





Christian Ferrié

# Violences en tous genres

*La violence et ses doubles*



## DU MÊME AUTEUR

*Pourquoi lire Derrida ?*, Kimé, 1998

*Heidegger et le problème de l'interprétation*, Kimé, 1999

*Heidegger et le problème de Kant*, Kimé, 2000

Présentation, annotation et postface de la traduction de Kant,  
*Le Conflit des Facultés et autres textes sur la révolution*,  
Payot, coll. « Critique de la politique », 2015

*La politique de Kant – un réformisme révolutionnaire*,  
Payot, coll. « Critique de la politique », 2016

*Le mouvement inconscient du politique*  
– essai à partir de *Clastres*, Lignes, 2017

*Théorie critique du réformisme conservateur (Genèse de la  
matrice réformiste en Allemagne à l'époque de la Révolution  
française)*, ouvrage préfacé par Gérard Raullet,  
Classiques Garnier, coll. « PolitiqueS », 2018

*La politique ou la guerre ?*, 2021 © Christian Ferrié

Ce livre a été publié sur [www.bookelis.com](http://www.bookelis.com)

© Christian Ferrié

Tous droits de reproduction, d'adaptation et de traduction,  
intégrale ou partielle réservés pour tous pays.

L'auteur est seul propriétaire des droits et responsable du contenu de ce livre.

en mémoire d'une année scolaire  
perturbée par la violence des événements

*À la classe strasbourgeoise de ECG 2-3  
privée par deux fois de son professeur*

*et en remerciement tout particulier  
pour leur message de soutien*

à Xavier, Alexandre, Ambre, Hugo, Lauryne, Aubane,  
Nissrine, Madeline, Irma, Thomas, Manon, Ouliana...

*et à tous les amis de la libre pensée  
avec gratitude pour leur témoignage*

à Thomas, Tristan, Salaheddine, Chloé, Sofia, Margot,  
Anne-Laure, Marc, Églantine, Meryem, Myrna, Lise,  
Alban, Antoine, Thomas, Pierre, Lara, Madalina, Alix,  
Sohaib, Emir, Rayan, Gaston, Clémence, Amandine,  
Romane, Chloé, Théau, Léa, Carla, Axel, Jonathan,  
Lison, Semanur, Léo, Anaëlle, Gauthier !

## Avant-propos

Ce manuel par provision sur le thème de la violence, élaboré en vue de la préparation aux concours des écoles de commerce de 2024, est composé de fragments théoriques et de fiches de lecture. Ce premier jet de circonstance est destiné à se déployer bientôt en trois volumes de facture différente : l'essai sur *La violence et ses doubles* ; divers développements sémantiques et historiques ; l'analyse de positions d'auteurs modernes pour alimenter la réflexion sur *La violence entre phobie et furie*.

*Nota bene.* Il m'arrive de signaler mes commentaires ou mes interventions interprétatives par le signe \*

## SOMMAIRE

---

<b>La violence et ses doubles.....</b>	<b>8</b>
<b>I Approche sémantique : <i>Les mots de la violence</i></b>	<b>29</b>
1. Usages du terme violence en français	47
2. L'intuition grecque d'une violence partagée entre énergie vigoureuse et excès transgressif	55
3. Modalités et degrés de violence : vers une Théorie critique de la violence	87
Appendice <i>Animalité de la violence ?</i>	99
<b>II Approche historique : <i>Les maux de la violence</i></b>	<b>121</b>
I. Des violences premières : un cycle social de vengeances équitables de la souffrance à la vengeance	131
1. De la violence primitive à la violence <i>sauvage</i>	135
2. La violence primitive entre souffrance et vengeance	138
3. Débordement <i>barbare</i> des violences sauvages	145
II. Des violences antisociales inédites	154
1. Un régime inédit de violences inégales	154
2. Un cycle de violences et vengeances décuplées	157
3. Les sens de la violence intrasociale	159
4. Dégénérescence de la vengeance au cours du temps	165
III. Violences traditionnelles : venger l'honneur du groupe	171
1. La faide germanique	172
2. La guerre privée à l'époque médiévale : l'exemple tragique de <i>Roméo et Juliette</i>	190

0. Excursion hors du temps historique :	
la violence symbolique à toute époque ?	211
3. Violence et vengeance traditionnelles : l'exemple de l'ancienne Kabylie	237
IV. Croissance exponentielle des violences à l'âge moderne	275
<b>III Contributions sur la violence.....</b>	<b>281</b>
<b>(A) force &amp; violence.....</b>	<b>283</b>
Violence (et force) chez Hobbes :	
de la violence naturelle à la violence institutionnelle	284
John Locke ou <i>La force contre la violence</i>	309
<b>(B) violence &amp; pouvoir.....</b>	<b>319</b>
Kant ou la violence injustifiable !	320
Max Weber ou la violence en politique	
<i>Macht und Gewalt</i>	375
<b>(C) violence &amp; révolution.....</b>	<b>399</b>
Sorel ou <i>le mythe de la violence cathartique</i>	400
Frantz Fanon ou la violence comme modalité d'émancipation	449
Arendt : <i>Macht gegen Gewalt</i>	
Puissance contre violence	458
<b>(D) violence &amp; sport.....</b>	<b>465</b>
Norbert Elias : <i>sport moderne contre violence</i>	466

# La violence et ses doubles

Le genre de la violence est masculin, contrairement au mot latin *violentia*. La couleur de la violence est rouge sang. Même son visage pâle est blême comme la mort lorsque le sang s'écoule ouvertement du corps ou se diffuse insidieusement hors des vaisseaux apprêtés par la nature pour canaliser le flux de la vie. La violence met fin à la vie, souvent, tout comme elle permet d'échapper à la mort, parfois. L'animal s'efforce souvent de fuir la bête de proie qui le poursuit, alors que l'homme aime l'affronter dès qu'il se sent assez fort ou se croit plus fort à la faveur de la vigueur de son corps ou de l'agilité de son esprit.

Ce sont les deux voies pour s'imposer contre l'autre que les Anciens avaient reconnues, déjà : par la force et violence (*pro vi et violentia*) ; par la ruse ou la fraude, c'est selon. La ruse qui tend un piège à Salamine dans lequel l'ennemi s'engouffre orgueilleusement n'est fraude que d'un point de vue étriqué sur le rapport des forces armées qui ferait abstraction de l'intelligence stratégique et des calculs tactiques. Mais, fraude ou ruse, le cheval de Troie ouvre la porte à la violence armée. Dès que la lutte au corps à corps, ou le combat entre deux mâles armés de leurs bois, provoque des blessures potentiellement mortelles, l'être humain jugera *violent* l'affrontement entre les deux primates ou entre les deux cerfs. Mais la violence humaine envers les animaux ou entre humains dépasse la mesure des prétendues violences animales que pointent les chroniques documentées sur la loi de la jungle. Il y a une inventivité humaine sans commune mesure avec le règne animal dans cet empire proprement humain des cultures de la violence qui s'abîment bien trop

souvent dans un véritable culte. Les innombrables et incessantes guerres avec leur lot de massacres d'innocents et de violences en tous genres l'attestent tout autant que le paradigme de la violence qu'est le *viol* : inscrit en toute lettre dans la sémantique du français et de l'allemand, le viol (*Vergewaltigung*) s'énonce comme une spécification de la violence (*Gewalt*) en général. Même s'il en existe un archétype chez les chimpanzés, le viol est bien une spécialité humaine, tout comme la guerre. Guerre et viol feraient la paire pour constituer la chair de la violence spécifiquement humaine, comme deux faux jumeaux bien souvent aussi indissociables que le corps de deux siamois. Ce serait comme si la violence incarnée dans la guerre et le viol faisait corps avec la vie humaine. Comme si la force vitale de l'animal humain était destinée à la violence de manière congénitale. Pourquoi l'énergie vitale qui nous pousse à poursuivre tout ce qui fait du bien à notre vie serait-elle appelée à s'accomplir à travers des violences mortifères ?

La violence (*violentia*) comme destin pulsionnel de la force (*vis*) inhérente à la vie... Il y aurait là un mystère que Freud s'efforce d'élucider en dissociant radicalement la force vitale, *Éros*, de l'énergie destructrice, *Thanatos*, tout en pensant leur liaison dans le masochisme et le sadisme secondaires qui peuvent mener, respectivement, au suicide ou au meurtre. Cette énergie de déliaison de tout ce que la vie relie au cours du temps serait irréductible à l'instinct *vital* de l'agressivité *animale*. Car la bête de proie use de sa rapidité et de son agilité pour capturer sa proie sans abuser de sa force pour la tuer : l'usage de la force naturelle au service de la vie n'est pas *ipso facto* violence, même si sa conséquence en est la mort violente de la proie. L'effet létal de l'acte d'agression et de l'agressivité naturelle des ani-

maux embarqués dans la lutte pour la vie (*struggle for life*) provoque une confusion fatale entre force vitale et violence congénitale, alors que la violence opère à contre-sens de la vie naturelle : l'animal en vie n'éprouve aucune animosité ; c'est l'animal humain qui prête à la bête inhumaine cruauté et férocité. Investie par les passions culturelles de la haine et de la vengeance, l'agressivité naturelle de l'animal humain a subi une mutation mortifère au cours de l'évolution qui transmue la brutalité en férocité et l'adversité en hostilité : soumise à l'énergie pulsionnelle de Thanatos, la force vitale devient violence létale en mal de cruautés à accomplir ; tout comme l'intelligence d'un esprit rusé peut désormais servir à frauder et tromper, la vivacité ou la robustesse comme puissances naturelles d'un corps animé par le désir de vivre se révèlent être désormais des moyens d'abuser d'une force supérieure pour infliger des souffrances à l'être inférieur, humain ou non humain. L'*abus* du pouvoir de faire du tort ou du mal à l'autre, par intérêt ou pour le plaisir, constitue la violence comme telle : la violence en acte qui prend source dans la violence du mauvais sang et dans la virulence de sentiments aussi mauvais que le ressentiment. Les actes de violence trouvent ainsi leur origine humaine dans la violence de sentiments passionnés, de l'animosité d'une rancœur pleine de fiel à l'hostilité d'une rancune confinant à la haine en passant par la méchanceté tout âcre de reproches malveillants et de récriminations vindicatives. Maldonne du genre humain et du mâle inhumain, le malin plaisir de faire du mal signerait le destin pulsionnel d'une espèce bien singulière. Car il y aurait une gradation dans les violences perpétrées. Si la violence est bien *abus* de la force ou du pouvoir, elle est de surcroît destinée à s'exacerber au point de sombrer dans l'ultra-violence : transgressif par principe et ne connaissant en principe aucune limite, l'abus de

pouvoir verse orgueilleusement dans la fatale démesure de l'excès (*hubris*) qu'il y a à s'abîmer dans un accès de féroces cruautés sans commune mesure avec la bestialité brutale de la bête. Loin donc d'être de facture animale, la violence serait indissociable de la vie *proprement* humaine. Mais quel est le ressort *originnaire* de la violence spécifiquement humaine ?

Voilà l'hypothèse : *toutes les violences trouveraient leur origine dans les souffrances de la vie humaine* – et non pas dans l'agressivité ou la méchanceté de l'animal humain. L'agressivité naturelle et la méchanceté culturelle seraient des doubles aveuglants de la violence qui en masqueraient la source profonde dans le besoin humain, trop humain, de se venger des souffrances de la vie. La vengeance serait elle-même un double redoutable de la violence qui l'enfermerait en effet dans un cycle infernal sans jamais en sortir pour découvrir la raison d'être de ces incessantes violences. La vendette pour un meurtre, pour un viol ou pour un vol, s'enferme dans la souffrance subie pour la redoubler en l'infligeant à l'autre, rendu responsable de tous les maux et, donc, jugé lui-même coupable de la violence qui lui est infligée en retour. Ce serait comme si la vengeance se contentait en toute innocence de répondre à la violence perpétrée par autrui. Comme si le rapt d'Hélène et même son viol (*rape*) éventuel – Hérodote en doute à la suite de Gorgias – pouvaient suffire à justifier l'honneur blessé des hommes et la guerre de Troie en conséquence. Tout au long de l'histoire, les blessures de l'amour-propre masculin prennent prétexte de la souffrance féminine pour décupler les violences de façon à satisfaire le besoin de se venger des souffrances endurées.

Dans l'esprit du vengeur qui se prend pour un justicier, les souffrances subies à cause de l'ennemi juré dissimuleraient les souffrances de la vie et de la maladie. La douloureuse perte des gens aimés ou des proches appréciés est *insupportable* à vivre : le désir nostalgique (*pothos*) de l'étoile disparue condamnerait à la sidération mélancolique, du moins s'il n'y avait un canal pour épancher la violence destructrice qui naît de l'horreur provoquée par l'anéantissement de la vie de l'enfant foudroyé par le tonnerre ou de l'aimé emporté par la peste. Il faut apaiser ces incessants tourments qui torturent l'âme du mortel en quête de sens. La guerre s'avère être la panacée, la haine de l'ennemi permettant d'éviter de s'en prendre aux amis ou de sombrer dans la détestation mélancolique de cette vie d'animal conscient d'être condamné à mourir un jour ou l'autre. La guerre, du moins dans sa forme première ou primitive, c'est l'occasion rêvée pour déjouer toute l'énergie destructrice sur l'ennemi et refouler ainsi les malheurs de la vie sans lien avec l'ennemi. Le malheur est à l'origine et au terme de la violence qui se déchaîne au cours de la guerre. Les bonnes âmes hostiles à la violence comme à la guerre se focalisent sur les maux de la guerre, et les partisans dénoncent les crimes de l'adversaire, pour mieux dénier les malheurs de la vie qu'il vaut mieux imputer à l'ennemi, intrinsèquement mauvais pour avoir lancé les hostilités. La violence se confond désormais avec le mal, cet autre double aveuglant qui permet de refouler le malheur inhérent à la condition mortelle de la vie humaine consciente de son implacable destin (*anankè*).

Une *théorie critique* de la violence travaille à discerner la violence de ses doubles. Car le double ressemble tellement à ce qu'il double que l'original ne peut plus en être distingué et reconnu : le double fait écran à son double qu'il redouble

en le recouvrant d'un voile pour mieux dissimuler l'originalité de l'original. La violence disparaît sous le voile de ses doubles qui la recouvre, en amont comme en aval. En amont, il y a les causes supputées des actes de violences et, en aval, leurs conséquences : la violence en acte est dans l'entre-deux entre ce qui la produit et ce qu'elle produit en effet. Cette violence effective n'apparaît jamais plus clairement qu'à l'occasion des guerres qui donnent l'occasion d'un déchaînement de violences en tous genres perpétrées par des hommes ivres de sang. La guerre n'est pas un double ambivalent de la violence qui la manifesterait et la dissimulerait tout à la fois, par exemple sous la figure de la vengeance ou du crime : elle en est bien plutôt l'*incarnation* symbolique. Avec le viol subi par les femmes comme son corollaire, la guerre menée par les hommes *est* la violence à l'état pur : ces deux faux jumeaux constituent le corps même de la violence, plus monstrueusement siamois qu'harmonieusement hermaphrodite tant ce corps est divisé entre la violence *perpétrée* et la violence *endurée*. La violence commise, c'est la face avant de la guerre qui détruit corps et âmes comme incarnation *masculine* de la violence exercée : en allemand, *la guerre (der Krieg)* se décline au masculin. La violence soufferte, c'est la face arrière du viol qui meurtrit le corps comme incarnation *féminine* de la violence subie : en allemand, *le viol (die Vergewaltigung)* se décline au féminin.

En amont de ces violences effectives, il y a tout ce qui les provoquerait à un double niveau, individuel et collectif. La violence de l'être humain proviendrait, au niveau individuel, tout à la fois de la disposition naturelle de son agressivité animale et de la disposition culturelle à une méchanceté proprement humaine, dont l'énergie pulsionnelle se déverse et se décharge à travers des passions cultivées comme la

cupidité ou la vanité, l'envie ou la jalousie, etc. Au niveau collectif, les violences en tous genres auraient leur source commune dans la domination d'un pouvoir *potentiellement* violent qui tend effectivement à le devenir par le fait même d'un abus de pouvoir. La domination de type domestique peut ainsi donner lieu à un abus d'autorité qui se traduit *de facto* par une exploitation des corps et une aliénation des esprits. C'est la matrice des autres formes de domination collective : la domination religieuse des esprits aliénés par le pouvoir spirituel et la domination des sujets exploités par le pouvoir temporel, qui prend la forme dédoublée de l'oppression socio-économique des travailleurs et de la répression polémique des rebelles ou des délinquants ; en cas d'hégémonie sur d'autres tribus, nations ou peuples, l'intensité de cette domination décuple encore au point de transmuier la répression polémique en guerre (*polemos*). Pour autant, tant que la répression armée n'est pas guerre civile ou guerre coloniale, la répression n'est pas nécessairement violente, même si elle l'est souvent, alors que la guerre est intrinsèquement violente. Car, comme l'explique Clausewitz, « *La guerre est un acte de violence qui contraint l'adversaire à accomplir notre volonté*<sup>1</sup> » : l'énergie (*Kraft*) de cette violence (*Gewalt*) physique n'est pas affaiblie par les normes du droit des gens, précise l'officier prussien, d'autant que le choc entre les forces (*Kräfte*) qui s'affrontent dépend de la vigueur ou de l'intensité (*Stärke*) de la force de la volonté (*Willenskraft*)<sup>2</sup>.

Il est étonnant de traduire *Gewalt* par force, alors que le terme allemand signifie *violence* ou *pouvoir*. C'est pourtant

---

<sup>1</sup> Carl von Clausewitz, *Vom Kriege* (1832), livre I, chap. I, § 2 ; trad. fr., *De la guerre*, Payot, coll. « Petite Bibliothèque », p. 20.

<sup>2</sup> *Ibid.*, livre I, chap. I, § 5, trad. fr. p. 24.

ce que fait la traduction du *Capital* approuvée par Marx, à tort : « Dans l'histoire effective, on sait bien que le rôle principal est joué par la conquête, l'asservissement, le meurtre, en bref la violence.<sup>3</sup> » En reconnaissant ainsi le rôle historique de la violence qu'il illustre par divers exemples (en Europe, l'expropriation sanglante des paysans asservis ; en Amérique, la *Conquista* et l'esclavage des Noirs), Marx la discerne si bien de la force qu'il en pointe la forme la plus brutale (*die brutalste Gewalt*) pour bien la démarquer du système d'exploitation économique-financier et de l'appareil d'État auxquels cette violence est articulée : Marx prend même soin de concevoir le pouvoir d'État comme *Staatsmacht*, et non comme *Staatsgewalt*, de façon à écarter l'ambiguïté du double sens de *Gewalt*<sup>4</sup>. Ce qui permet de dissiper la confusion entre violence (*Gewalt*) et puissance (*Macht*) conçue comme *force* de la société au double niveau des puissances capitalistes, qui exploitent la force de travail, et du pouvoir d'État, qui domine les sujets (*Herrschaft*). Puissance (*potentia*) et pouvoir (*potestas*) se profilent comme des doubles de la violence (*violentia*) qui redoublent son double sémantique le plus proche : la force (*vis*).

Tout comme l'agressivité et la méchanceté, la *force* et la *puissance*, la *domination* et le *pouvoir*, l'*oppression* et

---

<sup>3</sup> Karl Marx, *Das Kapital* (1845-1846), in K. Marx et F. Engels, *Werke*, Berlin, Dietz Verlag, 1959, t. 23, p. 742; trad. fr. du livre I du *Capital*, Garnier-Flammarion, 1969, p. 528.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 779 ; trad. fr. p. 557. Tout en le démarquant des systèmes du crédit public et de la finance moderne qui exploitent également la puissance de l'État (*Staatsmacht*) comme violence concentrée et organisée de la société, Marx invoque à cet endroit le système colonial comme exemple de l'emploi de la *violence* la plus brutale (*die brutalste Gewalt*), avant de mentionner le colonialisme chrétien comme exemple historique du pire qui ait jamais été perpétré en raison « des barbaries et des atrocités infâmes » dont il s'est rendu coupable.

même la *répression* sont ainsi des doubles de la violence qui dissimulent chacun à sa manière la spécificité du passage à l'acte violent en raison de la confusion entre *potentialité* et *effectivité* de la violence physique et psychique. À cet égard, il conviendra de bien cerner la *violence systémique* et, au lieu de les confondre, il faudra bien discerner domination symbolique et *violence symbolique*. Contre l'inflation dans l'usage du terme, une théorie critique doit viser à circonscrire la violence en la discernant non seulement de ses causes potentielles, en amont, mais encore des effets produits par les actes violents, en aval : les maux de la violence.

En aval des guerres et de toutes les violences, corporelles et mentales, il y a les séquelles elles-mêmes physiques et psychiques que laissent ces violences : morts violentes, amputations et autres blessures des corps ; suicides, folie et traumatismes des esprits ; destruction des abris et autres bâtiments, disparition des biens volés, etc. L'effet violent d'un acte lui-même violent le redouble sans être pour autant le critère discriminant la violence de l'acte. Car la mort violente peut être *provoquée*, par exemple à cause d'un poison ingéré par mégarde, sans qu'aucune violence ne soit *commise* : l'effet violent d'un acte ne rend pas l'acte violent pour autant. En cas d'empoisonnement en revanche, la violence n'apparaît qu'à travers l'effet létal de la ruse maligne qui abuse de la confiance ou de la crédulité de la victime. Il faut donc bien distinguer l'acte lui-même, la ruse ou la violence, des maux que cet acte produit en aval. Les maux engendrés par la violence ne sont pas la violence elle-même, même si le mal ou le tort produit peut bien être le but recherché, par exemple la mort violente dans le cas de la vengeance de sang. Le mal fait par l'acte violent est un double confondant de la violence elle-même, qui *semble*

identique à l'effet même qu'elle produit : la mort violente de la victime d'un meurtre ou le viol entendu dans le double sens de l'acte commis par l'un et subi par l'autre. Mais ce double en aval ne recouvre pas la violence de l'acte : l'empoisonnement d'une victime endormie n'est pas un acte en soi violent, alors que l'effet létal de cet assassinat l'est tout autant, en aval de l'acte, que l'est en amont le ressentiment animant cette intention malveillante. La sphère des maux engendrés par la violence des sentiments et/ou des actes jouit donc d'une certaine autonomie qui interdit de l'assimiler au champ de la violence elle-même. Dans cette sphère, la violence apparaît *en effet* comme un mal ou un crime enduré par la victime. Du point de vue de la victime qui l'éprouve en son corps et âme, la violence commise se confond donc avec l'effet produit du mal *moral* et du tort *juridique*. Le *mal* et le *crime* sont des doubles de la violence qui la confondent avec les maux produits, subis et ressentis par les victimes, pour mieux pouvoir la fustiger moralement comme criminelle. La violence disparaît sous le crime diabolisé...

La guerre provoque bien souvent un déchaînement de violences qui se soldent par ce qu'on appelle désormais des crimes de guerre : massacres de civils, viols des femmes, etc. Mais les crimes de guerre dissimulent les actes de violence impliqués par toute guerre. Le crime est bien un double de la violence qui tend à criminaliser toute violence commise par l'ennemi du peuple ou de la société. Du point de vue relatif à la société victime d'agression, les crimes de guerre perpétrés par l'ennemi ont pour corollaire les crimes incivils des réfractaires à l'ordre public. Car les actes de violence autorisés pendant une guerre sont *ipso facto* des crimes en temps de paix. Le crime contre l'ordre civil est la figure antisociale de la violence intrasociale perpétrée par un

ennemi public. Mais le crime comme double institutionnel de la violence cache les violences de l'institution elle-même comme appareil d'État exerçant une répression militaire ou policière, une oppression judiciaire ou scolaire, etc. Le criminel est conçu sur le modèle de l'ennemi coupable de tous les maux provoqués par la guerre injuste que l'agresseur a décidé de mener. De manière similaire à la guerre, le crime diabolisé engendre le mal comme double de la violence enracinée dans la malignité du diabolique criminel : épargnant le genre humain qui en serait la victime innocente, la violence serait le Mal incarné par le malin qui habite le mâle criminel. Car c'est un fait difficile à refouler : tout comme la guerre est principalement une affaire d'hommes, la violence criminelle et singulièrement la violence sexuelle sont plutôt le fait de mâles en rut, agressifs et prédateurs, en proie au machisme, au masculinisme ou au virilisme, même s'il y aurait quelque imprudence à faire du mâle l'incarnation de la violence en général. Car le Mâle comme double de la violence qui en ferait un attribut du genre masculin masquerait à son tour son caractère *congénital* à la condition malheureuse de l'être humain, affecté par la maladie et la mort des autres avant d'être lui-même mortellement touché.

Il y aurait ainsi toute une série de doubles de la violence qui lui feraient écran en dissimulant sa raison d'être originaire tout autant que sa singulière originalité. La violence n'est pas la force, dont l'usage ne constituerait pas *ipso facto* un abus violent. Mais la force est un double si proche de la violence que l'une paraît inconcevable sans l'autre : l'acte de guerre procède *pro vi et violentia*, de sorte que la violence ne se distingue de la force que par l'excès inhérent à l'abus de pouvoir ou d'autorité qui la caractérise en propre. En aval, les maux et les crimes qui paraissent

l'incarner en sont des doubles confondants aux yeux des victimes qui en souffrent, tant la violence se confond, de leur point de vue, avec les maux endurés comme un mal moral infligé avec malignité et un tort perpétré de manière criminelle. En amont de la violence, ses doubles pullulent comme autant de causes potentielles à l'origine hypothétique de son déclenchement ou de son déchaînement : au niveau individuel, l'agressivité naturelle de l'animal humain entre en concurrence avec la méchanceté cultivée du sujet humain soumis aux passions dominantes au sein de la société, mais ce qui motive ou explique le passage à l'acte violent n'est pas plus la violence elle-même que les passions qui l'animent (l'appétit de pouvoir ou d'avoir, le désir de jouir ou le plaisir de dominer, etc.) ; au niveau collectif, le système d'aliénation, de domination et d'exploitation qui structure les sociétés hiérarchisées est le support de la violence dont il est le double ; à l'intersection entre les plans individuel et collectif, la vengeance est le double le plus redoutable de la violence tant ils paraissent se confondre, la violence infligée donnant corps à la vengeance en acte, alors que le besoin obsessionnel de se venger (*Rachsucht*) n'est qu'une motivation parmi d'autres du passage à l'acte violent, même si c'en est la plus fréquente et la plus probable au point de sembler en tout temps indissociable de la violence. Tous ces doubles de la violence entretiendraient la confusion à son propos pour capter la source originare de la violence spécifiquement humaine en faisant écran à ce qu'il s'agit précisément de mettre au jour :

Commettre des violences contre des ennemis putatifs est l'expédient pour *se venger des souffrances de la vie et de la maladie* en faisant souffrir les autres pour les contraindre violemment à partager le sort mortifère d'un être au monde en souffrance de sa propre

mort qui, en attendant, doit souffrir la mort lente ou violente de ses proches...

La vengeance comme double primitif de la violence est, pour cette raison, au plus proche des violences en tous genres qui seraient perpétrées pour *refouler* les insupportables souffrances de la vie humaine *en se défoulant* sur des ennemis en tous genres. L'archéologie de la violence révélerait que tout groupe aurait besoin d'ennemis pour supporter la condition humaine d'une existence vouée à souffrir et mourir. Et les ennemis supposés tels seraient bien inspirés de jouer le jeu en se comportant effectivement comme des ennemis. La guerre proprement humaine a dû s'établir entre les groupes au point de jonction préhistorique entre l'émergence de la conscience de soi comme être en souffrance et la quête d'un territoire disputé en raison de ressources naturelles offrant des conditions de vie favorables. Point de guerre entre animaux humains, mais de simples échauffourées brutales, tant que ne s'est pas encore fait sentir le besoin viscéral de perpétrer des violences contre des êtres sensibles comme exutoire des souffrances ressenties. Le différend entre individus ou le conflit entre groupes sert alors de prétexte pour alimenter l'hostilité et justifier les violences commises. Car, s'il y a bien des conflits réels, ils sont envenimés par tout un imaginaire au point que la figure de l'ennemi ancestral peut paraître inventée à seule fin d'autoriser une rixe mortelle pour une simple bagatelle : au tout début du *Roméo et Juliette* mis en scène par Shakespeare, il suffit d'un claquement d'ongle narquois pour déclencher une querelle entre serviteurs des Capulet et des Montaigu à l'origine d'une bataille rangée entre partisans des deux clans rivaux. En vérité, les raisons *ponctuelles* de s'affronter entre ennemis prospèrent sur le fond de la raison *structurelle* d'évacuer la souffrance éprou-

vée en faisant souffrir les autres par le moyen des violences exercées. La confusion se produit de part et d'autre : les souffrances de la vie et de la maladie *disparaissent* derrière les souffrances infligées par l'ennemi honni, désormais coupable de *tous* les maux ; sous couvert de vengeance, le cycle de la violence réciproque entre ennemis jurés permet à tous les partis de rendre les coups violents pour faire souffrir les autres à leur tour, *ad vitam aeternam*...

Le *refoulement* des souffrances de la vie serait l'origine effective des violences qui se déchaînent contre l'ennemi, personnel ou collectif, en prenant prétexte des violences souffertes de son fait et de sa faute. C'est que la vie inflige de tout temps des souffrances qui, ressenties âprement par l'être humain, provoquent un tel ressentiment qu'il le rend méchant, l'agressivité naturelle de l'animal humain se transmuant en pulsion de mort qui le ronge en son for intérieur : l'agressivité à l'origine de la violence fait violence à l'individu qui l'éprouve sous la figure d'une souffrance congénitale dont il tente de se débarrasser en devenant violent ; il lui faut détourner de soi-même l'impulsion mortifère pour cesser d'en souffrir en faisant souffrir les autres pour leur faire payer cette souffrance intérieure. Les souffrances de la vie humaine seraient la source des violences en tous genres que les humains infligent aux êtres sensibles capables de souffrir des violences exercées : ce qui inclut les animaux non humains, n'en déplaise à Descartes auquel il faut préférer Montaigne. Reste que l'hostilité humaine est *cultivée* plus violemment envers le semblable : l'autre être humain sous la figure bigarrée de l'étranger, proche ou lointain.

La violence *primitive* se concentre sur l'étranger proche qui partage la même culture (par exemple, le Tupiniquin

pour le Tupinamba), alors que la violence *moderne* se focalise bien souvent sur l'étranger racisé en raison de son étrange culture au moins autant qu'en fonction de la nature exogène de ses traits (couleur de peau, texture de la chevelure, etc.) La différence criante des coutumes exotiques est une des formes les plus virulentes de l'hostilité envers l'étranger, socialisé dans une autre culture, dont il peut bien méconnaître les lettres et l'esprit : même si les sens de la tradition qui le socialisent lui échappent, l'altérité de l'autre en fait *ipso facto* un ennemi (*hostis*). Car le travail torturant de la socialisation subie depuis la plus tendre enfance perdrait tout sens et toute valeur si la culture de l'autre devait s'imposer<sup>5</sup> et lui dénier toute importance par le

---

<sup>5</sup> Cornelius Castoriadis, « Les racines psychiques et sociales de la haine », *Figures du pensable*, Les carrefours du labyrinthe, t. 6, p. 233-234 : « la rencontre d'une société avec les autres, en général, ouvre trois possibilités d'évaluation : ces autres sont nos supérieurs, nos égaux, nos inférieurs. Si nous acceptions qu'ils nous soient supérieurs, nous devrions renoncer à nos propres institutions et adopter les leurs. S'ils étaient égaux, il serait tout simplement indifférent d'être un Yankee plutôt qu'un indien Crow, un chrétien plutôt qu'un païen. Les deux possibilités sont intolérables. Car les deux impliquent, ou paraissent impliquer, que l'individu devrait abandonner ses propres repères identificatoires – qu'il devrait abandonner, ou du moins mettre en question, sa propre identité *si chèrement acquise le long du processus de socialisation*. Ne reste donc que la troisième possibilité : les autres sont inférieurs. » [Souligné par C.F.] Reste à comprendre comment un mouvement de reconnaissance de l'altérité essentielle de toute culture s'est produit en Occident sans pouvoir entraver la résurgence virulente du nationalisme, de la xénophobie et du racisme au XX<sup>e</sup> siècle (p. 235). Tout en rejetant l'idée que le racisme et la haine de l'autre soient une invention spécifique de l'Occident – ce serait bien plutôt un avatar exacerbé de manière monstrueuse d'un trait presque universel des sociétés humaines –, Castoriadis pose la question de savoir pourquoi l'affirmation de l'infériorité des autres devient discrimination et mépris au point de s'exacerber en la haine meurtrière : cf. « Réflexion sur le

mépris ou, pire encore, lui enlever toute substance par le moyen d'une violence destructrice des institutions culturelles. L'ignorance méprisante des souffrances et du sens donné à l'existence propre en cultivant de telles souffrances par la discipline du travail ritualisé est à l'origine de la haine de l'autre qui décuple l'hostilité envers l'ennemi effectif qui se bat sur le même champ de bataille en partageant une même foi dans le sens du combat. Il faudra diagnostiquer l'intensification des violences à l'occasion des conquêtes impériales et des colonisations modernes.

La violence est un attribut du genre humain qui connaît des variantes culturellement déterminées en fonction du sexe, de l'âge et du groupe (tribu, nation, classe, etc.). Il ne s'agit donc pas de s'aventurer dans une théorie *générale* et anhistorique de la violence qui ferait abstraction de ces variations culturelles au cours du temps et des facteurs variables du genre sexué, de la génération et des appartenances sociales. Tout en esquissant une hypothèse générale quant à l'engendrement de la violence à partir des souffrances inhérentes à la vie proprement humaine, la *théorie critique* de la violence doit en reconnaître les formes idéal-typiques dont la modalité varie en fonction de ces facteurs socioculturels, eux-mêmes spatio-temporellement déterminés. Il convient de proposer quelques séquences caractéristiques d'une certaine pratique culturelle de la violence et de retracer, à partir de leur confrontation comparative, la genèse des formes actuelles. Le projet critique implique ainsi un diagnostic des Temps modernes et de l'époque contemporaine qui s'attaque à la question ouverte d'une recrudescence actuelle de la violence.

---

racisme », *Le monde morcelé*, Les carrefours du labyrinthe, t. 3, p. 33-38.

Il ne suffit pas de la proclamer en arguant des crimes odieux et des violences dites gratuites qui défraient les chroniques indignées des commentateurs et autres faiseurs d'opinions d'ancienne ou de nouvelle facture (influenceurs, etc.). Il faut l'attester en prenant un recul ethno-historique et en évitant quelques écueils méthodologiques : l'accroissement exponentiel de la capacité létale des armes de destruction massive ne prouve pas plus l'augmentation de la disposition congénitale à la violence que l'extension sémantique de l'usage du terme à ce qu'il est désormais convenu d'appeler la violence systémique ou encore la violence symbolique. Il convient de soumettre à l'épreuve du feu critique non seulement ces deux concepts et leurs corollaires, la domination ou le pouvoir symboliques, mais encore d'autres notions associées à tort ou à raison à la violence, comme l'agressivité ou le harcèlement conçu comme forme psychologique de violence. L'objectif est d'élaborer des critères d'ordre qualitatif qui permettent, en contrepoint des données quantitatives, d'identifier éventuellement des formes inédites de violence modernes ou contemporaines. La violence des guerres impériales et coloniales, par exemple, ne serait-elle pas un invariant de l'histoire humaine ? Mais qu'en est-il des ethnocides et génocides perpétrés depuis la *Conquista* jusqu'au Rwanda du *Hutu power* en passant par l'Allemagne nazie ?

La théorie critique de la violence s'est donc donné plusieurs objectifs théoriques qui convergent en pratique dans le même sens politique. Il s'agit d'analyser les *violences en tous genres* dans leurs figures historiquement déterminées en repérant les doubles de la violence qui sont mis en avant pour lui faire écran, par exemple la vengeance primitive ou le crime d'horreur moderne. Car la violence n'est pas par hasard recouverte par des doubles qui la

redoublent en théorie et la décuplent en pratique. La raison des confusions entretenues par l'invocation des doubles de la violence, par exemple la domination en amont ou le mal en aval, c'est d'en légitimer l'usage au point même d'en autoriser le déchaînement éventuel.

Comme il serait en principe juste de se défendre contre le tort en répondant à la violence par violence, la violence systémique de la domination antisociale justifierait la violence révolutionnaire qui entend y mettre fin, tout comme la violence criminelle du mal commis justifierait la violence répressive qui vise à la prévenir autant qu'à la punir. Car la théorie moderne du monopole étatique de la violence légitime est prise dans le même cercle de la violence que le mythe de la dernière guerre ou révolution comme moyen ultime de mettre une fois pour toutes fin à la violence. Il s'agit de sortir de ce cercle infernal d'une apologie unilatérale de la violence contre-révolutionnaire ou de la contre-violence révolutionnaire sans se réfugier derrière la distinction confuse entre force et violence, utilisée de part et d'autre comme paravent du droit à user de violence pour mieux en abuser. C'est bien l'excès de violence qu'il conviendrait d'entraver au lieu d'en favoriser le déchaînement à travers de tels abus de langage qui s'inscrivent dans une stratégie discursive d'intensification polémique des conflits, là où il faudrait préconiser leur désescalade. Comment une théorie critique de la violence pourrait-elle contrarier l'escalade des violences en tous genres sans sombrer dans le déni pacifiste de la raison d'être de la violence en général ?

La théorie critique de la violence qui vise à la discerner de ses doubles pour mieux la cerner a pour objectif d'en reconnaître la nécessité tout autant que la spécificité. Il y

aura *toujours* de la violence en raison des souffrances de la vie et de la maladie. Mais la perspective d'une désescalade de la violence apparaît à l'horizon dès que les motivations *ponctuelles* de la violence, les différends entre individus et les conflits entre groupes, cessent d'ensemencer et d'intensifier de manière inconsidérée cette raison *structurelle* d'être violent pour apaiser la souffrance de vivre. Le recul ethno-historique permettra en ce sens de comprendre que la culture de la violence vise de tout temps à la *contenir*, d'une manière ou d'une autre, de façon à prévenir le déchaînement de la violence de tous contre tous.

La théorie critique de la violence en reconnaît ainsi l'existence et la raison d'être en s'attachant à en faire la genèse sans dénier la souche naturelle de l'agressivité, ni les ressorts culturels de l'hostilité, tout en s'efforçant de la démarquer de ses doubles pour mieux la circonscrire, en théorie, de façon à mieux la *canaliser* en pratique. Car, en raison de la liaison entre polémique et *polemos*, l'abus du terme *violence* employé de manière polémiste exciterait la violence des combats au lieu de pacifier les débats : il s'agit bien en effet de contribuer, en théorie et en pratique, à modérer ou à maîtriser la violence, la freiner ou l'inhiber (*hemmen*) en la canalisant ou la contenant (*hegen*), sans succomber pour autant au mythe iréniste d'un monde définitivement libéré de la violence grâce à la lutte *finale* ou à la *dernière* guerre.

Une *théorie* critique des violences en tous genres répond à cet objectif pratique en s'efforçant, au niveau sémantique, de contrarier et contredire l'inflation polémique dans l'usage du terme *violence* à tort et à travers. Désamorcer l'escalade de la violence elle-même par une politique sémantique de désinflation dans l'emploi circonstancié du terme : c'est

précisément le moment où la théorie critique de la violence aboutit à critiquer la violence sans pour autant en nier la raison d'être.

Il convient donc, en premier lieu, d'analyser *les mots de la violence* comme condition sémantique pour pouvoir, en second lieu, examiner *les maux de la violence* sous l'angle ethno-historique de leurs variétés.



# I

Approche sémantique

*Les mots de la violence*



*Au commencement était la Violence...*

d'une conflagration inimaginable,  
ouvrant l'univers à d'innombrables explosions d'énergie !

Au commencement était la violence des éléments qui se déchaînent et s'enchaînent, au cours d'un temps incommensurable que scandent d'impressionnants événements, comme le point chaud sous le volcan de la Réunion qui aurait annihilé le règne des dinosaures, il y a environ 66 millions d'années. L'inertie minérale, la prolifique profusion de la vie végétale et des formes animales en mer et sur terre, tous ces grouillants mouvements de la vie animale sous terre et dans les airs, toutes ces motions naturelles et l'émotion des animaux humains, l'indicible l'émoi des âmes sensibles au cœur de l'existence humaine, tous ces microcosmes sont violemment bouleversés de temps à autre par la toute-puissance des éléments du macrocosme universel : météorite anéantissant Sodome il y a 3 600 ans, éruption volcanique engloutissant Pompéi en l'an 79 de notre ère, tremblements de terre et tsunamis dévastant en 1755 Lisbonne, etc. À l'échelle humaine, il suffit pour perdre la vie d'être pris dans la tourmente d'une tempête impétueuse ou bien d'être emporté par le déchaînement du vent violemment ensorcelé en tornade dévastatrice. Mais ce qui s'agite dans l'Univers et s'ébranle au sein de la Nature est-il bien *violent* et en quel sens ? S'agit-il de *violence* à proprement parler ou bien plutôt d'une toute-puissance absolue de l'univers matériel des forces naturelles ?

L'allemand dirait que la puissance toute naturelle des éléments est imposante (*gewaltig*) plutôt que violente (*gewaltsam*). Car la toute-puissance (*Allgewalt*) de ce qui règne (*waltet*) au sein de la nature est une force dénuée de violence au sens humain du terme. Il n'y a de violence que

pour le sujet humain qui souffre d'être soumis à une force supérieure : l'être humain qui, par exemple, tremble avec la Terre ressent âprement la toute-puissance absolue de la nature relativement à sa propre impuissance. Projetant sur la nature la violence qui lui est faite, le sujet humain croit pouvoir parler de *violence*, alors qu'il ne s'agit que d'une *force* naturelle dont l'intensité est supérieure à ce qui ne peut *de facto* y résister sur le moment : il n'y a pas plus d'affrontement des forces tectoniques que d'acharnement des éléments contre la vie humaine. La *transmutation de la force* naturelle en violence surnaturelle ou divine conçue sur le modèle anthropomorphique de la violence que l'homme exerce volontairement participe du délire humain, trop humain, dont Spinoza retrace la genèse dans l'*Éthique*<sup>6</sup> : la nature *devient* violente sous le coup des violences imputées par les hommes à une divinité en colère qui les commettrait intentionnellement pour punir les hommes de leurs fautes et autres méfaits ; c'est la violence divine qui rend violente la nature en s'exerçant par son entremise. Sémantiquement parlant, l'*adjectif*, qui qualifie le processus naturel ressenti comme violent par le sujet en pâtissant à cause des effets produits, engendre un *substantif* qui s'y substitue pour attribuer à un agent l'acte même de la violence commise : l'effet *violent* pour l'un a pour cause *la violence* exercée volontairement par l'autre.

---

<sup>6</sup> Spinoza, *Éthique*, appendice à la partie I, édition bilingue par Ch. Appuhn (1934), Vrin, 1983, p. 103 vs trad. par Ch. Appuhn dans *Œuvres*, III, Garnier-Flammarion, p. 63 : si « la nature et les Dieux sont atteints du même délire que les hommes », la raison en est que, « parmi tant de choses utiles faites par la nature, ils n'ont pu manquer de trouver bon nombre de choses nuisibles, telles les tempêtes, les tremblements de terre, les maladies etc., et ils ont admis que de telles rencontres avaient pour origine la colère de Dieu excitée par les offenses des hommes envers lui ou par les péchés commis dans son culte »

Ce raisonnement délirant, qui transmue l'effet jugé violent en cause de la violence commise par un agent, est universellement répandu. La conflagration et le déluge universels que le dieu Monan inflige aux hommes, à cause de leur méchanceté et leur ingratitude méprisante à son égard, semblent avoir traumatisé les Tupi<sup>7</sup>, autant que les Hébreux [*Genèse*, 6-8] et les Sumériens ont pu l'être par le Déluge mésopotamien (3 000 avant notre ère)<sup>8</sup>. La vengeance divine est une invention humaine pour donner sens à ce qui paraît insensé : les souffrances consécutives aux catastrophes naturelles qui détruisent *violemment* tout ce qui servait au groupe humain à vivre et à bien vivre... Mais les violences souffertes par les êtres humains à travers les désastres naturels deviennent supportables dès qu'elles sont infligées à un groupe ennemi par un dieu national ayant la puissance de le punir des violences perpétrées contre son peuple : les dix plaies qui s'abattent *violemment* sur l'Égypte sanctionnent le cœur endurci du Pharaon insensible aux souffrances des esclaves israélites [*Exode*, 7-12]. L'imputation de ces malédictions à « la vindicte éclatante » du dieu hébreux permet de justifier les violences subies par l'ennemi égyptien : ces calamités prétendument naturelles dissimulent à peine les *fléaux* de la guerre humaine, trop humaine, que l'invocation du commandement divin a pour fonction de légitimer avec son lot de violences bel et bien humaines, lesquelles sont perpétrées non seulement contre les hommes, mais également contre les femmes et les

---

<sup>7</sup> Alfred Métraux, *La religion des Tupinamba (et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani)*, thèse complémentaire, Paris, Librairie Ernest Leroux, 1928, p. 44-47 (le mythe du déluge), cf. p. 225-228 (source manuscrite de Thévet).

<sup>8</sup> *De la Mésopotamie à la Perse*, Encyclopædia Universalis, Paris, 1999, p. 37-38.

enfants de Madian [*Les Nombres*, 31:7-18], avant de l'être pour chasser de leur territoire d'autres tribus [*Les Nombres*, 32-33 & *Josué*, *Juges*, etc.].

Au commencement était la Violence, humaine, bien humaine... Caïn tue Abel [*Genèse*, 4]. Dans la version, poétique s'il en faut, qu'en donne Ovide dans les *Métamorphoses*, la genèse du monde à partir de son origine (*ab origine prima mundi*) prendrait du temps : après le Déluge, forme et figure donnent au monde sensible l'aspect que nous connaissons... Si tout est à l'origine confondu dans la masse (*massa*) informe et indigeste du Chaos qui joint pêle-mêle des choses discordantes, il n'y a pourtant aucune violence dans cette lutte chaotique au sein des choses à laquelle il est mis fin, grâce à dieu *et* à la nature devenue meilleure (*Deus et natura melior*), par le moyen de plusieurs opérations qui permettent d'engendrer le *cosmos* à la fois illuminé et équilibré, la séparation distinguant lieux et éléments pour les distribuer de manière ordonnée et la globalisation arrondissant le Ciel en sphère d'étoiles fixes et la Terre en globe de façon à tout répartir de manière équitable. Il n'y a toujours aucune violence dans ce monde harmonieusement agencé qu'il faut peupler d'êtres animés : les dieux et les astres sur la voûte céleste ; les poissons dans l'eau ; les bêtes sur terre ; les oiseaux dans l'air...

Il ne manque plus que l'animal humain, plus saint en raison de son esprit (*mens*), qui le destine à dominer les autres : l'humain est engendré à l'image du divin, les yeux du visage tournés vers le ciel (*ad sidera vultus erectos*), alors que les animaux sont tournés vers la terre... Pourtant, – et c'est là tout le paradoxe – l'animal humain est l'être à l'origine de la violence.

Le monde connaît plusieurs Âges ou périodes qui, selon Ovide, permettent de rendre compte de la condition actuelle du monde proprement humain, fait de guerres et de violences. Il y a tout d'abord quatre âges : 1. l'âge d'or, sans injustice ni violence, pour les humains qui vivent d'un prélèvement des fruits de la terre sans avoir à travailler la terre grâce à un printemps éternel<sup>(v.76-113)<sup>9</sup></sup> ; 2. l'âge d'argent, marqué par la distinction des saisons et, pour les humains, par l'habitation et par l'agriculture ; enfin, 3. l'âge d'airain de *la violence armée*, laquelle n'est pas encore criminelle, à la différence de celle de 4. l'âge de fer<sup>v.114</sup>, marqué par des crimes en tout genre qui *débordent* de partout. C'est la figure du *désordre*, qui va devenir cosmique avec les Géants qui veulent prendre la place des dieux, mais le désordre est d'abord d'origine humaine à cause des ruses, des trahisons et de l'avidité criminelle : ce qui produit l'exploitation abusive de la terre, puis engendre un monde de guerres et de violences intrafamiliales (entre époux, envers le beau-frère et même entre frères). C'est la violence des armes, tout comme des instruments pour mesurer la terre commune afin de la diviser et en extraire le plus possible, de façon à l'exploiter : il s'agit donc de dominer non seulement les animaux<sup>v.77</sup>, mais les autres et toute la terre.

Il faut donc éliminer la race des mortels<sup>v.188</sup>, d'autant que les crimes d'origine humaine trouvent leur acmé dans le crime de l'impie Lycaon [fils du roi d'Arcadie], transformé en loup pour avoir servi de la chair humaine à Zeus [V] :

---

<sup>9</sup> Cette phase équivaut au paradis terrestre sous l'image du jardin d'Eden de la *Genèse* plutôt qu'à travers la figure de la terre promise de l'*Exode* qui prélude aux guerres sanglantes entre tribus : « ... une contrée fertile et spacieuse, dans une terre ruisselante de lait et de miel, où habitent le Cananéen, le Héthéen, l'Amorréen, le Phérezéen, le Hévéen et le Jébuséen » (3:8)

l'homme serait donc un loup pour l'homme au point de se livrer au [\*cannibalisme et/ou au] sacrifice humain et, donc, tous méritent de périr pour ce crime... D'où le châtement divin du déluge [VI], qui réduit toute la surface de la terre à un seul élément, dévastateur de tout ce qui s'y trouve, parce qu'unique élément à l'origine d'une indistinction<sup>v.291</sup> : le *mundus* redevient *orbis* dépeuplé<sup>v.348-349</sup> et *terras desolatas*, à l'exception du Parnasse où se réfugient Deucalion et Pyrrha, dont Prométhée et Épiméthée sont les fils ; ce qui permet la re-création de la race humaine-mortelle, grâce à l'oracle de *Thémis*<sup>v.379,399</sup>, à travers la métamorphose des pierres qui prennent forme humaine, engendrant le masculin et le féminin [VIII], avant que la terre n'engendre d'elle-même les animaux à nouveau<sup>v.416</sup> (au début de IX).

Au commencement du monde humain était bel et bien la Violence... entre *hommes* et, plus précisément, entre *jeunes hommes*. Selon le mythe chulupi sur l'origine de la guerre, un Toba blessa un Chulupi lors d'un jeu de lutte qui dégénéra, le blessé se vengeant en le blessant à son tour avant que l'autre ne lui rende la pareille : les deux jeunes gens ameurent alors leur parenté et, alors que les deux tribus n'en faisaient autrefois qu'une, à peine distinguables par de toutes « petites différences », elles se font désormais la guerre<sup>10</sup>. Il s'agit tout autant d'un mythe sur la naissance de la violence : si les *jeunes hommes* « sont violents », c'est parce qu'ils veulent être supérieurs aux autres et acquérir de la gloire à la guerre en montrant leur bravoure. La violence vient presque exclusivement des êtres humains et principalement des hommes. N'y a-t-il pas, à cet égard, un abus de langage à parler de *violence animale* ? Cette façon de parler

<sup>10</sup> Pierre Clastres, annexe au « Malheur du guerrier sauvage » (1977), *Recherches d'anthropologie politique*, Éditions du Seuil, 1980, p. 242-244.

ne trahit-elle une illusion anthropomorphique enracinée dans un anthropocentrisme congénital ?

Assommée par l'assaut renversant du prédateur, la gazelle sidérée qui succombe sous les crocs du félin souffre dans sa chair la douloureuse réalité de sa propre impuissance face à la puissance supérieure du prédateur : pour impitoyable et brutale que la loi de la jungle puisse paraître à nos yeux, il n'y a là aucune violence, mais simple usage de la force. Comme l'atteste la gracieuse souplesse des mouvements de son corps, le prédateur n'a pas même d'agressivité envers sa proie : la force ne suffit d'ailleurs pas, il lui faut également et avant tout rapidité et même intelligence pour pouvoir attraper sa proie. En revanche, à en croire ses yeux désespérés, l'orang-outan enfermé dans la cage d'un zoo subit une violence d'origine humaine qui s'apparente à une forme de torture cruelle.

Reste que la dévoration d'un animal encore vivant paraît bien être *violent* sans qu'aucun élément de cruauté ne soit présent ; de même, un *violent* orage peut s'abattre sur une contrée : la tornade qui détruit tout sur son passage est objectivement violente au sens de ce qui est tout à la fois soudain et brutal comme la mort violente de la proie dévorée. Dans tous ces cas, il n'y aurait violence qu'au sens restrictif de l'*adjectif* violent, et non pas au sens strict du *substantif* violence : l'*adjectif* qualifie l'événement fulgurant ou foudroyant de brusque ou brutal sans lui adjoindre aucune fougue maligne, ni aucune rage furieuse, ce type de motivation proprement humaine revenant en toute confusion à imputer à l'événement violent le caractère propre à une violence commise par un être humain. La démarcation de l'*adjectif* et du *substantif* serait un des points cruciaux qu'il

s'agirait de marquer pour contenir et déconstruire les abus de langage.

Mais, avant même de clarifier en appendice à cette partie la question ouverte de la violence animale et naturelle, la théorie critique de la violence vise tout d'abord à la circonscrire par le moyen d'une sorte d'*époque* sémantique qui permette de dissiper les multiples confusions entre la violence et ses doubles. Car la violence est confrontée à toute une série de doubles qui provoquent la confusion, alors que c'est bien plutôt une stupéfaction qui naît de l'identification de ses deux faux jumeaux : représentant symboliquement toutes les violences, le viol dans le milieu féminin et la guerre dans l'élément masculin constituent le corps biface de la violence. Une fois que la violence aura été cernée en étant discernée de ses doubles, il sera possible de distinguer ensuite les différents degrés de la violence humaine. Il faut donc, en premier lieu, reprendre et préciser l'analyse sémantique du terme *violence*.

\*

Le terme de *violence* couvre un champ sémantique qui regroupe des acceptions sans commune mesure. Pour destructrice qu'elle soit, la violence de l'ouragan n'est pas de même ordre que les violences d'une guerre. Sans même évoquer la *douce violence* qu'on peut faire à quelqu'un ou se faire à soi-même, la violence d'un assassinat ou d'un viol n'est pas non plus de même ordre que la brutalité grossière de paroles injurieuses ou la virulente intensité de sentiments exprimés de manière véhémence. Si le cheval fougueux ou un vin fort peuvent être dit violents, déjà en latin<sup>11</sup>, ce n'est pas une raison pour qualifier de violentes les déclarations

---

<sup>11</sup> Lucrèce, *De natura rerum*, livre III, v. 482 : voir le livre V, v. 1226 vs v. 1231 pour la nature déchaînée...

excessives ou les paroles irrespectueuses. La violence de l'interprétation d'un texte n'est pas non plus de même ordre que la violation d'un sanctuaire. Même si l'expression de la colère ressentie ou de l'amour trahi peut être le prélude du passage à l'acte criminel, une parole violente n'équivaut pas à la violence exercée sur un corps : il y a changement d'échelle, par exemple, entre des remarques sexistes et des violences sexuelles. De même, la torture psychologique infligée de manière perverse ou sadique n'est pas identique à une torture physique et, pour violente qu'elle s'avère être en réalité, la violence symbolique n'équivaut pas non plus à une violence physique. Plus généralement, pour réelle et brutale que puisse être l'oppression d'un système de domination, ladite violence systémique n'est pas équivalente aux violences commises par les forces de l'ordre lors de la répression d'une émeute, elle-même violente.

Pourtant, l'ère actuelle de la délation idéologique et de la dénonciation médiatique ouvre à une confusion des genres qui s'avère de surcroît à l'origine de violences imaginaires. Remarquer la couleur d'une peau ou le genre sexué d'une personne, ce n'est pas encore lui infliger la marque infamante d'une stigmatisation raciste ou sexiste. Critiquer une croyance obscurantiste ou considérer avec Kant toute religion statutaire comme superstition, ce n'est pas *faire violence* aux croyants qui, d'ailleurs, ne s'abstiennent pas de fustiger les mécréants en les dénommant de manière péjorative<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Kant, *Conflit des Facultés* (1798) : « *Heidentum* (paganismus) est, d'après son étymologie [en allemand], la superstition religieuse du peuple dans les forêts (*Heiden*), c'est-à-dire d'une foule dont la foi religieuse est encore dépourvue de toute constitution ecclésiastique et, par-là, de toute loi publique. Mais les Juifs, les Musulmans et les Hindous ne considèrent pas comme loi ce qui n'est pas leur loi : et ils

L'inflation polémique dans l'usage du terme *violence* a pour conséquence paradoxale de provoquer actuellement, en français, un nivellement par le haut des actes rangés, à tort ou à raison, sous cette catégorie. Par exemple, contrairement à l'association désormais convenue entre violences sexistes et sexuelles, ladite violence sexiste que constitue l'outrage d'une insulte dévalorisant le *deuxième* sexe réputé faible – culturellement discrédité comme second, alors que la matrice est tout naturellement première –, la virulence d'une telle agression verbale, donc, est sans commune mesure avec la violence d'une agression sexuelle ou même d'un harcèlement sexuel qui resterait d'ordre psychologique. De même, *faire violence* aux femmes en les dominant par l'entremise de dispositifs de soumission à l'ordre inégal de la domination masculine, ce n'est pas encore exercer des violences<sup>13</sup> corporelles ou mentales, même si l'un prépare l'autre en fournissant à l'acte conjoncturel un support structurel. Il faut donc tout à la fois reconnaître l'articulation et maintenir la distinction entre le support *potentiellement* violent et l'acte *effectivement* violent. Car la domination polémique-religieuse de l'ordre établi sur les corps et les esprits est un des doubles de la violence les plus imposants.

---

affublent les autres peuples, qui n'ont précisément pas les mêmes observances d'église qu'eux, d'un nom dégradant (*Goj*, *Dschaur*, etc.), à savoir celui d'infidèles. » [Ak. VII, 50 ; trad. fr. par mes soins dans *Le Conflit des Facultés et autres textes sur la révolution*, « Critique de la politique », Payot, 2015, p. 90]. Dans la suite de la note, Kant use du terme hébreu *goy* (nation) qui est l'équivalent du terme latin *gentiles* (les nations) : en hébreu, puis en yiddisch, ce terme péjoratif est utilisé pour désigner les peuples ou les individus qui ne sont pas juifs ; de même, *Dschaur* (ou *Giour*) est le nom tout aussi dépréciatif que les Turcs donnent à ceux qui ne partagent pas leur religion.

<sup>13</sup> Maurice Godelier, *Les métamorphoses de la parenté*, Fayard, 2004, p. 266-267.

N'est-ce pas une raison suffisante pour marquer la décisive différence entre la domination symbolique et la violence symbolique dont il conviendra de cerner le champ propre ?

La *domination* n'est pas le seul double de la violence qui menace d'en masquer la spécificité. C'est également le cas de la *force* et du *pouvoir* qui, comme la domination, sont *potentiellement* violents. Car distinguer la violence de ses doubles ne revient pas à les dissocier. Une théorie critique de la violence est tout autant appelée à déconstruire les distinctions figées en dichotomies tellement tranchées que la relation entre deux phénomènes disparaît : il y a bien un lien entre *force* et *violence* ; potentiellement violente, la *domination* peut être source de violence ; chaque violence est une forme de *contrainte* exercée par l'un sur l'autre, etc. Mais, pour précieuse et judicieuse que puisse être la déconstruction des lignes de démarcation, cette opération critique ne doit pas revenir à effacer les distinctions et les gradations qu'il convient de reconnaître entre les différents types et genres de violence, sauf à sombrer et à s'abîmer dans une variété post-moderne de confusionnisme.

Une théorie critique de la violence doit s'évertuer à en circonscrire le champ pour la discerner de ses doubles sans les dissocier pour autant de ces éléments ou moments à l'origine de la violence. Car il y a bien *des doubles de la violence* qui font écran à la reconnaissance de sa différence spécifique. L'emploi du terme dans différentes langues révèle ainsi différents doubles qui ne paraissent identiques à la violence qu'en raison d'une confusion qui l'identifie à tort à tel ou tel double : c'est le cas de la force (*vis*) qui est, en latin, la souche dont est dérivé le terme violence (*violentia*) ; le terme *Gewalt* ayant le double sens de *violence* et *pouvoir*, l'allemand invite en quelque sorte à leur

fatale confusion ; etc. Il conviendrait donc de s'aider d'un comparatisme linguistique pour relativiser les associations et les distinctions dans l'objectif de discerner ce qui est à tort confondu.

L'allemand, par exemple, discerne fort à propos entre *énergie*, *force*, *puissance*, *pouvoir* et *violence*, tout en distinguant même la violence de type criminel : apparentée à la guerre (*Krieg*), l'énergie (*Kraft*) n'est pas la force (*Stärke*), laquelle est entendue au sens de la vigueur physique et de la rigueur ou fermeté mentale ; de même, et abondant dans le même sens, le pouvoir (*potestas*) n'est pas plus la puissance (*potentia*) en allemand qu'en latin ; du côté de la force, vigoureuse au point d'être brutale sans être féroce pour autant, la puissance (*Macht*) manifeste en acte la capacité (*potentia*) dynamique à s'imposer effectivement au sein d'un rapport de force qui permet à la force supérieure d'opprimer, en la comprimant, la force moins grande du plus faible, ce qui se produit d'une manière plus ou moins imposante (*gewaltig*) sans jamais être omnipotente, Dieu seul étant tout-puissant (*allmächtig*) au sens même de la toute-puissance (*Allgewalt*) qui règne (*walten*) au sein de la nature ; par contraste, le pouvoir (*Gewalt*) est en puissance ou potentiellement violent, du fait même qu'il s'est établi, par la force ou la ruse, précisément comme puissance effective ayant la capacité et le droit d'user de la violence (*Gewaltsamkeit*) ; la violence en acte (*Gewaltsamkeit*) d'un pouvoir puissant n'est pas non plus identique à cette même violence identifiée en tant qu'activité violemment criminelle (*Gewalttätigkeit*). Reste que la confusion règne sur le champ de bataille : à la guerre (*Krieg*), force (*Kraft*), puissance (*Macht*) et violence (*Gewaltsamkeit*) sont des moments indissociables qui forment une chaîne de l'ordre d'une concaténation.

L'allemand n'est pas la seule langue à reconnaître une nette gradation depuis l'agressivité brutale d'une parole ou d'un geste jusqu'au passage à l'acte physiquement violent. Si la sémantique de la violence se partage entre les paroles et les actes, c'est bien pour faire le lien de cause à effet, par exemple, entre la violence d'une passion et la violence effective dudit crime passionnel. Il ne s'agit donc aucunement de limiter la violence aux *actes* violents et aux violences *corporelles*. Car la menace de mort qui en appelle au meurtre des Juifs ou le déni négationniste du génocide fait également violence aux descendants des victimes. La virulence des paroles agressives en général ne fait-elle pas *psychiquement* violence aux personnes ciblées par de telles paroles violentes ? Tout comme la polémique prélude à la guerre (*polemos*)<sup>14</sup>, les mots violents ne préparent-ils pas la violence des maux physiques ?

---

<sup>14</sup> Ferrié Christian, *La politique ou la guerre ?* © Christian Ferrié, Cféditions, 2021, p. 9-12 & p. 137-147.

Il conviendrait d'analyser les maux de la violence en étudiant les mots de la violence : sans les accréditer, ni les discréditer *a priori*, une théorie critique de la violence doit suivre les intuitions sémantiques du phénomène à circonscrire, de façon à comprendre les associations et les dissociations entre notions qui se sont imposées à différentes langues au cours du temps pour dire la violence sous toutes ses formes. Ce serait la condition préalable pour définir la violence en validant des distinctions et en invalidant de multiples confusions.

La première d'entre ces indistinctions confuses est préprogrammée par l'inscription dans la sémantique latine de la dérivation de *violentia* à partir de *vis* : ce serait comme si la violence n'était rien d'autre qu'une modalité de la force. La force s'avère être le double qui se profile *devant* la violence pour la justifier comme un droit à exercer contre le crime. Double de la violence, la force fait écran en empêchant de percevoir ce qui la distingue de la violence. Une théorie critique de la violence doit à la fois dissiper la confusion et rendre compte de ce qui l'occasionne au point d'avoir engendré le doublet latin *vis* et *violentia*.

\*

C'est « par force et violence » que les républiques sont nées selon Jean Bodin<sup>15</sup>. Reprise du latin *pro vi et violentia*, l'expression française atteste l'aporie d'une démarcation claire et nette entre force et violence, alors même que *violentia* est précisément dérivé de *vis* pour accentuer la spécificité de l'emploi violent de la force, considéré comme excessivement ou exagérément brutal au point d'être jugé

---

<sup>15</sup> Jean Bodin, *Les six livres de la République* (1583), livre I, chap. VI : « *Commencement des Républiques*. La raison et lumière naturelle nous conduit à cela, de croire que la force et violence a donné source et origine aux Républiques. Et quand la raison n'y serait point, il sera montré ci-après par le témoignage indubitable des plus véritables historiens, c'est à savoir de Thucydide, Plutarque, César, et même des lois de Solon, que les premiers hommes n'avaient point d'honneur et de vertu plus grande que de tuer, massacrer, voler, ou asservir les hommes. Voilà les mots de Plutarque. Mais encore avons-nous le témoignage de l'histoire sacrée, où il est dit que Nimroth, arrière-fils de Cham, fut le premier qui assujettit les hommes par force et violence, établissant sa principauté au pays d'Assyrie, et pour cette cause on l'appela le puissant veneur, que les Hébreux interprètent voleur et prédateur. En quoi il appert que Démosthène, Aristote et Cicéron se sont mépris, suivant l'erreur d'Hérodote, qui dit que les premiers Rois ont été choisis pour leur justice et vertu, au temps qu'ils ont figuré héroïques, opinion que j'ai réprouvée ailleurs, vu même que les premières Républiques, et longtemps auparavant Abraham, se trouvent pleines d'esclaves. Comme aussi les Îles Occidentales furent trouvées remplies d'esclaves, chose qui ne se pouvait faire que par violence extrême, forçant les lois de nature. Et [il] n'y a pas soixante et dix ans que les peuples de Gaoga en Afrique n'avaient [jamais] senti ni Roi, ni seigneurie quelconque, jusqu'à ce que l'un d'entre eux alla voir le Roi de Tombut, et lors, ayant remarqué la grandeur et majesté de ce Roi-là, il lui prit envie de se faire aussi Roi en son pays, et commença à tuer un riche marchand, et emparé qu'il fut de ses chevaux, armes, et marchandises, et fit part à ses parents et amis, et à leur aide assujettit tantôt les uns, puis les autres par force et violence, tuant les plus riches et s'emparant de leur bien, de sorte que son fils, étant riche des voleries du père, s'est fait Roi, et son successeur a continué en grande puissance, ainsi que nous lisons en Léon

despotique et cruel (*violentus*). Tout comme l'allemand, le français dérivé du latin, lui-même articulé au grec, opère une distinction problématique entre les deux notions tout en fournissant des éléments attestant la modification de leurs significations au cours du temps. C'est que l'évolution sémantique du sens des termes est tributaire d'une évaluation historique de la violence qui varie, selon la situation sociopolitique, en fonction des normes éthiques et juridiques mises en place à une époque déterminée<sup>16</sup>.

L'évolution moderne du double sens de *Gewalt*, partagé entre pouvoir et violence, par exemple, est indissociable du contexte historique dans lequel elle se produit. Mais il faut, avant d'en revenir à l'analyse de la sémantique allemande, s'immerger tout d'abord dans la distinction française entre force et violence dont il convient de chercher la source latine qui s'inspire du grec. Car le dédoublement grec à la source du doublet latin ouvre au redoublement allemand de la distinction.

C'est l'hypothèse qu'il s'agirait de mettre à l'épreuve : en contrepoint de l'indistincte distinction entre force et violence, l'allemand moderne s'efforcerait de distinguer entre pouvoir (*Gewalt*) et violence (*Gewaltsamkeit*), tout en démarquant la violence par rapport à la puissance (*Macht*) en corrélation avec la distinction latine entre puissance (*potentia*) et pouvoir (*potestas*).

---

d'Afrique. » (p. 92-93).

<sup>16</sup> Norbert Elias, *Sport und Gewalt* ; trad. fr de « Sport et violence », in : Actes de la recherche en sciences sociales, vol. 2, n°6, décembre 1976, *Le sport, l'État et la violence*, p. 2-21. En voir le [compte-rendu](#) sur mon site.