

## **Fondements anthropologiques et justifications religieuses de la violence : comment faire face au conflit ?**

**Hervé Ott**

Les médias rappelaient ces jours deniers, qu'il y a tout juste un an, des attentats meurtriers ont été perpétrés à Londres par des militants islamistes. Peu de temps avant, c'est en Espagne qu'ils avaient frappé. Et encore avant, ce qui s'est passé le 11 septembre 2001 aux USA a marqué le signal de nouvelles manifestations du terrorisme. Elles sont le résultat d'actions très concertées, préparées par des personnes très lucides de ce qu'elles entreprennent, ici au nom de leur vision de l'Islam. Le résultat est la mort de plusieurs milliers de personnes pour dénoncer les visées impérialistes et anti-musulmanes des nations occidentales dans des pays où l'Islam est la religion dominante. En s'attaquant aux bâtiments du Centre du Commerce mondial, du Pentagone, et peut-être de la Maison Blanche, comme symboles de l'oppression des pauvres, c'est bien une logique d'opposition frontale qu'ils ont mis en œuvre, en désignant un seul coupable, cause de tous les malheurs du monde. Associé à cette pratique de justice par la violence, le discours des pilotes sur le sens du "martyr" renvoyait directement à une logique sacrificielle (ce que ce mot ne sous-entend pas nécessairement). On n'a peut-être pas assez souligné dans ce cas, que le bâtiment abritant le "World Trade Center" appelé aussi "tours jumelles" renvoyait à la symbolique des "doubles" dans la violence. Tout ce qui, dans certaines cultures anciennes, faisait penser à un double (les jumeaux, les miroirs) était supprimé, car on attribuait à cet effet "miroir" une potentialité de violence terrible (R. Girard, *La violence et le sacré*, 1974, p. 86 ss;). Je trouve extrêmement symbolique que non seulement les "sacrificateurs", mais que déjà les "promoteurs" de ces deux tours aient inconsciemment associé "commerce mondial" et "gemellité", rapport de doubles! Nous y reviendront à propos de la rivalité mimétique et symétrique des conflits d'identité.

### **Terrorisme politique ou religieux et violence sacrificielle**

Il n'est pas nécessaire de remonter bien loin dans notre histoire pour illustrer ce lien entre violence terroriste et logique sacrificielle.

1) toujours dans le monde des islamistes, le recours à l'idéalisation des martyrs palestiniens volontaires qu'on confond avec les "kamikazes" japonais, qui eux, étaient des militaires contraints de projeter leur avion sur les navires américains pendant la guerre. Le rapport entre eux cependant tient à l'idéologie sacrificielle qui les sous-tend : sacrifice de sa vie au nom de l'Islam ou au nom de l'empereur, *dieu vivant*, dans le Japon de l'époque.

2) si l'on regarde les mouvements terroristes qui ont secoués l'Europe ces trente dernières années, on retrouvera avec l'IRA irlandaise, la Rote Armee Fraktion allemande, les brigades rouges italiennes et l'ETA basque, les mêmes fondements idéologiques sacrificiels. Et il n'est pas surprenant de lire dans un article de Jean Genet (1) à propos de la grève de la faim des détenus de la Rote Armee Fraktion les phrases suivantes :

: " Toute la violence spontanée de la vie, continuée par la violence des révolutionnaires, sera tout juste suffisante pour faire échec à la brutalité organisée. Nous devons à A. Baader, à U. Meinhof, à H. Meins, à la R.A.F en général, de nous avoir fait comprendre, non seulement par des mots mais par leur actions, hors de prison et dans la prison, que la violence seule peut achever la brutalité des hommes. Mais jamais, dans ce que nous connaissons d'eux, les membre de la R.A.F. ne laissent leur violence devenir brutalité pure car ils savent qu'ils seraient immédiatement métamorphosé en cet ennemi qu'ils combattent... Il est à craindre que l'Allemagne se sente purifiée quand tous seront morts, et morts par leur volonté de mourir, donc *morts parce qu'ils se savent coupables*, puisque c'est la *signification tranquillisante* pour l'Allemagne des grèves de la faim et de la soif jusqu'à la mort ". (souligné par nous)

On retrouve à travers les mots "purifiée", "coupables" et "signification tranquillisante" les éléments essentiels d'une interprétation sacrificielle de leur mort. Ici Genet oppose "violence spontanée de la vie et des révolutionnaires" à la "brutalité organisée" (du système capitaliste) et affirme que "la violence seule peut achever la brutalité des hommes". Il s'agit pour lui, de faire passer les terroristes pour des gardiens de la vie. Il énonce encore comme une évidence que "les membres de la R.A.F. ne laissent leur violence devenir brutalité pure car ils savent qu'ils seraient *immédiatement métamorphosés* en cet ennemi qu'ils combattent". Cet "immédiatement métamorphosés" illustre on ne peut mieux le processus qui transforme spontanément un innocent en coupable et la figure du "bouc émissaire" sacrificiel. Genet passe sous silence l'extrême rationalité de leurs justifications et de leurs méthodes pour agir. C'est exactement ainsi que l'humanité, depuis la nuit des temps, justifie les sacrifices de quelques uns pour rétablir la paix et la justice pour tous.

D'une façon un peu moins spectaculaire c'est toujours ce qui s'est passé dans la guerre où leurs promoteurs ont dû, d'abord, à force de propagande, stigmatiser l'adversaire désigné, pour lever le peuple contre lui et exiger ensuite le "sacrifice" individuel pour défendre la nation.

## **L'État et la logique sacrificielle**

Il serait nécessaire ici aussi d'évoquer rapidement les deux grands totalitarismes du siècle précédent pour voir quelle a pu être leur dynamique. Si je m'en tiens aux analyses de Tzvetan Todorov (2), je retiens que l'apparition de l'idéologie totalitaire conjugue trois éléments séparés jusque là : l'esprit révolutionnaire, impliquant le recours à la violence, le rêve millénariste de bâtir le paradis sur terre ici et maintenant, enfin la doctrine scientiste postulant que la connaissance intégrale de l'espèce humaine est à portée de main" (p. 36). Il en découle des valeurs pour la société humaine. Cette doctrine, pour la première fois élaborée par Ernest Renan, affirme que la plus grande loi de la vie est le "désir d'exister" (nous en reparlerons plus loin), plus puissante que les lois et conventions, alors cette loi de la vie justifie que "le sacrifice d'un être vivant à une fin voulue par la nature est légitime". Et que "c'est à la science de prendre à l'œuvre l'espèce humaine" au point où la nature l'a laissée". Il faut donc, résume Todorov, perfectionner l'espèce, créer un homme nouveau, pourvu de capacités intellectuelles et physiques supérieures, en éliminant si besoin est, tous les exemplaires défectueux

de l'humanité (p. 38). "Pour assurer la bonne marche des affaires intérieures du pays, l'État scientiste devra se munir d'un outil approprié, la terreur. Car les tyrannies associées à la religion, menaçant d'enfer les récalcitrants, sont devenues trop fragile !. Pour ce qui concerne la politique extérieure, poursuit Renan, les scientifiques au pouvoir auraient à trouver l'arme absolue, celle qui assure la destruction immédiate d'une grande partie de la population ennemie ; l'ayant fait ils seraient assurés de la domination universelle." (p. 39). Renan envisageait d'ailleurs de voir son "utopie réalisée plutôt en Allemagne qu'en France, car il s'y montre peu de souci de l'égalité et même de la dignité des individus" ! Nazisme, communisme et, sous une forme moins caricaturale, les démocraties dotées de la bombe atomique, s'en sont donc largement inspirés !

Or nous prévient Todorov, "comparés aux manipulations génétiques, les moyens grossiers des communistes en cherchant à mettre au monde un homme nouveau par la rééducation et la terreur ou des nazis, par le contrôle de la reproduction et l'élimination des "races" et des individus jugés inférieurs, semblent appartenir à la préhistoire." (p. 40). Toutes ces tentatives de dominer les hommes s'appuient donc toujours sur un manichéisme qui divise le monde en deux parties mutuellement exclusives, "l'empire du mal" d'un côté, "les bons" de l'autre. "En fin de compte, la violence reçoit, dans le cadre totalitaire, une légitimation multiple. Elle est d'abord la loi de la vie et de la survie ; mais elle convient en outre, à celui qui possède la vérité scientifique : à quoi bon s'embarrasser de discussions quand on sait où il faut aller et ce qu'il faut faire ?" (p. 43).

C'est encore ce qui se passe aujourd'hui, sous une version plus laïque, lorsque l'État, les médias, les partis, les individus stigmatisent telle catégorie sociologique ou ethnique, pour détourner le regard des vrais enjeux de société. Il y a en principe des règles de procédure judiciaire, policière, pour limiter les effets de la violence en société, mais elles sont très souvent occultées par la récupération politicienne et la propagande. En définissant l'État comme ayant "le monopole de la violence légitime" pour limiter les effets dévastateurs de la violence individuelle ou des clans, on a donc simplement opéré un transfert de légitimité des "dieux" sur le "peuple". Car comme les dieux autrefois, l'État se trouve depuis deux siècles au moins, et au nom du peuple, légitimé à sacrifier certains de ses sujets, que ce soit au travers des guerres ou plus récemment au travers des situations sociales extrêmes pour cause d'Europe ou de mondialisation ! Je recommande à ce propos la lecture du livre "Du pouvoir, essai sur ses origines et sa croissance", de B. de Jouvenel (3).

On pourrait dire que la différence entre un État laïque et un État religieux tient à l'origine de sa légitimité : avec un État à fondement religieux, le lien entre religion et violence d'État est continu. C'est le projet au fond de tous les fondamentalismes, car on cherche encore dans ce cas à justifier religieusement l'usage de la violence. Avec un état laïque, ce lien idéologique est en principe rompu, mais le processus demeure car les pratiques sacrificielles n'ont pas besoin de fondement religieux pour fonctionner.

À un niveau beaucoup plus bas, je puis provoquer le même processus en formation, avec un "jeu de rôles" autour de l'élection d'un roi ou d'une reine, ou autour du mécanisme du "bouc émissaire" : les stagiaires, quoiqu'ils s'en défendent, vont très vite rejouer une caricature des phénomènes sacrificiels archaïques.

## Le système sacrificiel

C'est certainement René Girard qui, dans son travail sur "la violence et le sacré" (1974, Grasset), a le plus renouvelé notre compréhension de cette logique sacrificielle. Je ne vais pas présenter ses résultats ici, lesquels sont largement connus et débattus. Je me contenterai juste d'en résumer les très grands traits : lorsqu'un groupe humain traverse une situation de crise, sociale, économique ou autre, il finit spontanément par désigner unanimement des coupables choisis pour un trait particulier qui les distingue de la masse. Après les avoir isolés, ou même exterminés, elle retrouve la paix et se réorganise... jusqu'à la prochaine crise. C'est le phénomène "mensonger" de la culpabilité des victimes (même lorsqu'elles y adhèrent elles-mêmes) qui caractérise le phénomène sacrificiel. Pour bénéficier du bénéfice apaisant de cette action sacrificielle et prévenir d'autres situations de crise, la société humaine a inventé des rites : en sacrifiant régulièrement, des individus, puis des animaux et enfin des symboles de possession, les hommes ont cherché à apaiser la colère des dieux et à se "réconcilier" entre eux. Et les mythes, qui sont à la base de toutes les justifications / interprétations du fonctionnement du monde et de la société humaine, masquent leur origine : un meurtre fondateur.

Paul Ricœur (4) a développé une approche qu'il dit lui-même complémentaire de celle de Girard : c'est parce que les humains n'arrivent à pas à "admettre la disproportion constitutive de (leur) être humain, entre (leur) capacité finie d'accueil (comme communauté d'accueil) et l'excès de la source de pensée, d'action et de sentiment., qu'ils ont tendance à devenir violent au nom de leur religion (p. 299). Et Ricœur poursuit : "le fond transcendantal, que je dénomme fondamental, fond sans fond, est alors traité comme objet indécis de désir et de crainte. Alors, les autres communautés sont des rivales de ce désir - crainte, de l'accueil possessif que constitue l'enseignement même de ce fondamental. D'ou l'exclusion des autres communautés." (idem). C'est cette dynamique que Ricœur appelle "la violence en retour" qui vient de "la conversion du sentiment de l'excès en menace " (p 300).

En évoquant cette notion du désir, Ricœur fait directement allusion à ce qui, pour René Girard, est à l'origine du phénomène sacrificiel : la mimésis d'appropriation. En travaillant à partir du savoir des romanciers, et en remontant jusqu'aux textes des grands mythes grecs, romains puis bibliques et plus récemment hindous, Girard redécouvre pour nous, ce qu'il appelle la "mimésis d'appropriation" ou "désir mimétique", comme moteur très puissant des conflits humains. Je dis redécouvre, parce qu'en fait tous les textes fondateurs de nos civilisations en parlent et de façon très explicite comme dans le dixième commandement "tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni rien de ce qui appartient à ton prochain"( Exode 20/17). Dans nos désirs donc, nous imitons les désirs des autres : de modèle, l'autre va devenir rival, car désirant ce qu'il désire, je deviens à mon tour modèle de son désir. Qu'il me suffise de rappeler que quand deux enfants se trouvent en présence de plusieurs jouets, un seul va très vite devenir l'objet de leur rivalité. Et pour les adultes, c'est pareil : c'est G. Brassens qui s'étonne de toujours tomber amoureux de la femme de ses meilleurs amis ! C'est la publicité qui exploite le plus systématiquement ce processus pour nous faire acheter. Les publicistes disent d'ailleurs que leur métier consiste à "faire se dévouer un désir à travers un acte d'achat". Mais pour cela il faut bien susciter un

désir, et donc donner un modèle de ce qui est désirable par le biais de celui, celle, qui possède déjà.

Ainsi pouvons-nous dire que les phénomènes de violence - qui commencent au niveau individuel (avec le meurtre entre frère pour Rémus et Romulus, comme pour Caïn et Abel) - nous confrontent immédiatement au problème de la vengeance et de sa régulation, puis aux réactions collectives en situation de crise, avec ritualisation des mécanismes de régulation de la violence à travers les sacrifices. Pour les humains qui les vivent, ces processus masqués ou inconscients et d'une extrême force d'attraction, acquièrent du coup une origine forcément divine ou... diabolique.

Tout le travail du texte judéo-chrétien, nous dit Girard, consistera à dévoiler ces mécanismes et à dé-diviniser ou ré-humaniser la violence, alors que, même s'il reste des traces par allusion du meurtre fondateur, les grands mythes grecs, romains ou hindous, cherchent à masquer cette responsabilité humaine et transmettent des demies vérités.

### **Du sacrificiel archaïque à la symbolisation de la violence.**

Ce faisant, R. Girard a très vite été accusé de vouloir mettre l'Écriture judéo-chrétienne au dessus de tous les autres textes religieux. Sa démonstration se situe d'abord au plan anthropologique. Pour lui, seuls les textes bibliques révèlent, aussi définitivement et sans ambiguïté, les mécanismes fondateurs de la violence humaine. De nombreux critiques du religieux ont bien vu que le texte judéo-chrétien réagit au même mécanisme que les religions archaïques. Mais ils n'ont pas vu la différence : "dans le (texte) judéo-chrétien les victimes sont innocentes (ce qu'a bien vu Nietzsche) et la violence collective est coupable. Dans les mythes, les victimes sont coupables et les communautés sont toujours innocentes " (5).

Ce qui compte alors, c'est de voir à quel degré de symbolisation est parvenue l'expression religieuse dans son rapport à la violence. " ...le dieu de la bible est d'abord présenté comme le dieu du sacré, de la guerre, des sacrifices puis est progressivement dépouillé des attributs de la violence. Il y a à la fois rupture et continuité entre le religieux archaïque, sacrificiel et la révélation biblique, qui nous fait émerger hors du sacrifice, mais ne nous autorise pas à condamner les sacrifices comme si nous étions, par nature, étrangers à la violence "(6).

À la différence de Girard, Ricœur pense qu'on peut trouver dans le bouddhisme au moins, une approche critique de la violence, sensiblement aboutie comme dans l'écriture judéo-chrétienne (7).

### **Aux origines de la culture**

L'intérêt de cette lecture du religieux réside dans ses conséquences pour la compréhension des origines de toute culture. De ce point de vue, en effet, tous les systèmes culturels cherchent à limiter les effets dévastateurs de la violence mimétique...par des pratiques rituelles elles-mêmes sacrificielles. "Comment se développe la culture ?" demande Girard. "Par le rituel. Pour tenter d'empêcher les épisodes de violence mimétique imprévisibles et fréquents, les cultures organisent des moments de violence planifiés, contrôlés maîtrisés à dates fixes, et ritualisés. En

répétant sans cesse le même mécanisme du bouc émissaire sur des victimes de rechange, le rituel devient une forme d'apprentissage... c'est ainsi qu'il se formera, transformera en une institution qui assagit toute forme de crise.... Alors le religieux est premier et est à l'origine de toute culture "(8). Les ethnologues se sont souvent étonnés de ce que le roi choisi soit plus tard sacrifié. C'était en fait une future victime émissaire mise de côté, choyée par soucis d'identification au groupe, puis sacrifiée et divinisée. Dès lors R. Girard peut dire que l'État et toutes les formes institutionnelles des sociétés sont filles du sacrifice. Car " toute forme de coopération complexe s'établit sur une sorte d'ordre culturel qui est lui-même fondé sur le mécanisme victimaire "(9).

Cette approche justifie paradoxalement de revaloriser l'imitation, la " bonne mimésis ", celle qui permet la nécessaire transmission d'autres valeurs que celles qui légitiment la violence. Ainsi, les jeux sont, pour l'enfant, un formidable vecteur d'apprentissage culturel et servent à apprivoiser la violence sans passage à l'acte (10).

Si le message évangélique reprend à son compte le désir humain d'être comme Dieu (Genèse 3/5, 11/4) il n'en rappelle pas moins qu'il ne faut pas se tromper de dieu : que ce qui fait la "perfection" du "père des cieux" (on notera ce glissement), c'est son non-jugement : il fait lever son soleil et tomber sa pluies sur les tous les humains, sans distinction (Matth. 5/ 45). Ce faisant, le message biblique détruit ici, comme en tant d'autres passages du texte, tous les fondements d'une justification de la violence par le recours à la volonté divine.

A partir de cette problématique de la mimésis je veux développer quelques notions importantes en rapport avec la transformation des conflits: je le ferai de façon transversale en résumant l'ensemble de mon approche et de mes méthodes pour sensibiliser et entraîner à une transformation constructive des conflits. Je note juste que je parle de transformation et non de "gestion" ou de "résolution" des conflits, car le conflit est un processus d'adaptation ou de refus d'adaptation, à ce qui nous entoure. Comme pour le train, un conflit peut en cacher un autre !

## **Il y a d'abord une question de " contact et de limites"**

J'entend "contact" dans la dynamique de l'agressivité qui est recherche du contact (le mot vient de "ad greddi", aller vers) : l'agressivité naturelle à tous les être vivants, qui les fait s'accoupler ou se manger selon leur espèce, part de chaque individus et pose des limites à l'autre individu, l'intrus. Avec le désir mimétique, cette agressivité devient chez les humains en particulier, orientée, comme aimantée, par l'autre, sans autre limite que celle - bien souvent inefficace il faut le reconnaître, en tous cas symbolique - de la loi. Car c'est la loi qui garantit formellement le respect de l'autre.

J'entends "contact" dans la dynamique des émotions. Soit je les accueille, les assume parce que je suis en contact avec moi-même. Soit je les nie, et alors elles vont m'échapper et se manifester de deux façons possibles : - sous forme de projection, par condamnation verbale ou physique de l'autre qui par ses paroles, ses comportements a déclenché chez moi un signal, - sous forme de refoulement, au travers de la maladie physique et ou mentale.

La condamnation de l'autre est en fait le résultat d'une forme de "mal à dire", de souffrance qui fait souffrir. Nous ne nous rendons sans doute pas compte à quel point nous produisons de multiples actes destructeurs chaque jour en jugeant les enfants et les adultes, comme nous-mêmes d'ailleurs. Pour faire le lien avec mon introduction par le terrorisme, je peux dire que, par nos jugements sur les autres, nos non-dits, nous lançons sans cesse symboliquement des grenades dégoupillées dans le cœur de nos prochains !

Pour aider à mémoriser différents niveaux de jugement j'utilise la phrase suivante : "c'est très différent de dire à quelqu'un "tu es bête" (jugement de personne) ou "tu as fait une bêtise" (jugement de comportement) et c'est plus honnête de reconnaître que "je suis embêté" (ressenti).

Les jugements de personnes sont violents, les jugements de comportement ne sont - en toute rigueur - légitimes qu'en rapport à la Loi, (tout le reste, se sont des "erreurs") ; par contre, il est urgent de réaffirmer la légitimité absolue des ressentis, sans pour autant justifier toutes les modalités de leur expression, qui elle peut-être violente.

Tout travail sur la relation aux autres et au divin, revient à un travail sur la relation à soi-même, relation à ses émotions, ses besoins, ses blessures et ses désirs. Et toute violence peut être considérée comme le produit d'un non-dit dans la relation ! Chaque fois que nous n'arrivons pas à nous positionner clairement, nous créons un malaise qui peut se transformer en "mal-à-dire", voire en "mal-édiction" !

À partir de là se pose la question des limites : limites dans ce que je dois "respecter chez l'autre" ("respect" vient de "respicere", regarder en arrière ou avec du recul, d'où "avec considération") par delà l'élan de ma recherche du contact. Ces limites sont formalisées par toutes les conventions comme la politesse, la culture et la loi. La loi en effet pose des limites : en posant "l'inter-dit", elle rend possible la relation. Elle pose une parole sur ce qui va se jouer entre nous.

Les relations se construisent donc à partir d'une énergie, l'agressivité naturelle et d'une orientation de cette énergie par le "désir mimétique".

En formation je peux illustrer cela par un exercice : des personnes alignées se font face à 3 m. de distance environ. Celles d'une même ligne se déplacent en silence vers et en regardant leur vis à vis, en ayant la responsabilité de sentir jusqu'où elles peuvent se rapprocher de l'autre sans vivre ou créer de malaise. La situation se stabilise autour d'une certaine distance où chacune se sent encore en sécurité. Si l'une s'aventure trop prêt, elle finira par faire quelques pas en arrière (respect !) pour se sentir mieux, sentir l'autre plus à l'aise. Ainsi, le respect, comme la violence ou transgression des limites, est de l'ordre de la relation car c'est dans la relation à l'autre que l'agressivité naturelle trouve son point d'impact, orientée par le désir du vis-à-vis. C'est la culture, qui en fait, fixe cette distance. Ce qu'on appelle "agression" est donc le résultat de l'agressivité sans respect des limites de l'autre : "mon désir sans toi" !

Limites dans la définition des "garants" qui vont devoir faire respecter les conventions, règles, règlements, lois : si les parents posent mal les limites à l'agressivité spontanée de l'enfant il va se croire sans limites, tout puissant, ne supportera pas les frustrations, sera même en totale insécurité et agressera en permanence pour chercher les limites qui rassurent. Mon travail avec des enseignants ou éducateurs débordés par "les enfants aux comportements qui dérangent", m'a convaincu que les enfants en difficulté ont une très grande intuition des failles des adultes et y sont comme aspirés. Or si l'adulte accueille et travaille ses failles (comme la peur de se mettre en colère, cette dernière étant une façon

personnelle de poser des limites) il va parvenir à “recadrer”, rassurer, l'enfant en souffrance. Mais il y a aussi les limites que les parents doivent s'imposer à eux-mêmes, à propos de l'inceste, de la violence verbale et physique ou du non-dit intergénérationnel.

En nommant le rôle parental, j'introduis la distinction fondamentale à mes yeux entre les “rôles” et les “fonctions” des membres d'un groupe : il s'agit précisément de savoir comment sont posées, aux individus d'un groupe, les limites à leur façon d'intervenir. Pour faire vite, je dis que la “fonction” doit être définie, c'est-à-dire qu'on “limite” le champ d'action de chacun pour le bien de tous sur la base d'un contrat : le groupe a besoin de telle forme d'action, d'organisation, l'individu intéressé par cette charge a besoin lui d'argent, de reconnaissance, d'autonomie etc. Les rôles, au contraire des fonctions qui sont raisonnées, planifiées et négociées, les rôles sont toujours d'ordre spontané, non négociés. Dans le rôle (comme “leader” p. ex., ou comme “sage”, “clown”, voir “bouc émissaire”) il y a - comme pour les fonctions” - prise en compte des “besoins du groupe” (orientations, cohésion, relations avec les autres groupe, administration interne etc) par celui qui l'assume. Mais c'est à partir de ses blessures non-guéries, de ses peurs d'abandon, de rejet, d'être contrôlés etc., qui remontent souvent à la petite enfance et qui restent cachées, non-dites. Ainsi les rôles sont dynamisés par des peurs individuelles, alors que les fonctions le sont par des “besoins” individuels. Il restera probablement toujours une ambivalence entre ces deux dimensions chez l'individu, mais cette part d'ambivalence, source d'adaptation, peut être limitée par la pratique régulière d'évaluation de la place de chacun dans le groupe, que ce soit au niveau de l'entreprise, de l'État ou des organisations associatives.

Si je parle du “bouc émissaire” comme rôle, c'est que précisément l'individu n'est pas innocent du rôle qui lui est dévolu par le groupe, fût-ce sous un faux prétexte. Ce phénomène de “bouc émissaire” se produit chaque fois que, dans un groupe, on veut trouver un exutoire collectif aux émotions qui le traversent. La fonction indispensable d'un “responsable de groupe”, quelque soit sa fonction, est de rappeler que l'émotion est un phénomène individuel, qu'il peut produire de la contamination mimétique et créer l'illusion d'une émotion collective, qui donne à son tour un sentiment de cohésion. Or cette cohésion est alors excluante, elle a besoin d'un ennemi pour exister. C'est, nous l'avons vu, le ressort de toute guerre, de toute action terroriste.

Enfin il me faut évoquer les modalités de prises de décision et les enjeux de pouvoir dans un groupe. Car quoiqu'on s'en défende souvent, le pouvoir, comme capacité de décider, reste l'enjeu souvent caché de nombreux groupes. Selon les cultures, il y a différentes formes de prise de décision, qui toutes, doivent combiner à la fois, la prise en compte de chaque individu ou groupe d'individus et la cohésion du groupe. Dans notre système occidental du vote majoritaire, il y a l'idée que chaque individu peut s'exprimer dans un cadre duel (pour ou contre) mais qu'on ne retiendra que l'avis des 51% qui sont d'accord sur la même position. Cette vision des choses, qui relève des mécanismes sacrificiels collectifs au niveau des États, est très souvent déplacée quand il s'agit d'un petit groupe de personnes comme dans les associations ou les églises. Car d'une part, ce mode de décision réduit le choix à faire entre deux options seulement, à l'exclusion de toute autres combinaisons, et d'autre part, elle exclue 49 % des avis opposés ! Ce qui est fabuleux dans un tel processus, c'est de repérer ce que j'appelle “la dictature des arguments”, car

beaucoup de non-dits et en particulier des peurs se cachent derrière les raisonnements qui cherchent à rallier une majorité, souvent par des moyens démagogiques.

### **Symétrie et mimétisme.**

La dynamique mimétique si forte dans le "contact" chez les humains, va très vite devenir de la "symétrie". Et je peux affirmer que

- chaque fois que je suis attiré par une autre personne, c'est parce que j'y retrouve la part de moi-même à laquelle j'aspire,
- chaque fois que je suis dans la condamnation de l'autre, je suis confronté à la part de moi-même que je ne supporte pas et que je refoule.

Si je ne suis pas conscient de ce rapport symétrique, je crois alors que "c'est parce que nous sommes trop différents que nous ne pouvons pas nous entendre". Or c'est justement le contraire : c'est parce que je suis trop "scotché" sur la même blessure que l'autre - ce que je refuse de voir - que je m'y affronte avec la plus extrême rigueur. Dans un travail de "médiation" - pour reconstruire la confiance détruite entre deux individus ou groupes, et en vue de recréer les conditions de la négociation - il faudra un "garant", qui pose et défend des limites (respect de la parole et de la personne de l'autre) et en même temps permette de reconstruire le contact de chacun avec ses blessures, des deux entre eux. C'est lorsque les protagonistes auront pu percevoir qu'ils souffrent de la même chose - ce qui alors crée de la compassion entre eux - qu'ils seront à même de négocier les modalités de leur cohabitation, voire de leur réconciliation.

Cette notion de symétrie est pour moi une des clefs de l'approche et la transformation constructives des conflits, tout en sachant qu'elle est la plus difficile à entendre. Elle me permet de faire une distinction très importante entre

- les "conflits d'identité" d'une part, où l'identité de chacun des protagonistes est vécue comme étant l'enjeu du conflit, et parce qu'elles sont précisément dans un rapport d'identité, au sens d'identiques ;
- et les "conflits d'intérêts" d'autre part, où on en reste à l'objet du conflit, au niveau des intérêts divergents, qu'ils soient matériels ou idéologiques. À ce niveau de la confrontation légitime d'intérêts divergents, chacun des protagonistes parle de ses besoins, de ses désirs.

Mais le dérapage en conflit d'identité va se faire dès l'instant où l'un des deux va parler sur l'autre, le dévaloriser, le juger, le soupçonner sans le dire etc. Soit le deuxième protagoniste est assez conscient du processus et il s'en tient à l'objet du conflit ("revenons à nos moutons" dit la sagesse populaire !), en refusant de rentrer dans la rivalité d'identité. Soit au contraire, il réagit "de façon symétrique" et alors c'est l'escalade jusqu'à ce qu'à bout d'arguments, on en vienne aux mains, ou alors l'un des deux se retire, défait, humilié, et prêt à ruminer longtemps sa vengeance.

### **Exclusion, inclusion.**

Que ce soit à propos du sacrifice et du "bouc émissaire" comme mensonge, du jugement des personnes, des prises de décisions à la majorité et en arrière fond de toutes les peurs, blessures ou émotions refoulées, on retrouve toujours la même logique de l'exclusion. Cette logique commence avec le non-dit de la peur, du besoin, du désir et se traduit finalement en domination par exclusion, en systèmes

institutionnels sacrificiels, jusque dans leurs versions totalitaires. C'est ici le mécanisme de la "projection" qui joue un grand rôle.

Au début de mon intervention, j'ai cité Paul Ricœur qui fonde la violence du religieux dans cette difficulté des humains à accueillir le trop plein du fondamental compte tenu de leurs capacités limitées. J'ai essayé, quant à moi, de montrer qu'au plus simple des relations inter-humaines, cette difficulté est aussi présente : difficulté à s'accueillir soi-même avec ses blessures, peur d'en être débordé alors que leur formulation permettrait au contraire de s'en libérer, et que le message biblique au moins, en insistant sur la compassion divine, nous ouvre la voie à cette acceptation pleine et entière de qui nous sommes.

Je n'ai pas la place ici de montrer, que toutes les émotions humaines trouvent dans la Bible au moins, une formulation, un droit de cité et une réponse (11). Que tous les besoins fondamentaux de l'être humain comme l'amour, la reconnaissance, la sécurité, la créativité - transcendance, pour ne citer que ceux-là et les blessures attenantes comme l'abandon, le reflet et l'exclusion, l'agression et l'aliénation, trouvent une formulation et une réponse au niveau religieux. On dit que les jeunes les plus violents ont une très grande pauvreté de langage, mais on peut le généraliser : plus les individus et les groupes ont des difficultés à mettre en mot ce qu'ils vivent, plus ils dérivent vers la violence. Le paradoxe, c'est que les textes religieux qui font état de beaucoup de violence sont rejetés pour leur violence, alors qu'ils pourraient au contraire servir d'exutoires aux passions des individus, comme dans les Psaumes, dans la limite où l'interdit du passage à l'acte, même au nom de Dieu, reste affirmé. Un visiteur de prison qui aimait lire des comptes de Grimm à des condamnés pour crimes, leur faisait remarquer, que lui ne faisait que raconter des histoires de violence horribles, alors qu'eux, parce qu'ils n'ont pas su les mettre en mots, les ont mis en acte ! Les pratiques psychothérapeutiques diverses, ainsi que la confession ou la prière, jouent exactement ce même rôle cathartique de mise en mots.

En tant que formateur, j'initie donc les individus et les groupes, à créer des espaces de confiance où chaque personne peut faire part de ses difficultés, peut exprimer ses émotions sans être jugée. La condition essentielle est que cet espace doive être garanti par une personne qui s'est formée à l'écoute empathique et qui sait recadrer les paroles excluantes. Je développe des outils pour reconstruire la confiance individuelle, par des exercices physiques où l'apprivoisement du vertige et le toucher des autres jouent un grand rôle. La confiance dans un groupe nécessite une vigilance de tous les instants : elle est hélas trop souvent sacrifiée à la productivité !

Le "mode de production victimaire" pose la question de la solidarité avec les victimes de la violence, de l'injustice. Lorsque je suis témoin d'un conflit d'identité entre deux personnes, la réaction archaïque est de prendre le parti de la victime (supposée), contre l'agresseur (comme par exemple dans le cas d'un couple d'amis qui se déchire). Ce faisant, je deviens agresseur à mon tour et je renforce le conflit d'identité en modifiant simplement la répartition des rôles. Le caractère "partisan" de ma prise de position est lui-même victime du processus binaire excluant. Car inconsciemment, j'ai exclu que l'agresseur pouvait être victime lui aussi. Ainsi je peux, tout en dénonçant l'injustice et non les injustes, exprimer de la compassion envers toutes les victimes du conflit et agir par "solidarité non-partisane". L'objectif

de mon intervention est alors d'inclure toutes les victimes et de les rendre plus compatissantes les unes envers les autres.

## **Justification et culture**

Après avoir évoqué des mécanismes, simples à repérer mais plus difficiles à canaliser, dans le domaine des relations interpersonnelles et des groupes et institutions, je dois aborder aussi le niveau de la culture, troisième niveau d'incarnation de la violence. Quand je parle de culture, je ne pense pas uniquement à la culture nationale. Je pense à la culture familiale, sociale, professionnelle, locale - régionale, religieuse etc. de mes origines. Ce niveau culturel est immédiatement atteint dans une confrontation lorsqu'apparaissent les "justifications". Justifications du pourquoi je fais cela. Ce n'est pas conscient, et si je creuse je devrais dire : "parce que dans ma culture d'origine on fait comme ça". Quand est franchie la limite de la justification, la raison sert de paravent aux émotions et à ce qui est inconscient dans la culture : s'il y a une grande variété de comportements et de rites, il y a en fait une universalité de fondements aux rites et valeurs de chacune. Toutes cultures répondent aux mêmes questions à partir "d'antagonismes fondamentaux" comme les rapports "relation - production", "temps cadre - temps événement", "individuel - collectif", "tradition - innovation" etc. Chaque culture a sa préférence pour l'un des deux pôles de ces multiples antagonismes (puis combinés entre eux). Ce qui est souvent douloureux dans la rencontre interculturelle, c'est d'être confronté à l'autre pôle que n'a pas développé ma culture. Étant déstabilisé, je cherche alors à me justifier. La justification de mes réactions, lorsque je suis confronté à mes "limites" dans les conflits, concerne aussi mes justifications de la violence, du style "je n'ai pas pu faire autrement". En tant que formateur ou "consultant en développement personnel", je propose de regarder si un "je n'ai pas su faire autrement" ne serait pas plus approprié, et s'il n'ouvre pas la possibilité de sortir de la passivité et de cet "enfermement" de la justification. Car si la violence est destructrice, le pire c'est sa justification. Toutes les cultures, cherchent par un biais ou un autre à "justifier" leurs pratiques de la régulation de la violence, des conflits, de la vengeance etc., par la violence. Les justifications religieuses de la violence, en attribuant à la divinité son origine ou en légitimant l'usage de la violence pour "défendre" les atteintes à la foi, font partie du système culturel.

Arrivé à ce point de mon exposé, je veux revenir à un aspect laissé en chantier au début de mon intervention. La révélation biblique est sans doute plus une révélation des fondements anthropologiques des comportements humains que de la nature divine. En fait, la Bible ne parle presque jamais sur Dieu, qui reste insaisissable, mais uniquement de ce qu'il fait pour et avec les humains. Si donc la Bible révèle et dénonce le processus victimaire ou sacrificiel comme processus purement humain, alors la violence est ramenée à ce qu'elle est en réalité : une dimension fondamentale de la vie des hommes dans leurs difficultés à s'accepter dans leurs limites et leurs capacités d'accueil de ce qui se présente à eux.

Les chrétiens sont-ils pour autant libérés de la logique sacrificielle ? R. Girard affirmait haut et fort dans son troisième livre "Des choses cachées depuis la fondation du monde" que la révélation évangélique nous libérait définitivement de toute pensée et ritualisation sacrificielle. Puis, dans ses derniers ouvrages il est revenu sur cette affirmation. Depuis sa rencontre avec Raymund Schwager, théologien allemand (12), R. Girard maintient que le " sacrifice meurtre détourne vers

une victime la violence de ceux qui se battent ", mais il "réhabilite le sacrifice au sens chrétien comme acceptation de la mort, s'il le faut, pour ne pas tuer ".

Cette démonstration de R. Girard ne peut pas passer sous silence qu'étant athée lors de ces premiers travaux, il a finalement adhéré au catholicisme romain (sacrificiel !) et qu'il tient dès lors des propos pour le moins partisans, éloignés de sa démarche anthropologique : " je suis catholique parce que je pense que le catholicisme détient la vérité du dogme ". " Si l'église est divine, si sa doctrine ne peut pas se modifier ... il faut bien en fin de compte, s'en remettre à *quelqu'un*, à une autorité ultime sur notre plan humain, et ce ne peut être que le pape " (13). Le paradoxe, c'est qu'il introduit ainsi le "dogme" (phénomène institutionnel) alors qu'il n'y a aucune unité dogmatique dans les écrits bibliques, pas plus que de fondements au fait que "le catholicisme détient la vérité du dogme" ! B. Lempert lui répond indirectement " L'interprétation préférentielle qu'est le dogme fait alliance avec la version politique de la prise de pouvoir. Le sens, réduit à une des significations possibles, fait désormais le jeu de la puissance en place "(14). Comme si le dogme était la version soft et moderne du "mythe méconnaissant" qui masque une intolérance pour des approches plurielles de la Vérité !

Ainsi par sa démarche, R. Girard s'est consciemment éloigné de ses affirmations originelles. Sans vouloir réduire l'enjeu d'un tel retournement à une problématique confessionnelle, la question devient alors : peut-il exister une forme de relation humaine, voire au divin, qui soit dépourvue de toute tendance sacrificielle ? Non répond désormais Girard : " Ces deux formes de sacrifice sont à la fois radicalement opposées et inséparables. Il n'existe entre elles aucun espace non sacrificiel à partir duquel on pourrait décrire d'un point de vue neutre " (15). B. Lempert qui, de son côté construit une "Critique de la pensée sacrificielle" en dehors du cadre religieux, avance que, tout en proposant une symbolisation révolutionnaire à travers la Cène, Jésus de Nazareth n'arrive pas à s'extraire complètement du sacrificiel car il présenterait lui-même sa mort avec plusieurs critères d'un sacrifice : le sang versé, la souffrance, le corps " rompu " (p. 96 ss).

La condition d'une attitude absolument non-sacrificielle, c'est à dire absolument non-violente, serait déjà que des humains arrivent à s'abstenir de toute violence. Ce qui n'est pas évident tant la frontière entre "conflit d'intérêt" et "conflit d'identité" est ténue. Les bouddhistes diraient peut-être que cette "non-violence" absolue est conditionnée par le renoncement à tout conflit d'intérêt. Mais cela impliquerait de renoncer au désir même, à l'élan vital, à ce qui fait la spécificité de la vie en nous et qui nous conduit sans cesse au dépassement de nous-mêmes à travers la spiritualité ! Nous avons vu que le message évangélique ne nous appelle pas à renoncer au désir mais à choisir un modèle (le dieu de l'Évangile) de non-possession.

La deuxième condition serait que cette possibilité de "non-violence" s'inscrive dans la durée. Or tous les exemples de "résistance non-violente" des Gandhi, Martin Luther King ou autre Aung San Suu Kyi restent très limités dans leurs effets comme dans leur durée. Peut-être ne peuvent-ils être que des formes de résistance. Il n'y a pas d'exemple historique d'organisation de société "non-violente" en dehors de ce contexte de "résistance" à une situation d'oppression. Ils n'en perdent pas pour autant leur valeur de témoignage symbolique d'une autre approche des moyens à mettre en œuvre pour établir plus de justice et des relations plus constructives entre les humains et leurs groupes d'appartenance.

En tant que formateur, consultant, entraîneur, à l'approche et transformation constructives des conflits, j'ai repris, développé, inventé, des méthodes pour sensibiliser mes contemporains aux processus archaïques sacrificiels et leur montrer la voie de possibles canalisations de l'énergie vitale de l'agressivité - désir, des émotions et de la motivation par la satisfaction des besoins fondamentaux. J'ai envie d'affirmer que je fais de "l'évangélisation" sans le dire, tant les éléments fondamentaux de mon approche sont la traduction, en termes purement anthropologiques, de la révélation biblique sur la dynamique des conflits et de leur transformation.

Ce n'est pas le lieu ici de le démontrer, mais je voudrais donner seulement deux exemples de ce que j'avance.

Les grecs n'ayant pas de mot pour exprimer l'émotion "compassion" (traduite très malheureusement par "avoir pitié de" dans la TOB, Luc 15/21 là où la Bible de Jérusalem traduit par "fut pris de compassion" !), les auteurs du deuxième testament ont créé le mot "avoir les entrailles retournées" pour traduire l'expression hébraïque construite sur la racine du mot "matrice, utérus" : à savoir, l'émotion générée par la perception de la souffrance des autres, d'un enfant abandonné (Osée 11/8). Les bouddhistes disent que cette émotion n'est accessible que lorsqu'on a pu se défaire de la colère, de la peur, ou du dégoût. J'ai constaté que chaque fois que nous est raconté un "miracle" de Jésus, il est dit qu'il "a été ému" et qu'il a dit ou fait quelque chose qui a provoqué une guérison. Nous sommes donc tous capables de ces paroles et gestes qui guérissent et que délivre notre capacité compassionnelle, parce que ce sont les paroles ou gestes qui pansent les blessures profondes de l'être souffrant.

À la suite de la critique des sacrifices par les prophètes, Jésus est allé encore plus loin (Matth. 5/23 ss.). Il dénie toute valeur de réconciliation avec Dieu par l'offrande d'un croyant, non seulement s'il en veut à un de ses congénères, mais aussi si lui-même sait que quelqu'un lui en veut : il l'invite alors à vite aller se réconcilier avec lui, avant d'offrir son offrande. On ne peut pas dire plus clairement que l'offrande, forme "soft" du sacrifice, n'opère plus d'elle-même, et que ce qui compte, c'est la vérité des relations;

Dans le texte dit de "la femme adultère" (Jean 8/2-11) (qu'on pourrait tout aussi bien appeler "les scribes et pharisiens tendent un piège à Jésus", mais ça ferait moins "racoleur" !), Jésus pousse à l'extrême la logique sacrificielle de la lapidation en confrontant chaque individu à son état de pureté supposée ! Un peu comme le roi Salomon (2 R 4/16 ss.) : deux prostituées se disputant un enfant resté en vie et s'accusant mutuellement d'avoir tué l'autre, il ordonne de couper l'enfant en deux. On connaît la suite ! Au lieu de prendre parti pour la femme - ce qui reviendrait à justifier son adultère - et de s'opposer violemment aux scribes et pharisiens, il pousse à l'extrême la logique de la condamnation à mort : pour pouvoir condamner à mort il faut être soi-même pur de toute faute, bref se faire l'égal de Dieu lui-même ! Personne n'a osé.

Hervé OTT théologien de formation, formateur, consultant, entraîneur en A.T.C.C.

## Notes

1. Le Monde du 2 septembre 1977
2. Mémoire du mal, tentation du bien,, enquête sur le siècle, R. Laffont 2000
3. R. Laffont 1972.

4. in "Violence et éducation, de la méconnaissance à l'action éclairée" sous la direction M.-J. Martinez et J. Seknadje-Askénasi L'Harmattan 2001.
5. René Girard, *Celui par qui le scandale arrive*, DDB 2001 p. 67.
6. *Les origines de la culture*, p. 132
7. " Peut-être y a-t-il dans le bouddhisme quelque chose comme cela, une sorte de déprise du phénomène de victimisation, qui était dans la tradition de l'Inde sous la forme du karma, l'espèce de contrainte à la réincarnation.". in " *Le religieux et la violence symbolique* " p. 303, paru dans " *Violence et éducation " de la méconnaissance à l'action éclairée, actes du colloque de St Denis* " l'Harmattan 2001
8. *Les origines de la culture*, p. 83-85
9. idem p. 99
10. Hervé Ott, *Ritualiser la violence Le jeu sans compétition est-il encore un jeu ?* in "Jeux et violence", NVA. 1998
11. aux émotions humaines, les réponses de Dieu dans la bible. 2006, 20 p.
12. R. Schwager, *Brauchen wir einen Sündenbock ?*, München Koesel-Verlag, 1978
13. *Quand ces choses commenceront*, entretien avec Michel Treguer, Arléa 1994 p. 150-152
14. Bernard Lempert *Critique de la pensée sacrificielle*, Seuil 2000 p. 75
15. *Les origines de la culture*, p. 127-128

#### **H. Ott a publié :**

- Jean 8/1-11 et la transformation constructive des conflits, 1997, 8 p.
- Médiations, démarche citoyennes. Actes des rencontres du Cun en 1999. 80 p.
- Face aux incivilités, le courage civil. 2001, 24 p.
- S'entraîner à l'intervention publique sans violence 2002, 60 p.
- Les conflits toujours violents ? 2006, 35 p.
- Pour une culture de la paix, 2006, 25 p.
- Aux émotions humaines, les réponses de Dieu dans la bible. 2006, 20 p

Institut européen  
**Conflits Cultures Coopérations**  
 Formation, conseil, intervention en situation  
 en **Approche et Transformation Constructives des Conflits**  
 Le Cun 12100 MILLAU Tél-Fax 05 65 61 33 26  
 ieccc@wanadoo.fr <http://www.ieccc.org/>