



HAL
open science

“ Théorie mimétique et philosophie – Hommage à René Girard ”

Charles Ramond

► **To cite this version:**

Charles Ramond. “ Théorie mimétique et philosophie – Hommage à René Girard ”. *Diacrítica*, 2016, 30/2 (“Cosmopolitan Challenges, 500 Anos de Utopia, Homenagem a René Girard”, João RIBEIRO MENDES ed.), pp.135-158. hal-04217497

HAL Id: hal-04217497

<https://hal.science/hal-04217497>

Submitted on 25 Sep 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

[publication : [Diacrítica](#), Revista do Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho (Portugal), 30/2, 2016 (Cosmopolitan Challenges, 500 Anos de Utopia, Homenagem a René Girard, João Ribeiro Mendes ed.), 30/2, 2016, p. 135-158. Texte intégral de ce numéro [ici](#).]

Théorie Mimétique et Philosophie

-Hommage à René Girard-

Mimetic Theory and Philosophy

-Tribute to René Girard

Charles RAMOND
Université Paris 8, France
charles.ramond@univ-paris8.fr

Introduction : la « bonne vieille philosophie des Lumières ».

La question du rapport entre la « Théorie Mimétique » de René Girard¹ et « la philosophie » (à supposer qu'on puisse employer un tel singulier), de façon assez surprenante, n'a pas été tellement traitée pour elle-même, même si l'on doit mentionner les conférences COV&R de Anvers en 2011 sur « *The place of Girard's mimetic theory in the history of philosophy* », et de de 2014 sur *The Escalation of Violence and Victimization : René Girard and Jean-Luc Marion*, et même s'il existe des analyses, livres ou articles mettant en rapport Girard et différents philosophes, par exemple de

¹ René Girard, né à Avignon le 25 décembre 1923, est décédé le 4 novembre 2015 à Stanford en Californie. Le présent texte est la version rédigée d'une conférence inédite donnée en 2014 lors de l'Université d'été René Girard *Comprendre un Monde en Crise*, Organisée par Benoît CHANTRE (Fondation *Imitatio*, Centre Culturel et Artistique du Moulin d'Andé -Eure), du 06 au 12 juillet 2014.

Stéphane Vinolo sur les rapports entre Girard et Derrida ou Sartre², ou de Christian Lazzeri sur les rapports entre Girard et Spinoza ou Girard et Honneth³, qui seraient d'ailleurs à distinguer des lectures girardiennes que l'on peut faire de certains philosophes, comme celle de Hobbes par Paul Dumouchel.⁴ On ne trouve pas d'article « philosophie » dans mon *Vocabulaire de René Girard*⁵, ce qui m'a d'autant plus frappé rétrospectivement qu'il ne s'agissait en rien, de ma part, d'une omission délibérée ou intentionnelle. Bien plus, le terme « philosophie » n'y apparaît que trois fois, dont une seule significative, dans un passage où Girard emploie le terme avec une connotation assez nettement dépréciative, ou, pour le moins, distante :

Ou bien la violence passe pour divine, et ce sont les mythes, ou bien on l'attribue à la nature humaine, et c'est la biologie, ou bien on la réserve à certains hommes seulement (qui font alors d'excellents boucs émissaires), et ce sont les idéologies, ou bien encore on la tient pour trop accidentelle et imprévisible pour que le savoir humain puisse en tenir compte : *c'est notre bonne vieille philosophie des Lumières*.⁶

Bien sûr on ne peut pas se fonder sur un sondage aussi bref, dans un si petit ouvrage. Pourtant, comme entrée en matière, je ne le crois pas entièrement dépourvu de valeur ni de signification. Comme je suis, à l'Université, Professeur « de philosophie », j'ai certainement, consciemment ou non, prêté attention à tous les passages où Girard parlait de la philosophie. Et si je n'ai pas trouvé matière à en faire un article du « vocabulaire », ce ne peut pas être entièrement par hasard puisque, à la différence de bon nombre de mes collègues en philosophie (à l'université, en France, en ce début de XXI^{ème} siècle), je n'ai aucun préjugé négatif, tout au contraire, à l'encontre de la Théorie Mimétique.

²Voir Stéphane VINOLO, *René Girard : du mimétisme à l'hominisation, la violence « différante »*, Paris : L'Harmattan, 2005 ; *René Girard : Épistémologie du Sacré*, Paris : L'Harmattan, 2007 ; « Critique de la raison mimétique : Girard lecteur de Sartre », in *René Girard, La Théorie Mimétique – De l'apprentissage à l'apocalypse*, Charles RAMOND éd., Paris : PUF, 2010, p. 59-104.

³Voir Christian LAZZERI, « Désir mimétique et reconnaissance » in *René Girard, La Théorie Mimétique – De l'apprentissage à l'apocalypse*, op. cit., p. 15-57.

⁴Voir Paul DUMOUCHEL, « Girard et le Politique », in *Cités* (Paris : PUF), n°53, 2013, p. 17-32, entre nombreux autres textes.

⁵ Charles RAMOND, *Le Vocabulaire de René Girard*, 2^{ème} édition revue et augmentée, Paris : Ellipses, 2009.

⁶ René GIRARD, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, p. 284. [Souligné CR]. Cité in *Le Vocabulaire de René Girard*, op. cit., art. « Violence », p. 102.

La « bonne vieille philosophie des Lumières » désigne, chez Girard, non pas une sorte de mysticisme rationnel comme on en trouve parfois chez Plotin, Platon ou Spinoza, ni une vision du monde fataliste à la manière des stoïciens (ou de Spinoza encore) telle qu'elle est popularisée dans le langage ordinaire (« prendre les choses avec philosophie » signifiant « être résigné », « consentir », « prendre le monde tel qu'il est »), mais une activité à la fois « rationaliste », « critique » et pleine de « bons sentiments » (par exemple « l'optimisme », la « croyance au progrès », ou encore l'hypothèse d'un « contrat social »). Pour caractériser la Théorie Mimétique, Girard n'utilise donc pas le terme de « philosophie », mais parle plutôt de « logique du sacré », de « rationalité religieuse », de « pensée » ou de « raison » « apocalyptique », ou encore, de façon plus classique, « d'anthropologie fondamentale », ou de « science de l'homme »,⁷ auxquelles il faut ajouter l'expression de « sagesse mimétique », par laquelle la Théorie Mimétique se pose en rivale de la philosophie qui est traditionnellement et pas seulement étymologiquement « l'amour de la sagesse ».⁸ Toutes ces expressions consistent en des sortes d'oxymores par lesquels Girard associe toujours un substantif qui pourrait tirer vers la philosophie (« logique », « rationalité », « pensée », « raison ») avec un qualificatif qui tire dans l'autre sens, vers la croyance, vers l'irrationnel, ou vers la religion (« sacré », « religieux », « apocalypse »). De telles associations soulignent le fait que, aux yeux de Girard, la « philosophie », entendue au sens d'une « rationalité » des « Lumières » et de la « modernité », est tout à fait incapable de saisir les objets qu'elle prétend saisir : à savoir l'individu, ses affects et ses désirs, les phénomènes collectifs, et l'histoire du monde. Ce que Girard désigne péjorativement comme « bonne vieille philosophie des Lumières », c'est donc un rationalisme mal défini, étriqué, inadéquat car mutilé et confus, un rationalisme qui n'est pas « toute » la raison parce qu'il n'est « que » la raison.

La « rationalité des Lumières », selon Girard, est en effet limitée en ce que, obéissant au principe du tiers exclu, il lui est interdit d'adopter des positions

⁷ « Logique du sacré » : voir *Achever Clausewitz*, p. 10, 258 ; « raison apocalyptique » : *ibid.*, p. 214 ; « pensée apocalyptique » : *ibid.*, p. 98 ; « rationalité religieuse » : *ibid.*, p. 152 ; « anthropologie fondamentale » : titre de la première partie des *Choses cachées depuis la fondation du monde*.

⁸ « Sagesse mimétique » : voir *Achever Clausewitz*, p. 330.

intrinsèquement paradoxales. La philosophie comme « rationalité des Lumières » se rend en cela incapable de comprendre les comportements humains, qui sont le plus souvent intrinsèquement paradoxaux aux yeux de Girard : l'amour sain, normal et fidèle n'exclut pas la jalousie, mais l'enveloppe ; le désir sain et normal du succès n'exclut pas le désir de l'échec, mais l'enveloppe ; l'amour du fils pour le père n'exclut pas la haine du fils pour le père, mais l'enveloppe ; le narcissisme n'exclut pas le souci des autres, mais l'enveloppe ; et le déchaînement apocalyptique de la violence dans les sociétés modernes n'exclut pas la diminution de la violence sacrificielle dans ces mêmes sociétés, mais l'enveloppe.

Girard évite ainsi le terme de « philosophie », d'une part parce qu'il désigne à ses yeux une activité trop unilatéralement et platement rationnelle, incapable de saisir ce que seule une paradoxale « logique religieuse » ou « logique du sacré » est capable de saisir ; et d'autre part parce qu'il considère la « Théorie Mimétique » comme une « science », ou plutôt comme « la » science unifiée de l'homme cherchée en vain par ses prédécesseurs :

À l'époque de *La Violence et le Sacré*, certains lecteurs me soupçonnaient d'un goût morbide pour la violence. Aujourd'hui, on m'attribue plutôt une grande ferveur pour la non-violence. C'est plus aimable, mais ce n'est pas moins faux. Ce qui m'a orienté vers la violence, c'est l'espoir de réussir l'entreprise manquée par la vieille anthropologie, la *systematisation* des mythes et des rites.⁹

Dans les oxymores du rationnel et du sacré, Girard adopte une posture pascalienne, contre une philosophie rationaliste jugée trop étroite incapable de saisir les paradoxes de la réalité. Dans sa description des métamorphoses du désir, il adopte une posture leibnizienne, contre une philosophie rationaliste jugée trop raide et incapable de saisir la souplesse de la réalité. Dans les deux cas, Descartes est l'adversaire. C'est parfois Platon. Pour Girard, le « platonisme culturel » fige et fixe les essences, rendant la pensée incapable de « recoudre » le réel qu'elle a d'abord déchiré.¹⁰ La philosophie, entendue

⁹ René GIRARD, *Celui par qui le scandale arrive*, p. 62. [Souligné CR].

¹⁰ Toutes ces continuités, tous ces « processus » rétablis permettent selon Girard d'éviter le « platonisme culturel », « l'essentialisme » ou le « statisme » qui encombrant selon lui les sciences de l'homme de fantômes inertes et abstraits (*La Violence et le Sacré*, p. 181 ; *Choses cachées*, p. 84-85, 95, 483, 487-488, 501 ; *La Route antique des hommes pervers*, p. 111, 115) ; voir aussi *Shakespeare*, p. 64 :

comme rationalisme logique et unilatéral, se trouve ainsi prise en tenaille, voire « expulsée » de sa place dominante, par une Théorie Mimétique caractérisée simultanément, sans crainte du paradoxe, comme démarche de science et démarche de foi.

1. Les trois perspectives communes.

Malgré tout cela, le philosophe lecteur de Girard ne pourra s'empêcher de considérer que, par bien des aspects, la Théorie Mimétique ressemble à une philosophie. Trois grandes caractéristiques traditionnelles de la philosophie se retrouvent en effet dans la Théorie Mimétique : la recherche de la vérité, la systématisme, et l'amour de la sagesse.

1.1. La recherche de la vérité.

Le mot « vérité » figure dans le titre du premier livre de Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Girard a toujours cherché la vérité –et qui plus est, dans bien des cas, il donne souvent à son lecteur la sensation presque palpable de l'avoir découverte. Aucun des paradoxes qu'il révèle ou éclaire dans et par le mécanisme du désir mimétique ne le conduit en effet à remettre en cause la recherche de la vérité, entendue au sens le plus simple et le plus usuel d'un discours conforme à la réalité. La Théorie Mimétique reste éloignée de tout scepticisme¹¹. La réalité elle-même demande des catégories paradoxales pour pouvoir être décrite correctement, c'est-à-dire en vérité. À l'exemple du *pharmakon* derridien, indifféremment « poison » et « remède », le

« les psychiatres et psychanalystes déchirent en mille morceaux inutilisables la robe sans coutures du désir mimétique ».

¹¹ Cette position vériste ou réaliste amène Girard à critiquer parfois l'épistémologie de Karl Popper, bien qu'elle ne puisse pas être définie, à proprement parler, comme un « scepticisme » (au contraire) ; Voir *Celui par qui le Scandale arrive*, p. 170 : « La thèse de Karl Popper selon laquelle toute théorie scientifique doit être falsifiable ne tient pas la route. Le fait que la terre tourne autour du soleil, plutôt que le contraire, ne sera plus remis en question. Même chose pour la circulation du sang. Ce sont là, plutôt que des hypothèses scientifiques, presque le fruit d'expériences. [...] Vous n'avez pas besoin d'hypothèse scientifique parce que les indices sont trop nombreux. Le fait que parfois au Moyen Âge on tuait des Juifs « sans raison » n'est pas une thèse discutable. Vous n'allez pas vous demander tout à coup si les juifs n'apportaient pas la peste [...] ; vous savez que vous avez affaire à un phénomène mimétique de bouc émissaire » ; voir aussi *Les Origines de la culture*, p. 214.

« bouc émissaire » girardien est à la fois celui qui a mis en danger la Cité et celui qui l'a sauvée. Les hommes peuvent donc être plongés dans des croyances ou des attentes contradictoires, et il est même sans doute nécessaire que cela se produise dans de nombreux cas. Mais dire cela, c'est dire *la vérité* sur l'homme ou sur les hommes. Ainsi, chez Girard comme chez Freud, le fait de mettre à jour la prééminence originare de comportements irrationnels, et à la limite contradictoires dans l'humanité comme dans l'individu, n'empêche aucunement de poursuivre la vérité scientifique en matière d'anthropologie, avec la simplicité et la ténacité d'un enquêteur criminel ou scientifique.

Toutes les thèses de Girard ne sont d'ailleurs pas paradoxales, loin de là. Son hypothèse sur l'hominisation est au contraire la seule qui évite les paradoxes, ou plutôt les contradictions, des hypothèses concurrentes (comme celles du « contrat social »), qui présupposent manifestement l'homme dont elles veulent expliquer l'apparition. De ce point de vue, l'hypothèse de la « crise mimétique », suivie du « lynchage du bouc émissaire », comme fondement de la culture sous tous ses aspects (rites et interdits) est au contraire d'une parfaite plausibilité, puisqu'elle s'appuie sur les deux seules données qu'on peut logiquement supposer au moment de la transition entre l'animal et l'homme : un animal soumis à la peur comme tous les animaux, mais plus mimétique que les autres, donc plus sujet à entrer dans des conflits de rivalité mimétique. La description de l'hominisation par la Théorie Mimétique ne s'appuie ainsi sur aucune hypothèse inutile ou *ad hoc*, et rend compte en revanche (de façon saisissante) des caractéristiques des fêtes les plus archaïques (par exemple les fêtes de carnaval), dans lesquelles les traces de la scène primitive de l'hominisation deviennent alors visible, pour ainsi dire, comme le nez au milieu de la figure, comme par exemple dans le début du film *Amarcord*, de Fellini.

Tout cela permet de résoudre une difficulté classique, mais bien réelle, de la position de Girard sur la vérité et le réalisme. Son rapport à la « réalité » semble en effet écartelé entre deux thèses divergentes. D'un côté en effet, le « désir mimétique » est un « désir sans objet »¹². Dire en effet que mon désir naît de l'imitation du désir d'autrui

¹² Voir *Choses cachées* partie III, chap. II ; et également *Conversion de l'art*, p. 162-163 (« amenuisement de l'objet », « aucun objet particulier » ; p. 167 : ce « néant pour lequel les hommes s'entretuent »).

revient bien à dire qu'il ne naît pas de la considération d'un l'objet, et que, par conséquent, l'objet en lui-même y est indifférent, voire négligeable. La thèse du « désir mimétique » enveloppe ainsi une « déréalisation » des objets du désir, qui s'accorde d'ailleurs en profondeur avec la critique par Girard de toute « essentialisation » des caractères et des comportements humains (c'est-à-dire de toutes les formes du « platonisme culturel »). D'un autre côté cependant, Girard ne cesse d'insister sur la dimension « réaliste » de sa lecture des mythes et du religieux¹³, et fustige parfois la « furie de déréalisation » qui s'est emparée selon lui, de nos jours, des philosophes et des mythologues¹⁴. Selon lui en effet, et contrairement à ce que pose par exemple l'anthropologie structurale, les mythes racontent de façon déguisée des lynchages bien réels, qui ont eu lieu historiquement. Et la Théorie Mimétique, à la différence des autres sciences humaines, se veut un discours « vrai » au sens le plus commun, c'est-à-dire un discours qui traite de faits « réels »¹⁵. Mais le paradoxe n'est qu'apparent : ce n'est pas parce que les hommes en viennent aux mains, et au meurtre, pour n'importe quel prétexte ou n'importe quel « objet », que le meurtre lui-même n'a pas « réellement » eu lieu. Ainsi, la déréalisation de l'objet du désir n'entre pas en contradiction la réalité du meurtre fondateur, mais au contraire fait système avec elle.

1.2. La perspective sotériologique

La Théorie Mimétique s'inscrit dans la grande tradition de la philosophie comme itinéraire existentiel qui mène, par une véritable conversion, à une forme de délivrance, de sagesse ou de salut. C'est d'ailleurs plutôt surprenant, à la réflexion : car Girard, par la foi qui est la sienne, et qui a une si grande importance dans toute sa vision du monde, semblait ne pas avoir particulièrement besoin des lumières ou des secours de la philosophie (ou de la pensée ou de la théorie, comme on voudra) pour opérer une telle conversion, et atteindre un tel type de salut. Par une sorte de méta-paradoxe, la Théorie Mimétique prend ici le risque de se voir délégitimée du mouvement même par lequel elle se voit légitimée, un peu à la façon dont, à l'intérieur de la Théorie Mimétique elle-

¹³ Voir *Quand ces choses*, p. 85.

¹⁴ Voir *Je vois Satan*, p. 121, et *Achever Clausewitz*, p. 125.

¹⁵ Voir aussi *Christianisme et modernité*, p. 127 : « la séquence interprétative qui caractérise mon travail [...] est terre à terre, référentielle jusqu'à la nausée ».

même, l'expansion de la religion d'amour qu'est le christianisme nous expose chaque jour un peu plus, paradoxalement, au déchainement de la violence et de la haine. En effet, selon un paradoxe typiquement derridien (selon lequel « les conditions de possibilité sont en même temps des conditions d'impossibilité »¹⁶), plus la Théorie Mimétique trouve à se conforter par les résultats d'enquêtes empiriques (psychologiques, anthropologiques, économiques, politiques, sociales, littéraires, artistiques, etc.), ou philosophiques, et plus il apparaît clairement qu'elle pouvait être, qu'elle aurait pu être découverte sans le secours d'une révélation ou de la foi. Il revenait à René Girard au XX^{ème} siècle, sans doute, d'accomplir la synthèse que nous connaissons sous le nom de « Théorie Mimétique ». Mais d'autres que Girard auraient pu le faire, à d'autres moments. Comme une découverte scientifique, la Théorie Mimétique permet de regrouper et de donner sens à tant de phénomènes humains qu'elle ne pouvait manquer un jour d'apparaître. D'ailleurs, comme certaines fameuses *Figurae Christi* (ou « Figures du Christ ») annonçaient, anticipaient, donnaient déjà une idée de Celui qui allait venir (par exemple la « vraie mère » dans le Jugement de Salomon, ou Job lui-même, pour reprendre des exemples bien connus dans la Théorie Mimétique), il y a eu aussi, dans l'histoire, des *Figurae Girardi*, des annonciateurs de la Théorie Mimétique, au premier rang desquels Shakespeare, bien sûr, qui semble selon Girard avoir anticipé dans une sorte d'intuition à la fois aveugle et infaillible la quasi-totalité de ce que lui-même n'exposera que de nombreux siècles après l'écrivain anglais ; mais aussi les écrivains dont Girard analyse les œuvres (Cervantès, Stendhal, Flaubert, Dostoïevski, Proust) et certains théoriciens (comme Tocqueville). Ainsi la Théorie Mimétique, dont le cœur est la révélation par le Christ de l'innocence des boucs émissaires, pivot du passage, pour l'humanité, des temps archaïques aux temps bénéfiques, *ne semble pas avoir besoin de la révélation* pour être connue, au moment même où elle explique que la révélation est le cœur de ce dévoilement. Autrement dit, plus la Théorie Mimétique se légitime comme théorie scientifique, validée, acceptée, reconnue, dans tous les champs du savoir et de la pensée, plus elle se délégitime comme théorie qui place une révélation en son centre, c'est-à-dire au milieu de l'histoire de

¹⁶ Voir Derrida, *Force de loi*, notamment p. 54.

l'humanité.

On touche ici du doigt les conséquences de la très grande proximité, chez Girard, entre le discours de la foi (ou sur la foi) et le discours de la raison (ou sur la raison). Une des thèses les plus inattendues et les plus originales de Girard est en effet que, contrairement à ce qu'on a très longtemps cru et tenu pour une évidence, la science moderne ne s'oppose pas à la religion chrétienne, mais en est au contraire la conséquence directe. Le christianisme renonce à la punition des coupables pour se consacrer à la recherche des causes, et ouvre par conséquent le passage du monde de la culpabilité vers celui de la causalité. Au fur et à mesure qu'on lit et qu'on comprend Girard, on a de moins en moins besoin du soutien ou de l'étai de la religion, comme si peu à peu le domaine de la foi se trouvait chez lui progressivement rétréci, réduit finalement à peu de choses. Spinoza, qu'on a souvent rapproché de Girard pour sa théorie de l'imitation des affections¹⁷, et qu'on a souvent considéré comme un des fossoyeurs de la religion révélée dans son *Traité Théologico-Politique*, laisse en réalité bien plus de place que ne le fait Girard à la révélation dans l'économie de son système. Pour Spinoza, le « salut des ignorants » est absolument incompréhensible par la philosophie. Les ignorants ne devraient pas être sauvés. Ils devraient vivre, pour employer les mots appropriés, dans l'impuissance et l'inconscience « d'eux-mêmes, de Dieu et des choses »¹⁸, c'est-à-dire, en termes Girardiens, vivre en enfer, être damnés. Mais Spinoza, étudiant à fond, avec toutes les ressources philologiques et historiques dont son temps était capable, le message fondamental des Écritures, découvre et montre que les Écritures délivrent un seul et unique message, à savoir que « les ignorants seront sauvés par l'obéissance à la vraie règle de vie ». La raison ne peut pas le comprendre ce message, encore moins le démontrer¹⁹, mais elle peut l'admettre, au moins à titre de « certitude morale ». Un bon chrétien devrait se mettre à l'abri du spinozisme, tandis que, dans la Théorie Mimétique, la révélation se voit terriblement exposée au vent de la raison...

¹⁷ Voir ci-dessus la référence aux analyses de Christian LAZZERI.

¹⁸ Ce sont les toutes dernières lignes de l'*Éthique* (Partie V, Proposition 42, *scolie*).

¹⁹ Comme l'a montré Alexandre MATHERON, in *Le Christ et le salut des ignorants dans la philosophie de Spinoza*, Paris : Aubier, 1969.

Quoi qu'il en soit de ce paradoxe sur le fond de la Théorie Mimétique et sur le rapport qu'elle installe entre vérités scientifiques et vérités révélées, on trouve chez Girard une théorie constante de la conversion du regard, dont il vaut la peine de souligner la force, l'originalité, et même l'utilité sociale, en ce que cette conversion du regard, indissociable de nos recherches académiques et scientifiques, nous rend tout de même meilleurs, plus humains, moins violents, et en cela ressemble de très près aux expériences de conversion, d'amélioration spirituelle, de libération ou d'émancipation, propres à la philosophie. Cette « conversion du regard » provoquée par la Théorie Mimétique, cette « sagesse mimétique », si tant est qu'on puisse à l'exemple de Girard²⁰ recourir à un tel oxymore²¹, nous permet d'abord d'échapper au règne ou au régime des « doubles ». La société moderne en effet, qui valorise l'innovation et le culte de la différence, n'échappe pas pour autant aux « doubles ». Les individus modernes se font en effet, selon Girard, les « doubles » les uns des autres dans le geste même par lequel ils essaient d'être « différents » les uns des autres²². L'individu moderne, protégé de la réaction en chaîne qu'est la « crise mimétique » par l'institution de la justice, par la pratique de la science, et par la connaissance même du processus mimétique, reste néanmoins gouverné par une « fascination haineuse » pour les « doubles » qui prolifèrent autour de lui (puisqu'en démocratie, chacun a autant de droits que les autres, et peut donc légitimement prétendre aux mêmes objets)²³. Selon Girard, la seule façon d'échapper à ce tourment est de reconnaître que les autres sont comme nous, au lieu de chercher désespérément à nous distinguer d'eux. On n'échapperait donc à l'emprise des « doubles » qu'en renonçant à essayer d'y échapper. Tel serait le parcours, telle serait la leçon, psychologique et sociale à la fois, des grands romans. Tandis que les « critiques » ne voient généralement même pas les doubles, tandis que certains écrivains (Rousseau, Hugo, Nietzsche par exemple) se contentent de les « refléter » dans leur œuvre, jusqu'à

²⁰ Voir *Achever Clausewitz*, p. 330 : « Le judéo christianisme et la tradition prophétique peuvent seuls rendre compte du monde dans lequel nous sommes entrés. Il y a une *sagesse mimétique* –que je ne prétends pas incarner- et c'est dans le christianisme que nous allons tous la chercher. Peu importe si nous le savons ou non ». [Souligné CR].

²¹ Il s'agit bien d'un oxymore, car le plus souvent, le « mimétisme », chez Girard, bien loin de nous conduire à la « sagesse », nous conduit à la souffrance, au malheur, à la folie, à la haine, parfois à la violence et au meurtre.

²² Voir *Choses cachées*, p. 425.

²³ Voir *Mensonge romantique et vérité romanesque*, p. 54.

souffrir à la folie de leur rivalité stérile, les plus grands des écrivains (Cervantès, Shakespeare, Proust, Dostoïevski, Camus) les « révèlent » et de ce fait s'en libèrent en montrant à leurs lecteurs la voie de cette libération—car le chemin de l'expérience créatrice, poussé jusqu'à son terme, ne diffère pas, selon Girard, de l'expérience religieuse de la « conversion » par laquelle on renonce à croire que l'on est différent des autres²⁴.

Cette pratique de la « conversion du regard », qui accompagne de véritables conversions existentielles, est à la racine de l'une des innovations majeures de la Théorie Mimétique, à savoir la création de ce que Girard appelle les « textes de persécution ». Les « textes de persécution » tiennent une place importante dans la théorie girardienne d'interprétation des textes. Ils sont d'abord des exemples frappants du fait qu'un texte peut comporter à la fois des éléments mythiques et des éléments réalistes, que nous savons fort bien distinguer les uns des autres. Pour les lire, nous n'adoptons ni un point de vue rigidement « historique » (qui conduirait, par exemple, à se demander sérieusement si au milieu du Moyen Âge il arrivait qu'il pleuve des pierres), ni rigidement « mythologique » (qui nous conduirait à considérer comme purement imaginaires le récit de massacres de juifs dont nous savons par ailleurs qu'ils sont attestés historiquement). Les textes de persécution sont donc, en quelque sorte, le chaînon manquant entre les mythes et les récits historiques²⁵. De ce fait, ils doivent nous aider à discerner la part de vérité et de réalité enveloppée dans les mythes. Il n'y a en effet aucune différence de structure, du point de vue du récit, entre un procès totalitaire et un mythe comme celui d'Œdipe. Et Girard s'est toujours étonné du fait que nous sachions si bien reconnaître la persécution dans le premier cas, alors que nous nous obstinons à ne pas la voir dans le second (comme si nous persécutons les textes de persécutions). Les « textes de persécution » sont donc une sorte de propédeutique, d'éducation, d'accoutumance à la démystification générale du sacré archaïque et violent qui est le cœur des thèses de Girard. Comme toujours chez Girard, l'herméneutique y a

²⁴ C'est ce qui permet à Girard de distinguer, chez un même auteur, de véritables progrès (par exemple chez Camus, entre *L'Étranger* et *La Chute* (voir *Critiques dans un souterrain*, p. 141 et suiv.), ou chez Proust, entre *Jean Santeuil* et *À la Recherche du temps perdu* (voir *Conversion de l'art*, p. 99 et suiv., et p. 187 et suiv.).

²⁵ Voir *Choses cachées*, p. 191.

d'ailleurs une dimension morale : car, ne pas voir la réalité de la persécution dans les textes de persécution (reproche que Girard pense pouvoir légitimement adresser aussi bien au structuralisme qu'à la psychanalyse, qu'à toute étude qui se présenterait comme « positiviste », « neutre », « seulement scientifique », des mythes et de la mythologie), c'est perpétuer cette persécution et cette indifférence aux victimes (il arrive à Girard de rapprocher cette attitude du « négationnisme » contemporain²⁶) ; et inversement, déceler cette persécution, et s'exercer à la reconnaître et à la dénoncer dans tous les textes, y compris dans les mythes, c'est se donner l'occasion et les moyens d'échapper au mécanisme de bouc émissaire, au lieu de le perpétuer. L'interprétation des textes n'est donc pas une science neutre du point de vue moral et personnel. Ainsi, le rapport que l'on peut avoir avec la Théorie Mimétique ne peut pas rester extérieur : comme les grandes religions, comme nombre de grandes philosophies, la Théorie Mimétique enveloppe un appel à une profonde modification de soi, et possède une dimension existentielle. La pente naturelle de la Théorie Mimétique aurait ainsi pu conduire Girard à une posture existentielle de plus en plus proche du bouddhisme. Le désir étant, dans le bouddhisme, la source de tous les souffrances, la seule issue pour échapper à la souffrance ne peut être que le renoncement pur et simple au désir (c'est-à-dire, en termes girardiens, au désir mimétique –mais y en a-t-il d'autres ?). Girard a d'ailleurs donné des signes d'intérêt pour les philosophies orientales²⁷.

1.3. Théorie Mimétique et systématicité.

Le troisième point qui rapprocherait la Théorie Mimétique des grands systèmes de la tradition philosophique, après le rapport à la vérité et le rapport à la sagesse, serait la systématicité de la doctrine et son ambition totalisante. C'est un des aspects les plus frappants de la Théorie Mimétique, et aussi, sans doute, parmi les plus satisfaisants. Cette liaison des parties permet d'entrer dans le système par plusieurs entrées sans que sa cohérence en semble affectée. Si on suit l'ordre chronologique, Girard commence, avec *Mensonge romantique et vérité romanesque*, par une théorie du désir mimétique, qui est en même temps une théorie de l'histoire du monde moderne (passage progressif

²⁶ Voir *Le Bouc émissaire*, p. 148 et suiv.

²⁷ Voir *Le Sacrifice*, Paris : Bibliothèque Nationale de France, 2003.

et douloureux de la « médiation externe » à la « médiation interne », passage d'une société de caste, ou qualitative et aristocratique, à une société quantitative-démocratique). *La violence et le sacré*, ensuite, présente une anthropologie fondamentale systématique limitée aux religions archaïques ; le basculement, ou renversement chrétien, n'apparaît dans toute son ampleur que par la suite, dans les *Choses cachées depuis la fondation du monde*. Par la suite, la Théorie Mimétique se développe dans divers champs, y compris l'esthétique, et aborde, à la fin, la théorie de l'histoire mimétique universelle et la pensée apocalyptique dans *Achever Clausewitz*.

De façon assez frappante, l'exposé systématique de la Théorie Mimétique proposé dans les *Choses cachées depuis la fondation du monde* ne reprend pas l'ordre chronologique du développement de la doctrine. L'ouvrage commence en effet par « l'anthropologie fondamentale », qui est une réflexion sur l'hominisation et la naissance de la culture ; puis il consacre tout une importante partie à « l'Écriture judéo-chrétienne », dans laquelle se trouve la fameuse « lecture non-sacrificielle du texte évangélique » ; enfin la troisième partie du livre, intitulée « psychologie interdividuelle », revient sur le désir mimétique, le « désir sans objet », le masochisme fondamental, la psychanalyse, et la conversion littéraire (en l'occurrence Proust). La théorie du « désir mimétique » se retrouve ainsi à la fin de l'exposé systématique de la Théorie Mimétique, alors qu'elle était première dans l'ordre chronologique. De là un petit problème de construction de l'ouvrage, puisque le tout début de la première partie (l'« anthropologie fondamentale ») est obligé d'anticiper la troisième partie sur le désir, en posant des analyses assez détaillées et percutantes de la « *mimesis* d'appropriation », source de la rivalité entre les hommes. Les protagonistes de cette discussion (l'ouvrage en son entier étant présenté sous la forme d'un dialogue à trois personnages) déclarent d'ailleurs leur frustration dès les premières lignes de l'ouvrage :

Jean-Michel OUGHOURLIAN : *En tant que Psychiatres, notre première interrogation portait sur la problématique du désir. Vous l'avez récusee comme prématurée. Vous affirmez qu'il faut commencer par l'anthropologie et que le secret de l'homme, seul le religieux peut le livrer.*

On sent ici qu'il y a eu un petit conflit sur la question du point de départ de l'exposé (la proposition des interlocuteurs de Girard, qui était certainement de commencer par l'analyse du « désir mimétique » ayant été « récusee » par Girard « comme

prématurée »). Girard a préféré adopter d'emblée une position très offensive, comme dans toute la suite du livre, sur la prééminence du « religieux » et de la question « religieuse », comme s'il s'était rendu compte que l'ancrage littéraire et historique de la Théorie Mimétique, dans *Mensonge Romantique et Vérité Romanesque*, avait quelque chose d'un peu trop « profane », et qu'il était nécessaire d'orienter maintenant l'exposé d'abord vers la dimension « religieuse » de la doctrine.

Ce petit désaccord initial sur la question de la « bonne entrée » dans la Théorie Mimétique (par le désir ? par le religieux ?) est un indice de sa dimension systématique, et une raison de plus de rapprocher la Théorie Mimétique des systèmes philosophiques. Il est très difficile, lorsqu'on enseigne la Théorie Mimétique, de ne pas anticiper d'une façon ou d'une autre, car les diverses parties en sont tellement imbriquées et enveloppées les unes dans les autres que les présenter de façon linéaire et continue garde toujours quelque chose d'artificiel et d'insatisfaisant. On rencontre là le même problème que lorsqu'il faut présenter des systèmes classiques de la philosophie, comme ceux des Stoïciens, de Spinoza ou de Hegel. Hegel lui-même, dans la préface de la *Phénoménologie de l'esprit*, avait souligné ce problème du cercle de la présentation de soi du système, et Derrida a beaucoup joué, dans *La vérité en peinture*, de cette préférence à soi typique du hégélianisme circulaire.

2. Les questionnements de la philosophie

Entre la Théorie Mimétique et la Philosophie, une rivalité mimétique ne pouvait donc guère manquer de s'élever... Nous avons déjà vu comment Girard prenait ses distances avec la « bonne vieille philosophie des Lumières », ou avec le « platonisme culturel ». Dans les *Choses cachées depuis la fondation du monde*, Girard se montre souvent assez sévère avec la philosophie, principalement avec Platon et Heidegger, qu'il a tendance à considérer comme des représentants par excellence de « la philosophie ». Du point de vue de la Théorie Mimétique, la « bonne vieille philosophie des lumières » apparaissait, nous l'avons vu, comme une pensée inadéquate, c'est-à-dire « mutilée et confuse » (pour reprendre la fameuse définition spinoziste de « l'inadéquat » comme

« mutilé et confus »²⁸). Or ce registre de la « mutilation » apparaît sous la plume de Girard dès les premières pages des *Choses cachées*, dès qu'il est question de l'imitation chez Platon, toujours décrit de façon très péjorative :

Chez Platon, déjà, la problématique de l'imitation est *amputée* [Souligné CR] d'une dimension essentielle. Lorsque Platon parle de l'imitation, il le fait dans un style qui annonce toute la pensée occidentale postérieure. [...] C'est Platon qui a déterminé une fois pour toutes la problématique culturelle de l'imitation et c'est une problématique *mutilée, amputée* [Souligné CR] d'une dimension essentielle, la dimension acquisitive qui est aussi la dimension conflictuelle²⁹.

L'idée générale de Girard est que Platon (c'est-à-dire, sous sa plume, « la » philosophie ou « la » métaphysique), ne pourra être « déconstruit » (Girard emploie le mot dans *Choses cachées*, p. 18, avec des guillemets, montrant par là très clairement qu'il se situe en rivalité mimétique avec Derrida, qu'il cite sans le nommer) que par l'ethnologie ou par une théorie du religieux :

Dans *La République*, au moment où Platon décrit les effets indifférenciateurs et violents de la mimésis, on voit surgir le thème des jumeaux et aussi le thème du miroir. Il faut avouer qu'il y a là quelque chose de bien remarquable, mais personne n'a encore essayé de lire Platon à la lumière de l'ethnologie. Et pourtant c'est cela qu'il faut faire pour « déconstruire » vraiment toute « métaphysique ». En deçà des présocratiques vers lesquels remontent Heidegger et le heideggerianisme contemporains, il n'y a que le religieux, et c'est le religieux qu'il faut comprendre pour comprendre la philosophie. Puisqu'on n'a pas réussi à comprendre le religieux à partir de la philosophie, il faut inverser la méthode et lire le philosophique à partir du religieux. [...]. Ce qui fait défaut à Platon, [...] c'est l'origine de la rivalité mimétique dans la mimésis d'appropriation, c'est ce point de départ dans l'objet sur lequel nous n'insisterons jamais assez, c'est cela que personne, semble-t-il, ne comprend, et c'est cela qu'il faut comprendre pour voir que *ce n'est pas de la philosophie ici que nous faisons*.³⁰ [Souligné CR].

Dans la deuxième partie du livre, Heidegger sera assez rudement pris à partie par Girard, pour n'avoir pas compris la différence entre le « *logos* d'Héraclite » et le « *logos* de Jean », à savoir entre la raison qui déifie, divinise ou hypostasie la violence, et la

²⁸ L'expression « idées mutilées et confuses » <*mutilatae et confusae ideae*>, qui caractérise toujours les idées « inadéquates » chez Spinoza, apparaît en *Éthique partie II prop. 35, II 29 corollaire et scolie, II 49 sc, III 1 démonstration, IV appendice 2, et V 28 dém* ; on trouve également chez Spinoza la forme adverbiale « concevoir de façon mutilée et confuse » <*mutilate et confuse*> (*Éthique II 40 sc 2, IV 73 sc, V 20 sc*).

²⁹ René GIRARD, *Choses cachées*, p. 16.

³⁰ René GIRARD, *Choses cachées*, p. 26-27.

raison (ou le verbe) qui au contraire, « révèle la vérité de la violence en se faisant expulser »³¹. De ce point de vue, Heidegger, comme Platon, comme « la philosophie » occidentale dans son ensemble, sont vus par Girard comme les complices objectifs d'une vaste entreprise de dissimulation non seulement de la violence archaïque, mais également de la rupture entre la violence archaïque et le message évangélique. L'ensemble des sciences humaines, de l'anthropologie structurale à la psychanalyse, participe également à cette vaste entreprise de dissimulation (ou d'expulsion) de la vérité. Toutes ces sciences, ou pseudo-sciences, toutes ces pensées « mutilées » se trouvent selon Girard dans l'incapacité de chercher la vérité là où elle se trouve, à savoir dans l'interprétation du religieux :

C'est la traduction philosophique de la situation où se trouve l'intelligence occidentale. Heidegger la reflète d'autant mieux qu'il ne croît plus la refléter. Si on définit la philosophie occidentale par l'assimilation des deux Logos, il n'y a pas de doute que Heidegger s'inscrit encore dans cette tradition ; il ne peut pas vraiment *conclure* la philosophie puisqu'il ne peut pas montrer de différence réelle entre le Logos héraclitéen et le Logos johannique. [...] Parce qu'il s'enferme dans *la philosophie* [Souligné CR], et parce qu'il en fait le dernier et ultime refuge du sacré, Heidegger ne peut pas dépasser certaines limites, celles justement de la philosophie. Pour comprendre Heidegger, il faut voir qu'il doit être lu, comme les présocratiques avant lui, dans la perspective radicalement anthropologique de la victime émissaire³².

Si nous voulons être tout à fait honnêtes et objectifs, nous ne devrions pas essayer de réduire à toute force cette distance que Girard souhaite maintenir entre la Théorie Mimétique et la philosophie. De fait, sur le plan systématique comme sur le rapport à la discipline, et malgré toutes les proximités qui ont déjà pu être repérées, et qui le seront encore certainement, entre la Théorie Mimétique et la philosophie, un certain nombre de traits distinguent tout de même ces deux manières de penser.

D'abord, Girard n'a pas une relation très intime avec l'histoire de la philosophie. Sans doute il écrit sur Platon, sur Heidegger, sur la philosophie des Lumières. Il a aussi écrit un texte sur Nietzsche (« Le meurtre fondateur dans la pensée de Nietzsche »), en conclusion du grand colloque de Cerisy *Violence et vérité – autour de René Girard*³³.

³¹ René GIRARD, *Choses cachées*, p. 386.

³² René GIRARD, *Choses cachées*, p. 380-381.

³³ Sous la direction de Paul DUMOUCHEL, Paris : Grasset, 1985.

Mais il n'est pas véritablement nourri d'histoire de la philosophie, et n'entretient pas de discussions serrées et suivies avec les philosophes de la tradition. Qu'il s'agisse de Spinoza (dont la théorie de « l'imitation des affects », la place centrale accordée au « désir », et l'abandon progressif de la référence à un « contrat social » auraient dû retenir l'attention de Girard) ; qu'il s'agisse de Descartes, et de toutes les difficultés de la théorie moderne de l'anthropologie (au premier rang desquelles la séparation âme / corps) ; qu'il s'agisse de Kant, de Hegel et de tout l'idéalisme allemand, ou encore, par la suite, de Bergson, de Sartre, et de toute la belle floraison philosophique française de l'après-guerre (Derrida, Deleuze, Badiou, Rancière, Latour, Serres, Lévinas...) : Girard connaît sans doute ces philosophes, mais ils ne sont pas ses premiers interlocuteurs. Il a même été parfois à leur égard d'une étonnante injustice, par exemple en s'étant montré sévère à l'égard de Derrida dans son discours de réception à l'Académie Française, alors que Derrida par bien des points était extrêmement proche de Girard, comme l'a très bien montré Stéphane Vinolo. La théorie du *Pharmakon*, mais aussi du « supplément », et la critique féroce de Lévi-Strauss, tout cela aurait dû faire de Derrida un allié, voire un complice, en tout cas un interlocuteur pour Girard. Mais cela ne se produit pas. Girard, en un mot, ne baigne pas principalement dans la tradition philosophique, et ça le distingue tout de même des philosophes de profession, quels que soient les points qui peuvent rapprocher par ailleurs la Théorie Mimétique et la philosophie.

Par ailleurs la Théorie Mimétique, si proche soit-elle de la philosophie, par ses ambitions fondamentales en matière de vérité, de sagesse et de systématisme, laisse tout de même de côté un certain nombre de ces questions ou des problèmes que les philosophes prennent traditionnellement en charge, sinon toutes à la fois, du moins le plus souvent et en grande partie.

La Théorie Mimétique, ainsi, pourrait certainement revendiquer le titre de « métaphysique » (puisqu'elle pose toujours et partout les questions de l'origine et du destin de l'humanité, et puisqu'elle accorde par définition une transcendance divine à l'œuvre dans notre monde). En revanche elle reste assez silencieuse sur les questions d'ontologie qui sont le passage obligé de toute philosophie, et qui sont tellement fondamentales qu'on ne peut guère asseoir un système sans passer par elles. Sans doute Stéphane Vinolo a-t-il montré qu'il y avait chez Girard une ontologie relationnelle,

plutôt que substantielle, et c'est déjà un trait à considérer. Mais que répondre par exemple à la question classique des « degrés de réalité ? ». C'est une question importante pour Girard, puisque, dans *Mensonge Romantique et vérité romanesque*, le désir est défini, de façon ontologique, comme « désir de s'approprier *l'être* d'autrui », ou symptôme de « manque *d'être* » (Girard appelant cela, de façon plutôt inattendue, « désir métaphysique »³⁴ et non pas « désir ontologique »). Mais la question demanderait des précisions : les hommes ont-ils tous le même « degré d'être » ou de « manque d'être » ? Et pouvons-nous dire légitimement que nous « manquons d'être » ? En quoi en manquerions-nous ? Pourrait-on mesurer, comparer, hiérarchiser, ces « manques d'être » ou ces « degrés de réalité » ? Toutes ces questions, qui sont au cœur de la philosophie de Spinoza, comme elles sont au cœur des grandes ontologies classiques, restent un peu extérieures à la Théorie Mimétique.

Par ailleurs, il est toujours intéressant de savoir si un philosophe, ou une philosophie, sait donner et justifier ses réponses aux questions ontologiques aristotéliennes : « l'être se dit-il en un seul sens ou en plusieurs ? » « Doit-on distinguer des qualités premières et secondes ? » « Doit-on croire aux modalités (possible, réel, nécessaire) ? » Et faut-il accorder, de ce fait, des « dispositions » ou des « facultés » ou un « caractère » aux individus ? Girard répond partiellement à ces questions, puisque toute la théorie du « désir sans objet » et de ses métamorphoses lorsqu'il passe du modèle au sujet désirant, puis dans les foules, etc., revient à critiquer, comme le fait Sartre, et comme le faisait déjà Spinoza, la doctrine des « facultés » (toujours rejetée pour sa dimension essentialisante et raide). Pour Girard, ainsi, il n'existe pas plus de « caractère homosexuel » ou de « caractère féminin » qu'il n'existe de « désir de tel ou tel objet ». Il y aurait d'ailleurs à se demander, dans un tel cadre, s'il y aurait lieu de reconnaître une spécificité du désir humain par rapport au désir animal, ou par rapport à une « Volonté dans la nature » de type schopenhauerien, ou à un « Élan vital » de type bergsonien. Mais il est difficile de savoir, même dans le cadre de l'anthropologie fondamentale, si l'homme a, ou n'a pas, dans la Théorie Mimétique, des

³⁴ Voir René GIRARD, *Mensonge romantique*, chp. 3, début : « Le désir selon l'*Autre* est toujours le désir d'être un *Autre* » ; et, *ibid.*, « Il en est de même de l'objet dans le désir métaphysique ».

« affects », une « imagination », une « volonté », une « liberté », de « l'intuition », une « pensée », un « entendement », et comment tout cela se compose ou ne se compose pas avec ses « désirs ». Sur ce plan, rien n'aurait été plus intéressant qu'une discussion approfondie entre l'anthropologie fondamentale de la Théorie Mimétique et l'anthropologie transcendantale développée par Kant dans la *Critique de la raison pure* : « avons-nous » des « formes *a priori* de la sensibilité » ? Deux ou plusieurs ? L'espace et le temps ? Et douze catégories ? Et le schématisme de l'imagination ? Ou sinon, comment devons-nous concevoir cet « homme » de l'anthropologie fondamentale ? Par exemple, la construction d'une distinction solide entre « penser » et « croire » (en un mot, une théorie de la nature de la croyance, et si on doit ou non la replier sur la foi) semblerait absolument indispensable dans une théorie qui fait une telle place au religieux. D'autres questions arriveraient aussitôt en rafale, dans la suite d'une tradition philosophique séculaire : cet « homme », devons-nous lui accorder une âme et un corps, distincts comme chez Descartes, voire incommensurables comme chez Spinoza ? Ou au contraire devrions-nous chercher le passage du corps à l'âme et de l'âme au corps (passage plus mystérieux encore que le « passage du Nord-Ouest » tant exploré par le girardien Michel Serres) par le biais de la mémoire (à la manière de Bergson ?), et nous appuyer sur une ontologie de la contraction et de la détente des choses, en continu ? L'homme pense-t-il avec son cerveau ? Sinon, avec quoi ? La pensée est-elle indépendante du cerveau, voire du corps ? Sinon pourquoi ?

Ou encore : Les foules doivent-elles être conçues comme des compositions d'individus, à la manière de Spinoza ? Une telle question pourrait intéresser le théoricien des mouvements de foule et des lynchages. Elle intéresse Girard, bien sûr, mais on ne trouve pas chez lui de préoccupation ontologique sur la nature d'une foule, c'est-à-dire, en réalité, sur le vieux problème des universaux : la réalité est-elle dans l'individu et l'abstraction dans le groupe, ou le contraire ? Voilà des façons typiquement philosophiques de poser de telles questions d'anthropologie ou de sociologie fondamentales, et qui distinguent quelque peu de telles approches de celles de la Théorie Mimétique. René Girard, enfin, est chartiste, et chacun peut mesurer la richesse, la subtilité et l'originalité de son style, de ses créations verbales et conceptuelles. Pour autant, on ne peut pas dire qu'il entretienne une véritable discussion avec les

« philosophies du langage » pourtant si florissantes au XX^{ème} siècle. Le « langage ordinaire » est-il fiable ou non ? Une théorie systématique peut-elle se fier, et jusqu'où, aux façons usuelles de parler, ou doit-elle commencer par rectifier les termes, voire les expressions ? Girard a sur ces sujets de magnifiques déclarations, comme lorsqu'il insiste sur le fait que « mythe » signifie d'abord « mensonge » dans le langage ordinaire³⁵, et que c'est ainsi qu'il entend le prendre, ou le reprendre. Pour autant on ne trouve pas chez lui de discussion approfondie sur le degré de confiance qu'on peut accorder aux tournures usuelles, ni avec les théoriciens du langage ordinaire. On pourrait certainement encore allonger beaucoup cette liste. En l'état, elle suffit à prendre conscience de l'écart qui demeure entre la Théorie Mimétique et ses rivales philosophiques.

Rien de cela n'a cependant empêché des rapprochements extrêmement frappants, par lesquels la Théorie Mimétique s'est rendue capable d'apporter une grande lumière et une grande cohérence à des théories philosophiques qui sans elle seraient restées dans une sorte de pénombre, d'inconscience d'elles-mêmes et de leurs propres intuitions. Je pense par exemple, sur le plan politique, à la lumière qu'apporte la Théorie Mimétique sur le fait que les doctrines du « contrat social » présupposent toutes, d'une façon ou d'une autre, le passage par une crise particulièrement grave, dans laquelle l'humanité se trouve plongée dans un péril mortel, si bien que la constitution ou la construction de la culture résultent toujours, plus ou moins obscurément chez les philosophes (Spinoza, Hobbes, Rousseau, Sartre) de crises potentiellement mortelles, et donc d'une terreur primitive toujours plus ou moins entrevue. J'ai pu ainsi proposer une lecture en partie girardienne de la théorie des promesses chez Hobbes et Spinoza.³⁶ L'approche girardienne m'avait permis de comprendre l'importance fondamentale et fondatrice,

³⁵ René Girard, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, p. 182 ; *Les origines de la culture*, p. 277.

³⁶ Voir Charles RAMOND, « Ces mots qui nous engagent, ces mots qui nous dégagent -Promesses et excuses d'une vie humaine (Spinoza-Austin) », in « *Une vie humaine...* » -*Récits biographiques et anthropologie philosophique*, Charles RAMOND éd., Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux (Publications du Centre de Recherches *Lumières, Nature, Sociétés*), 2009, p.145-164 : et « L'irrévocabilité des promesses chez Hobbes », in *Liberté et nécessité chez Hobbes et ses contemporains -Descartes, Cudworth, Spinoza, Leibniz*, sous la direction de Yves-Charles ZARKA, Paris : Vrin, 2012, p. 25-45.

dans la politique classique, de l'épisode « du voleur à qui je promets une rançon pour avoir la vie sauve », scène primitive de la politique chez Hobbes comme chez Spinoza, et dont la lecture de Girard m'a seule permis, je pense, de décrypter la dimension véritablement constitutive. J'avais d'ailleurs proposé auparavant une lecture girardienne de la théorie des promesses chez Descartes³⁷, alors qu'à première vue on ne voyait pas du tout ce que Girard pouvait apporter à une telle entreprise. Mais le point de vue de la Théorie Mimétique permettait de comprendre et de relier chez Descartes des points de sa vie comme de sa philosophie qui sans cela étaient restés séparés les uns des autres chez tous ses interprètes. L'idée selon laquelle qu'on ne pouvait pas séparer, chez un philosophe comme chez un écrivain de fiction, une évolution intellectuelle d'une évolution existentielle, permettait de tisser des liens nouveaux entre la biographie de Descartes et toutes ses thèses sur la promesse – démarche au fond naturelle et normale, car les promesses ont, pour chacun de nous, une valeur d'abord existentielle, et obligent à faire le passage du biographique au philosophique. Il n'y a pas de philosophie possible en effet, et c'est tout particulièrement visible chez Descartes, sans héroïques promesses (ou serments, ou vœux) faits à soi-même comme aux lecteurs. Sans cela, qui oserait de tels combats, contre de tels adversaires ?

Conclusion : une lecture Mimétique de l'allégorie de la caverne.

En conclusion de cet exposé, et pour prendre la question dans toute son ampleur, je souhaiterais donc proposer une lecture girardienne du texte le plus célèbre peut-être de toute la philosophie, à savoir « l'allégorie de la caverne » dans *La République* de Platon. Cette lecture s'est peu à peu imposée à moi avec une telle évidence que je me suis souvent demandé pourquoi Girard ne l'avait pas faite lui-même. Elle est une très belle illustration, me semble-t-il, du pouvoir éclairant que garde la Théorie Mimétique vis-à-vis de la philosophie, et en ce sens me semble une bonne mise en perspective de mon propos général.

³⁷ Charles RAMOND, *Descartes, Promesses et Paradoxes*, Paris : Vrin, 2011.

Nous assistons, dans le cadre d'une religion solaire, donc très archaïque, à un meurtre rituel, ou plutôt à un sacrifice humain rituel, encore très proche des scènes primitives, et tout à fait comparable à ce que l'on trouve dans les monarchies africaines décrites dans *La violence et le sacré*. La victime, prisonnière et maintenue en vie (avec quelques compagnons d'infortune) en prévision du sacrifice, est arrachée de nuit à la prison à laquelle elle avait fini par s'habituer. Visiblement elle s'inquiète de ce qui l'attend, car elle ne manifeste aucun plaisir à cet arrachement. Elle est ensuite contrainte à parcourir une ascension par étapes dont le texte souligne l'aspect violent et douloureux, une sorte de chemin de croix vers la lumière. Vient alors, avec le jour, le supplice, dont on trouve l'exemple ou la trace dans certaines coutumes attribuées aux indiens d'Amérique : la victime est forcée (paupières coupées ?) à regarder le soleil en face jusqu'au moment où, aveuglée et folle de douleur, elle se met à délirer et divaguer en adoptant de façon exaltée le discours de ses persécuteurs, par dénégarion de ce qui est en train de lui arriver : que la source de son supplice (le soleil) est la source de toute vie, de toute réalité comme de toute vérité et de tout bien. Après cette séquence, relativement longue, le supplicié, renvoyé à sa prison, est mis à mort à mains nues (car le texte les a décrits comme enchaînés et donc certainement sans armes) par la foule de ses anciens compagnons, qui ne lui épargnent d'abord aucune moquerie ni aucune humiliation.

Les séquences fondatrices de la Théorie Mimétique sont bien présentes ici, quoique inversées dans le temps. La fondation de la pensée comme des lois par le supplicié intervient avant sa mise à mort par la foule, et non pas après. Mais l'allégorie platonicienne présente, à n'en pas douter, la figure du lynché-fondateur-divin. Platon ne dit rien des organisateurs de la cérémonie ; sans doute des grands prêtres aristocratiques, que rien ne peut vraiment émouvoir. Quoi qu'il en soit, la Théorie Mimétique, me semble-t-il, permet seule de comprendre l'impact universel de ce texte, qui ne peut pas tenir au fait qu'il présenterait une image de la philosophie (comme si la question de « l'image de la philosophie » pouvait être une préoccupation pour l'humanité !) ; ni au fait qu'il serait une préfiguration du christianisme (problème trop localisé, et préoccupation rétroactive contestable d'un point de vue méthodologique). Non : la seule hypothèse permettant d'expliquer de façon plausible l'extraordinaire impact de

« l'allégorie de la caverne » est que ce texte montre aux hommes ce qui les intéresse et les préoccupe au plus haut point, qu'ils en soient ou non conscients : à savoir l'origine de l'humanité dans le massacre des victimes émissaires, leur humiliation et leur divinisation presque simultanées, comme dans toutes les religions archaïques. La Théorie Mimétique n'explique pas le texte, ne le rend pas plus beau, mais permet de comprendre son impact. Platon, obscurément, nous parlait de la naissance de l'humanité au moment où il disait et croyait nous parler de la naissance de la philosophie. Il est particulièrement frappant, me semble-t-il, de voir ainsi la Théorie Mimétique entièrement présente dans la scène originaire de la philosophie.

RÉSUMÉ EN FRANÇAIS

Dans le présent article, nous nous proposons de déterminer si la Théorie Mimétique de René Girard peut être ou non considérée comme une philosophie. Ces analyses sont en même temps un hommage au grand penseur récemment décédé. Elles supposent un questionnement non seulement sur la nature de la Théorie Mimétique, mais également sur la définition de la Philosophie. Nous mettons d'abord en évidence les points communs entre la Théorie Mimétique et les grandes philosophies de la tradition : Recherche de la vérité, Amour de la sagesse (ou recherche du salut), Construction d'un système. Nous montrons ensuite les limites de ce rapprochement, en étudiant les déclarations de René Girard sur la philosophie, la place que prend la philosophie dans sa culture personnelle, et le rapport qu'il entretient avec les problèmes classiques (par exemple, ontologiques et métaphysiques) de la tradition philosophique. Nous proposons en conclusion une lecture Mimétique de l'*Allégorie de la caverne*, le texte peut-être le plus célèbre de toute la philosophie. Nous faisons l'hypothèse que seule la Théorie Mimétique permet de comprendre le retentissement universel de ce texte.

Mots Clés : Théorie Mimétique, Philosophie, Recherche de la Vérité, Salut, Allégorie de la caverne.

ENGLISH SUMMARY

³⁸In this article, we propose, as a tribute to the recently deceased great thinker, to determine whether René Girard's Mimetic Theory may or may not be regarded as a philosophy. This requires analyzing not only the nature of mimetic theory, but also the definition of philosophy. We first highlight the similarities between Mimetic Theory and great traditional philosophies : the search for truth, the love of wisdom (or the search for salvation), the construction of a system. We then show the limits of this similarities, by studying the statements of René Girard on philosophy, the place of philosophy in his own personal culture, and the relationship it maintains with classic problems (e.g. ontological and metaphysical) of the philosophical tradition. In conclusion, we propose

³⁸ J'adresse mes remerciements à Jack STETTER, Chargé de cours à l'Université Paris 8, pour avoir relu et corrigé la version anglaise de ce résumé.

a mimetic reading the Allegory of the Cave, perhaps the most famous text of all philosophy. We assume that only the Mimetic Theory allows us to make sense of the universal importance of this text.

Keywords : *Mimetic Theory, Philosophy, Search for Truth, Salvation, Allegory of the Cave.*

RESUMO EM PORTUGUÊS

Neste artigo propomo-nos determinar se a Teoria Mimética de René Girard pode ou não ser considerada uma filosofia, ao mesmo tempo que prestamos homenagem ao grande pensador recentemente falecido. As nossas análises supõem um questionamento não apenas sobre a natureza da Teoria Mimética mas também sobre a definição da filosofia. Começamos por evidenciar os pontos comuns entre a Teoria Mimética e as grandes filosofias da tradição : Procura da verdade, Amor da sagesa (ou procura da salvação), Construção de um sistema. Mostramos seguidamente os limites destas convergências, estudando as declarações de René Girard sobre a filosofia, o lugar da filosofia na sua cultura pessoal e a sua abordagem dos problemas clássicos (ontológicos e metafísicos, por exemplo) da tradição filosófica. Para concluir propomos uma leitura mimética da Alegoria da Caverna, porventura o texto mais célebre de toda a filosofia, formulando a hipótese de que só a Teoria Mimética permite compreender o impacto universal deste texto.

³⁹**Palavras-chave :** *Teoria Mimética, Filosofia, Procura da Verdade, Salvação, Alegoria da caverna.*

³⁹ La traduction du résumé en portugais est due à l'obligeance de la Pr. Cristina ÁLVARES, Prof. Associada com Agregação, Departamento de Estudos Românicos de l'Université du Minho, à Braga, au Portugal, à qui j'adresse tous mes remerciements.

BIBLIOGRAPHIE :

DERRIDA, Jacques,

- La Vérité en peinture*, Paris : Flammarion, 1978.
- Mémoires d'aveugles – L'autoportrait et autres ruines*, Paris : RMN, 1990.
- Force de Loi*, Paris : Galilée, 1994.

DUMOUCHEL, Paul,

- « Girard et le Politique », in *Cités* (Paris : PUF), n°53, 2013, p. 17-32.

GIRARD, René,

- Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris : Grasset, 1961 (« Pluriel »).
- La Violence et le sacré*, Paris : Grasset, 1972 (« Pluriel »).
- Critique dans un souterrain*, Lausanne : l'Âge d'Homme, 1976 (Édition utilisée : Le livre de poche, « biblio-essais »).
- Des Choses cachées depuis la fondation du monde – Recherches avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort*, Paris : Grasset, 1978 (Édition utilisée : Le livre de poche, « biblio-essais »).
- Le Bouc émissaire*, Paris : Grasset, 1982 (Édition utilisée : Le livre de poche, « biblio-essais »).
- La Route antique des hommes pervers*, Paris : Grasset, 1985 (Édition utilisée : Le livre de poche, « biblio-essais »).
- Shakespeare, les Feux de l'envie*, Paris : Grasset, 1990.
- Quand ces choses commenceront*, Paris : Arléa, 1994.
- Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Paris : Grasset, 1999.
- Celui par qui le Scandale arrive*, Paris : Desclée de Brouwer, 2001.
- Le Sacrifice*, Paris : Bibliothèque Nationale de France, 2003.
- Les Origines de la culture*, Paris : Desclée de Brouwer, 2004.
- Christianisme et modernité*, Entretiens entre René GIRARD et Gianni VATTIMO, menés par Pierpaolo ANTONELLO, Paris : Flammarion (« ChampsActuel »), 2009. Traduction, par Renaud TEMPERINI, de René GIRARD et Gianni VATTIMO,

Verità o fede debole ? dialogo su cristianesimo e relativismo ; a cura di Pierpaolo Antonello. Massa (Italie) : Transeuropa Edizioni di Pier Vittorio e Associati, 2006.

-*Achever Clausewitz*, entretiens avec Benoît CHANTRE. Paris : Carnets Nord, 2007.

-*La Conversion de l'art* –textes rassemblés par Benoît CHANTRE et Trevor CRIBBEN MERRILL (en coffret, avec le DVD d'un film d'entretiens avec Benoît CHANTRE, *Le Sens de l'histoire*, réalisé en 2007 au centre Georges Pompidou), Paris : Carnets Nord, 2008.

LAZZERI, Christian,

« Désir mimétique et reconnaissance » in *René Girard, La Théorie Mimétique – De l'apprentissage à l'apocalypse*, p. 15-57

MATHERON, Alexandre,

-*Le Christ et le salut des ignorants dans la philosophie de Spinoza*, Paris : Aubier, 1969.

RAMOND, Charles,

-« Spinoza : vie, immortalité, éternité (pour une 'immortalité vulgaire') », in *Kairos* (Toulouse : Presses Universitaires du Mirail), n°28, 2006 (*Spinoza et les philosophies de la vie*, Jean-Marie VAYSSE éd.), p. 7-26 ; repris et augmenté in Charles RAMOND, *Spinoza Contemporain*, p. 223-238.

-« Ces mots qui nous engagent, ces mots qui nous dégagent -Promesses et excuses d'une vie humaine (Spinoza-Austin) », in « *Une vie humaine...* » -*Récits biographiques et anthropologie philosophique*, Charles RAMOND éd., Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux (Publications du Centre de Recherches *Lumières, Nature, Sociétés*), 2009, p. 145-164.

-*Le Vocabulaire de René Girard*, 2^{ème} édition revue et augmentée, Paris : Ellipses, 2009.

-« L'irrévocabilité des promesses chez Hobbes », in *Liberté et nécessité chez*

Hobbes et ses contemporains –Descartes, Cudworth, Spinoza, Leibniz, sous la direction de Yves-Charles Zarka, Paris : Vrin, 2012, p. 25-45.

- *Descartes, Promesses et Paradoxes*, Paris : Vrin, 2011.

- *Spinoza Contemporain*, Paris : L'Harmattan, 2016.

RENÉ GIRARD, *LA THÉORIE MIMÉTIQUE –DE L'APPRENTISSAGE À L'APOCALYPSE*, Charles RAMOND éd., Paris : PUF, 2010.

SPINOZA, B. de,

Éthique, traduction de Bernard PAUTRAT, Paris : Seuil, 2010.

VINOLO, Stéphane,

-*René Girard : du mimétisme à l'hominisation, la violence « différante »*, Paris : L'Harmattan, 2005 ;

-*René Girard : Épistémologie du Sacré*, Paris : L'Harmattan, 2007 ;

-« Critique de la raison mimétique : Girard lecteur de Sartre », in *René Girard, La Théorie Mimétique –De l'apprentissage à l'apocalypse*, p. 59-104.

VIOLENCE ET VÉRITÉ –AUTOUR DE RENÉ GIRARD, Colloque de Cerisy, Sous la direction de Paul DUMOUCHEL, Paris : Grasset, 1985.

L'AUTEUR

Charles RAMOND est Professeur des Universités (Université Paris 8 Vincennes – Saint-Denis / Département de philosophie / Laboratoire d'Études et de Recherches sur les Logiques Contemporaines de la Philosophie). Ses travaux portent sur la philosophie moderne (ontologie, logique et politique des rationalismes classiques) et contemporaine (philosophes contemporains de langue française, philosophies du langage ordinaire, de la reconnaissance et des sentiments moraux). Publications récentes : *René Girard, La théorie mimétique – De l'apprentissage à l'apocalypse* (éd., Paris : PUF, 2010) ; *Spinoza – Nature, Naturalisme, Naturation*, (éd., Bordeaux : PUB, 2011) ; *Descartes, Promesses et paradoxes* (Paris : Vrin, 2011) ; *René Girard Politique* (éd., avec Stéphane Vinolo, Cités 53, 2013) ; *Spinoza Contemporain – Philosophie, Éthique, Politique* (Paris : L'Harmattan, 2016, 491 p.).

Page professionnelle : <http://www.llcp.univ-paris8.fr/spip.php?article1235>

Charles RAMOND is a Professor of Philosophy at the University of Paris 8 Vincennes Saint-Denis, France. A specialist of both early modern and contemporary philosophy, his work is concerned with 17th century ontology, logic, and political thought, as well as contemporary French philosophy, ordinary language philosophy, and theories of recognition and of moral sentiments. He has recently published : *René Girard, La Théorie Mimétique – De l'Apprentissage à l'Apocalypse* (ed., Paris : PUF, 2010) ; *Spinoza – Nature, Naturalisme, Naturation* (ed., Bordeaux : PUB, 2011) ; *Descartes, Promesses et Paradoxes* (Paris : Vrin, 2011) ; *René Girard Politique* (ed., with Stéphane Vinolo, Cités 53, Paris : PUF, 2013) ; *Spinoza Contemporain – Philosophie, Éthique, Politique* (Paris : L'Harmattan, 2016, 491 p.).

Professional page : <http://www.llcp.univ-paris8.fr/spip.php?article1235>