

Livre I : Anthropologie fondamentale

Chapitre 1 : Le mécanisme victimaire : fondement du religieux

L'esprit moderne cherche à transformer les mystères en énigmes afin de les résoudre par la science. Ainsi le religieux tend à se retirer du monde.

Pourquoi le religieux dominait-il la société avant notre époque ?

Les chercheurs ont tendance à exclure le religieux des théories ethnologiques faute de pouvoir le cerner.

Cela est dû à la suspicion qu'engendre une question restée longtemps sans réponse.

Le premier défaut de l'ethnologie en matière religieuse est l'absence d'accord sur la définition à donner à des termes courants comme : rituel, sacrifice, mythologie, etc.

L'ethnologie moderne a délaissé l'étude des grandes questions traditionnelles au profit de la recherche de formes symboliques (structuralisme).

Maintenant, les sciences de l'homme, grâce à l'ethnologie, entre autre, vont chercher à comprendre le processus d'hominisation.

A - Mimésis d'appropriation et rivalité mimétique

Il n'y a rien, ou presque, dans les comportements humains, qui ne soit appris et tout apprentissage se ramène à l'imitation.

Or, la science moderne, suivant en cela Platon, limite l'imitation à certains types de comportement, les représentations.

Jamais elle n'évoque les comportements d'appropriation. Or cette dimension acquisitive est très importante car elle est aussi conflictuelle.

Et c'est pour éviter ce conflit que l'individu (homme ou certains mammifères évolués) tente de réprimer cette volonté d'appropriation.

La politesse est un exemple d'effacement préventif de la rivalité.

La mimésis d'appropriation peut aussi s'inverser en mimésis de renoncement qui est tout aussi délétère.

La répression de la mimésis d'appropriation doit constituer un souci majeur.

B - Fonction de l'interdit : prohibition du mimétique

C'est la religion qui permet de comprendre l'interdit comme protection contre les conséquences de la mimésis d'appropriation.

Au-delà des interdits évidents (violence interne, rivalités excessives, etc.) d'autres sont plus subtils (interdit d'imiter car l'objet imité serait susceptible d'être accessible à la magie néfaste).

La violence est une forme d'imitation dont nous ne percevons que le résultat oppositionnel (vainqueur, vaincu) au lieu du processus imitatif (concurrent = qui courent ensemble, rivaux = voisins sur deux rives, etc.) que rendent encore les mots employés.

L'abstraction de la violence imitative sociale est assurée par le système judiciaire mais la vengeance en chaîne rend bien cette mimétique poussée à son paroxysme (on finit par oublier la cause initiale) que transforme les participants en doubles.

La violence réciproque est l'escalade de la rivalité mimétique qui, en divisant, produit de l'identique.

L'interdit connaît aussi ce problème qui le pousse à traquer le mimétique très loin (miroir, photo, jumeaux, etc.).

Les interdits protègent aussi des violences extérieures considérées comme comparables à la violence mimétique, notamment par leur mode de propagation (inondations, maladies, etc.).

Si la violence mimétique était mise au centre des systèmes religieux, ceux-ci deviendraient évidents alors que si ce sont les menaces extérieures et les catastrophes naturelles qui en assurent le centre de gravité, cela les rend incompréhensibles.

Pour autant, ces catastrophes servent aussi à l'interprétation religieuse.

Mis au centre de tout, le mimétique et la violence permettent de comprendre les interdits dans leur ensemble.

C'est le caractère religieux du mimétique qui fut perçu comme une sorte de magie car les primitifs se

méfiaient de l'usage que leurs adversaires pouvaient faire de parties de leur corps (cheveux, rognures d'ongle, etc.), non comme support magique de poupée de cire, mais comme double de soi générateur de violence.

Il en va de même de la phobie des images et de la crainte du théâtre et des acteurs.

Ce rapport à la violence mimétique qui ne semble pas avoir été compris par Platon, semble l'avoir été par Cervantès et Shakespeare.

Cela démontre que c'est via le religieux que l'on peut comprendre la philosophie et non l'inverse.

La mimésis d'appropriation est à l'origine de tout car les principaux interdits portent sur les objets les plus proches.

Ils sont interdits car, étant faciles d'accès, ils sont plus facilement susceptibles de devenir objets de rivalité et de menacer l'harmonie du groupe, voire sa survie.

Les théoriciens modernes limitent la mimésis au "paraître", c'est-à-dire aux modalités d'imitation non susceptibles de susciter le conflit.

Donc, au lieu de voir une menace dans l'imitation, nous y voyons un désir conformiste et grégaire.

Contrairement à Platon, nous n'y voyons pas à la fois une force de cohésion et une force de dissolution.

Pourtant, si l'on considère la mimésis d'appropriation comme point de départ, on peut en tirer une théorie complète de la culture humaine.

L'ensemble des interdits anti-mimétiques montre que la violence mimétique, au fur et à mesure de sa croissance, implique toujours plus de membres de la communauté.

C) Fonction du rite : exigence du mimétique

Le rite est utilisé pour reproduire la crise mimétique de façon maîtrisée.

Le rite viole donc les interdits et l'on peut observer des comportements tabous lors de rites.

Au fil du temps, les rites deviennent de moins en moins violents et transforment une crise conflictuelle en un acte de collaboration sociale, ce qui ne remet pas en cause leurs origines.

La conclusion du rite nécessite l'immolation d'une victime.

D) Sacrifice et mécanisme victimaire

Le sacrifice conclut le rite qui est la reproduction de la crise mimétique. Il permet de condenser les antagonismes multiples en un antagonisme unique.

La victime ne doit pas s'inscrire dans le mécanisme de la crise, mais y être totalement étrangère, pour que sa mort ne puisse risquer de provoquer un processus de vengeance.

L'immolation de la victime est à la fois le paroxysme et la conclusion de la crise mimétique. Mais c'est aussi le rappel d'une crise initiale, réelle et passée, qui avait justifié un premier meurtre. Cette origine est le plus souvent oubliée.

La victime est donc arbitraire puisqu'on ne peut plus trouver le responsable de la crise originelle.

La crise ayant perdu son objet, les rivaux se voient des doubles qui s'envient autant qu'ils se détestent.

La mimésis d'appropriation disparaît (avec l'objet) au profit d'une mimésis de l'antagonisme.

Cette mimésis pousse la communauté à faire front commun à l'encontre d'un individu unique, choisi de façon arbitraire, dont l'élimination provoque la fin de la crise, ce qui apporte donc au groupe la conviction absolue qu'il était bien la cause du mal (alors qu'en réalité il y était étranger).

En quelque sorte, la victime est donc considérée comme responsable de sa propre mort et manipulatrice du groupe dans sa mise à mort.

Le répit obtenu par la résolution de la crise fait surgir deux impératifs :

1 - ne rien faire qui puisse reproduire la crise, c'est l'impératif de l'interdit ;

2 - reproduire le mécanisme résolutif de la crise, c'est l'impératif du rituel.

Et comme les hommes ne comprennent plus pourquoi le rituel permet de dénouer la crise, ils le reproduisent avec une précision infinie dans toutes ses composantes.

C'est le cas des rites de passage qui font subir au postulant une crise destinée à le débarrasser de son état antérieur afin de lui permettre de revêtir un état final qui permet son identification au sein du groupe.

Le rite agit comme un contre-feu qui reproduit une crise mimétique pour la prévenir.

E) Théorie du religieux

Cette apparente contradiction ne pose pas de problème pour la pensée religieuse tant que le souvenir de l'événement initial demeure. Par contre quand le souvenir de la raison du rite disparaît elle devient problématique. Il faut donc rationaliser la pratique, soit en assouplissant les interdits, soit en assagissant les rites.

La grande difficulté à admettre que le conflit humain est sans objet véritable — particulièrement quand on est soi-même impliqué — empêche le mécanisme réconciliateur de la victime émissaire d'avoir un effet durable. C'est pourquoi toute la communauté comprend la nécessité de maintenir la paix en renouvelant les mécanismes protecteurs et réconciliateurs. Or, pour y parvenir le religieux va mettre en œuvre des processus sacrificiels qui pourront ne pas être dénués de violence sacrificielle. Mais cette violence n'est visible que lorsque le religieux se décompose.

Ce qui caractérise les systèmes religieux c'est bien ce double transfert d'agressivité d'abord et de réconciliation ensuite.

Les mythes reproduisent bien ce système qui vise à l'élimination de l'un (le héros) par la communauté pour résoudre la crise (Œdipe), même s'il existe des variantes qui ne remettent pas en cause ce principe : l'élimination d'un double par l'autre qui représente la communauté afin de permettre à la société de se stabiliser (Rémus et Romulus, Caïn et Abel) ou l'élimination de la communauté au bénéfice de la re-création d'une communauté par le héros sauvé cette fois (Noé).

La victime est donc porteuse d'un pouvoir et d'une compétence unique, la capacité de résoudre un problème qui dépasse la communauté. Et c'est en reconnaissant à la divinité le pouvoir transcendant qu'elle exerce sur elle que la communauté se met en situation d'auto-protection. Ainsi tant qu'il y a un être transcendant, le mal ne peut plus venir de la communauté qui applique, via le religieux, ses obligations sacrées rituelles. Que l'on détruise ce fragile équilibre et le chaos réapparaît.