et les moyens de la canaliser comme légitimes. La modernité a fini par occulter ces mécanismes utiles pour contrer les multiples manifestations de violences possibles au quotidien. Ce qui conduit à domestiquer la violence par des moyens techno-policiers toujours plus raffinés et coercitifs.

Le renoncement à la violence est un renoncement inconditionnel, qui suppose une nouvelle loi morale, celle de l'esprit du don plutôt que celle de l'esprit vengeur. Plutôt que par un acte de vengeance, c'est par un acte d'amour total, le don gratuit et inconditionnel, qui n'attend rien en retour, que la violence peut être désamorcée et non pas démultipliée.

De la même façon, le désir amoureux ne naît plus seulement dans la flamme de la jalousie, et dans le désir de la violence mimétique, mais peut s'étayer sur un désir d'amour du Beau. Le désir esthétique étant l'unique amour épuré de la violence des

hommes[4].

Bibliographie

Durkheim, E. *De la division du travail social*. Paris, PUF, 1980.

Caillois, R. (1938). *Le Mythe et l'Homme.* Paris, Gallimard, 1972.

Caillois, R. (1939). *L'Homme et le Sacré*. Paris, Gallimard, 1988.

Girard, R. (1961). *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961.

Girard, R. (1972). *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972.

Girard, R. (1978). *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978.

Girard, R. (1982). *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982.

Girard, R. (1985). *La route antique des hommes pervers*, Paris, Grasset, 1985.

Girard, R. (1994). *Quand ces choses commenceront*, Paris, Arléa, 1994.

---

[1] Durkheim, E. (1895). *De la division du travail social*. PUF, Paris, 1980 : « quand les sentiments du collectif sont offensés par un crime ou une transgression, la conscience collective est offensée, la violence collective se réveille ».

[2] Caillois, R. (1938). *Le Mythe et l'Homme* et (1939). *L'Homme et le Sacré*. Paris, Gallimard, 1988.

[3] Girard, R. (1978). *Les choses cachées depuis la fondation du monde.* Paris, Grasset, 1978.

[4] Platon. *Le Banquet* : le désir d'amour des belles choses, des beaux corps, des belles âmes, des belles idées.