

Montpellier, 11 mars 2009

Cher René,

Voici enfin les quelques lignes que vous me demandiez. Le retard avec lequel je vous les fais parvenir est la conséquence de mon désir d'y intégrer les éléments issus de la lecture du dernier livre de Jean-Pierre Dupuy ainsi que de la conférence qu'il a donné dernièrement à Montpellier. Chemin faisant de nombreux éléments me sont apparus, de sorte que je me suis lancé dans une dissertation dont les thématiques se sont, si je puis dire, enchaînées librement, un peu comme dans une conversation. Malgré son caractère hautement conjecturel, je crois qu'elle saura vous intéresser en raison des éclairages inattendus que, me semble-t-il, elle apporte. J'espère pouvoir compter sur votre bienveillance coutumière pour me pardonner, d'une part, les imperfections sur le fond et sur la forme qui, inévitablement, émailleront ce texte rédigé avec trop d'empressement, et d'autre part, les formulations qui pourraient vous apparaître trop directes, ou peut-être même brutales. J'ai fait de mon mieux pour qu'il n'y en ait aussi peu que possible, mais je ne suis pas sûr d'y avoir réussi car j'engage ici votre théorie sur des pistes peu fréquentées et d'inévitables secousses sont à prévoir.

Lors de mon précédent appel, je vous ai demandé s'il vous semblait que l'invalidation du mécanisme du bouc émissaire par la révélation pourrait amener encore des tentatives de forcer en quelque sorte la résolution sacrificielle par une augmentation considérable du nombre des victimes. Vous m'avez confirmé voir les choses ainsi et cela m'a rassuré car il me semblait bien l'avoir lu, formulé de diverses manières dans certaines de vos œuvres. Marie-Louise Martinez m'a, par la suite, rappelé que c'est dans « *Quand ces choses commenceront...* » et « *Je vois Satan tomber comme l'éclair* » que vous évoquez cette question sous l'angle du totalitarisme.

Peut-être vous souvient-il, en préalable à ma question je suis revenu sur ce moment si particulier dans l'histoire de la pensée occidentale que vous avez analysé dans « *Le bouc émissaire* » et qui marque la prise de conscience de la nature mythique des accusations portées à l'égard des sorcières et des juifs.

Je souhaitais par là insister sur le fait que cette bascule s'étant opérée presque un millénaire et demi après la révélation, on peut raisonnablement penser que celle-ci nécessite un formidable travail qu'il serait sans doute audacieux de croire d'ores et déjà accompli. En relisant dernièrement votre Clausewitz, j'ai eu confirmation que tel est bien votre point de vue puisque vous écrivez :

« C'est le système protecteur des [processus de] boucs émissaires que les récits de la Crucifixion *finiront* par détruire en révélant l'innocence de Jésus, et, de proche en proche, de toutes les victimes analogues. Le processus d'éducation hors des sacrifices violents est donc en train de s'accomplir, mais *très lentement*, de façon presque toujours inconsciente. » p. 17 (*c'est moi qui souligne*)

Ainsi, il apparaît qu'en dépit de l'invalidation du mécanisme du bouc émissaire par la révélation, nous sommes tous, ainsi que vous le rappelez régulièrement, encore susceptibles d'entretenir individuellement ou collectivement des boucs émissaires sans en avoir conscience — puisque, pour les personnes de bonne volonté au moins, l'un est exclusif de l'autre.

Ceci nous mène alors à la question de savoir quand et comment, très concrètement, les tentatives actuelles de construction mythique dont on peut (doit ?) supposer l'existence viennent à rencontrer ce qui leur fera obstacle et empêchera *in fine* leur accomplissement.

Une fois la question posée, la réponse est évidente, vous nous l'avez donnée maintes fois : ce sont les témoins de la défense qui, en faisant dissensus, empêchent la réalisation de l'unanimité nécessaire pour que (a) l'accusé porte seul la responsabilité et (b) les membres de la communauté, innocentés, se retrouvent en paix les uns avec les autres.

La notion de bouc émissaire étant quasi universellement connue, il serait tentant de penser que toute tentative de mythification rencontrera immédiatement quelques témoins de la défense de sorte qu'aucune ne saurait aboutir. En principe, cela semble peu douteux, mais il y a aussi bien des raisons de penser que le conflit des interprétations entre accusation et défense peut encore se voir résolu non par le débat rationnel, mais par la force, de sorte qu'une résolution sacrificielle pourrait encore s'accomplir.

N'est-ce pas précisément ce que l'on peut attendre d'un système totalitaire ? Qu'est-il si ce n'est un système qui impose ses représentations par la force, exactement comme l'ont fait au cours de l'histoire tous les groupes humains qui cherchaient la paix dans la réconciliation violente ?

Que ce soit dans des lynchages « spontanés » ou dans des formes plus ritualisées, c'est toujours bien cela l'enjeu : faire prévaloir une représentation qui innocent le groupe et fait de l'*autre* le coupable. Les réécritures de l'histoire ne sont-elles pas caractéristiques des totalitarismes ?

N'est-ce pas ce qu'on fait les soviétiques au sujet du massacre de Katyn ? N'est-ce pas ce qu'ont fait les U.S.A pour justifier l'utilisation de l'arme atomique sur Hiroshima et Nagasaki ?

Où est-ce que je veux en venir ? C'est très simple : il me semble que les « puissances de ce monde » sont encore parfaitement capables de construire des mythes qui pourront durer autant que durera le rapport de force qu'elles sont en mesure d'imposer. L'accusation mythique qui faisait des allemands les responsables du massacre de Katyn a pris fin avec l'effondrement du système soviétique. Les soviétiques ont alors remplacé les allemands en tant que coupables « de notoriété publique ». Ceux qui, depuis 1943, savaient ont été plus ou moins directement contraints au silence. De sorte que l'accusation mensongère a pu se perpétuer dans les représentations collectives.

La représentation d'Hiroshima et Nagasaki comme moyen d'épargner les vies de soldats américains est, quant à elle, toujours d'actualité. Or, ainsi que Jean-Pierre Dupuy l'indique dans son dernier ouvrage, de nombreux auteurs ont montré — et, sans doute faudrait-il dire, démontré — que les motivations de ce « crime de guerre » étaient toutes autres. Nous avons donc là des « témoins », des « avocats de la défense » qui font

dissensus, mais ils sont peu ou prou inaudibles, de sorte que le consensus opéré dans la population est assez fort pour assurer, par simple mimétisme, sa perpétuation.

En somme, il me semble que l'on peut assez raisonnablement penser qu'en dépit de la révélation, le mécanisme de bouc émissaire peut encore fonctionner, pour autant que soient mise en œuvre des forces suffisamment importantes pour imposer une version des faits.

Selon qu'on se donne une définition générique ou spécifique du totalitarisme, on pourra ou non l'évoquer ici, mais je ne crois pas, quoi qu'il en soit, que seules les « puissances » identifiées comme des spécimens de totalitarisme soient ici concernées. Autrement dit, il me semble nécessaire de ne pas *a priori* s'interdire la recherche de mécanismes de bouc émissaire dans le fonctionnement d'un Etat, même s'il se trouve clairement identifié sur le versant démocratique.

De fait, je souhaiterais à présent analyser la question du 11 septembre du point de vue de la théorie sacrificielle sans être arrêté par le fait qu'il est « de notoriété publique » que les U.S.A. sont une nation démocratique.

Mais avant d'y venir, je souhaiterais souligner le fait que dans ce qui précède, je n'ai fait que formuler à ma manière ce que, je crois, vous avez affirmé de différentes manières, ici et là, dans vos différents ouvrages. Bref, je pense être resté dans une bonne, sinon stricte orthodoxie girardienne et dans ce qui suit, j'entends fermement m'y tenir même si, par ailleurs, j'ai le sentiment de m'aventurer sur des chemins qui, bien que relevant du champ conceptuel de votre théorie, n'apparaissent pas encore, si je puis dire, dans sa cartographie.

\* \* \*

Vous avez récemment écrit dans la revue *Substance* : « *Je pense qu'il y aura des révolutions spirituelles et intellectuelles dans un futur proche. Ce dont je parle maintenant semble complètement fou, et pourtant, je pense que le 11 septembre ne va cesser de gagner en signification* ». Vous n'imaginez pas avec quel degré de conviction je pense que vous avez raison et que vous faites encore une fois preuve de ce pouvoir d'intuition qui, à mon sens, vous caractérise si bien. En effet, je vous ai vu le manifester régulièrement dans des situations où votre système de pensée ou votre axiomatique vous portait dans une direction alors que votre intuition vous amenait à relever et à retenir des aspects complètement opposés.

Il me semble que nous sommes dans un pareil cas de figure car votre proposition peut se comprendre comme le fait que les réflexions actuelles sur ces événements n'en ont pas pleinement appréhendé la charge de sens, y compris lorsqu'elles sont d'orientation girardienne. Ce qui veut dire en définitive qu'il nous faut regarder plus loin ; mais pas nécessairement au-delà de votre théorie.

De fait, tout se passe comme si les analyses d'inspiration girardienne portant sur le 11 septembre s'étaient jusqu'à présent contentées de la théorie mimétique et n'avaient pas encore employé les concepts de la théorie sacrificielle, ou seulement de façon tangentielle, vérifiant de manière inattendue votre idée selon laquelle « toute pensée décrit un cercle autour de la violence fondatrice ».

Il y a là quelque chose de troublant si on considère qu'axée comme elle l'est sur la contagion et la sacralisation de la violence qui se trouvent aux fondements des religions, des mythes et des diverses institutions humaines, votre anthropologie est une vaste entreprise de révélation « *des choses cachées depuis la fondation du monde ...* » qui semblerait presque avoir été conçue exprès pour cet effort d'intelligence qu'appelle le 11 septembre. Ne peut-on attendre de la théorie girardienne une mise en lumière bien plus puissante que celles fournies par des penseurs qui méconnaissent la place centrale du mécanisme sacrificiel dans le fonctionnement des sociétés humaines ? C'est en tout cas ma conviction.

De là ma surprise en constatant que les différentes analyses girardiennes sur le 11 septembre, ont un caractère conventionnel au sens où, tout d'abord, elles entérinent sans hésitation apparente la version officielle qui fait d'Al Qaïda l'entité responsable des attentats. Il y a là, à tout le moins, quelque chose d'inattendu dans la mesure où, de par son alignement avec le message évangélique, votre œuvre a été une constante invitation à se déprendre de la position accusatrice pour venir se porter *témoin* de celui qui fait face à un consensus accusateur dont il pourrait bien être ou devenir victime.

Une prise de distance vis-à-vis de la version officielle aurait été d'autant plus opportune qu'en toute rigueur, nous ne disposons pour le moment d'aucun élément démontrant l'implication d'Al Qaïda dans ces attentats. Seul parmi les girardiens, vous vous êtes demandé « si Ben Laden est un homme réel » — la possibilité qu'il ne le soit pas ayant, bien sûr, pour corrélat la nature mythique de l'accusation — mais, à ma connaissance, vous n'avez pas investi cette belle intuition et personne ne l'a relevée semble-t-il.

D'autre part, le caractère conventionnel des analyses en question apparaît d'une manière aussi étonnante que troublante dans le fait que les girardiens, dont vous-même, ont jusqu'à présent expliqué les « motifs » de ces attentats avec sensiblement les mêmes termes que l'accusateur, George W. Bush, qui s'est exprimé au nom de la nation étasunienne.

Les motifs mis en avant par ce dernier ressortissent à l'irrationnel et au nihilisme puisqu'il est question de la jalousie, de l'envie et du *ressentiment* qu'éprouveraient en somme les fanatiques musulmans scandalisés par la puissance, la richesse et les libertés individuelles dont jouissent les occidentaux. Rien de bien nouveau en soi ; mais précisément, ce qui est étonnant ici, c'est la concordance des deux discours :

« Our enemies, the terrorists and their supporters, offer a narrow and backward vision. They feed resentment, envy and hatred. They fear human creativity, choice and diversity. Powerless to build a better world, they seek to destroy a world that is passing them by » [Bush](#), 29 octobre 2001

L'analyse semble tout droit sortie de la théorie mimétique et résume correctement, je crois, le point de vue « ressentimentaliste » de Jean-Pierre Dupuy et de vous-même :

« La haine de l'Occident et de tout ce qu'il représente provient non pas de ce que son esprit est vraiment étranger à ces peuples, non pas de ce qu'ils s'opposent réellement au " progrès " qu'au contraire nous incarnerions, mais de ce que l'*esprit concurrentiel* leur est aussi familier qu'à nous-mêmes. Loin de se détourner de l'Occident, ils ne peuvent pas s'empêcher de l'imiter, d'adopter ses valeurs sans se l'avouer à eux-mêmes et ils sont tout aussi dévorés que nous le sommes par l'idéologie de la réussite individuelle ou collective. » (Girard, 2001:23-24)

« Ce qui se joue aujourd'hui est une rivalité mimétique à l'échelle planétaire » (Girard, 2001, interview Le Monde, 6 novembre 2001)

« Le terrorisme apparaît comme l'avant-garde d'une revanche globale contre la richesse de l'Occident. C'est une reprise très violente et inattendue de la Conquête, d'autant plus redoutable qu'elle a rencontré l'Amérique sur son chemin. » Girard, 2008, *Achever Clausewitz*, p. 335)

« Lorsque la fièvre concurrentielle s'étend à la planète entière et que certains, à ce jeu, perdent systématiquement, il est inévitable que ce mal qu'est le ressentiment — quel que soit le nom qu'on lui donne : orgueil, amour-propre blessé, envie, jalousie, passion haineuse, etc. — produise des ravages. L'être fasciné par ceux qu'il juge, malgré lui, supérieurs à lui, s'écrase piteusement et tragiquement sur tous les obstacles qui se trouvent sur son chemin, à l'instar du papillon de nuit qui se brûle à la lampe ou de deux Boeing s'encastant dans les tours de la puissance, et cela parce qu'ils s'occupent plus de l'obstacle que de l'objet. » Dupuy, 2009, *La marque du sacré*, p. 41

Comment ne pas être surpris en constatant que la lecture girardienne du 11 septembre est peu ou prou conforme à une accusation reprise et diffusée par les médias du monde entier ? Autrement dit, se peut-il que les girardiens se trouvent dans le cercle des accusateurs sans s'en émouvoir ou peut-être même sans en avoir conscience ?

Je pense ici à la *newsletter* de COV&R qui durant des années a véhiculé les pires accusations contre Saddam Hussein sans que cela suscite jamais la moindre réaction — même quand il a été reconnu que ces accusations étaient infondées et essentiellement mensongères. J'ai bien essayé de rappeler que, selon vous, c'est toujours le mal ou Satan lui-même, qui se trouve derrière l'accusateur mais, sauf inattention de ma part, je n'ai pas eu d'écho.

Quoi qu'il en soit, il me semble qu'il y a là quelque chose d'énorme qui ne peut pas ne pas renvoyer à l'énormité des événements du 11 septembre 2001 et à la situation apocalyptique que connaît le monde actuellement. J'ai, pour ma part, le sentiment de me trouver face à une énigme dont je me demande si une des clés ne serait pas le fait qu'à l'égard du 11 septembre, seule la théorie mimétique proprement dite a été mobilisée. Je ne sais si vous serez disposé à en convenir, mais la théorie sacrificielle me paraît avoir été laissée à l'écart du champ de réflexion alors qu'à l'évidence ces attentats portent la marque d'un sacré auquel nul n'est resté indifférent.

Dans ce qui suit, je vais dans un premier temps présenter les éléments de la théorie sacrificielle qui me paraissent en mesure de contribuer à une meilleure mise en lumière des attentats du 11 septembre 2001. Ce sera l'occasion d'explicitier les processus d'attribution de causalité et de construction mimétique de la réalité qui lui sont inhérents, ainsi que je l'ai indiqué dans ma thèse.

Je proposerai ensuite une tentative d'« explication » de cet énigmatique silence des girardiens quant à leur appartenance au cercle des accusateurs d'Al Qaïda. Cela se fera sous le rapport de l'opposition réalisme / constructivisme, avec l'objectif de montrer que la pensée de Jean-Pierre Dupuy « contient » la votre au double sens du terme. Idée qui l'a visiblement intéressé a priori (mais que je n'ai pu développer lors de notre récente entrevue à Montpellier et dont il n'a pu juger sur le fond) et que, bien sûr, il ne faut pas voir comme une tentative sacrificielle de distinguer entre un girardisme efficace d'un côté et un girardisme contreproductif de l'autre. Disons que sans préjuger des influences réciproques qui ont pu s'opérer entre vous, la position réaliste que Jean-Pierre Dupuy incarne et assume me paraît très représentative de ce qui fait obstacle à l'immense pouvoir subversif qu'a votre théorie vis-à-vis des processus sacrificiels comme de leurs produits.

Pour finir, je viendrais à ce qui constitue le motif premier de cette lettre et qui concerne le rôle singulier que vous me semblez pouvoir tenir dans le processus historique de révélation de par la lumière que votre théorie est susceptible de faire porter sur cet événement inouï qu'a été le 11 septembre 2001. Tout autre que vous pourrait aisément soupçonner un pur délire, une *paranoïa*, mais j'en prends le risque car, d'une part, il me paraît mineur face à l'urgence des bouleversements qui s'annoncent et d'autre part, je n'imagine pas que vous ne vous soyez pas vous-même interrogé sous ce rapport. Je n'en dis pas plus car la question est délicate et nécessite que tous les éléments de réflexion soient préalablement exposés.

\* \* \*

Venons-en donc à présent à ces éléments de la théorie sacrificielle qui me paraissent indispensables à l'analyse du 11 septembre. Comme vous l'avez peut-être remarqué, je distingue la théorie mimétique de la théorie sacrificielle bien que pour certains, et peut-être même la plupart, ces deux appellations soient interchangeable. A mes yeux, la première traite des phénomènes mimétiques en général, quand la seconde couvre ce domaine si particulier où l'imitation porte sur le jugement causal.

On peut en effet considérer que le consensus unanime des persécuteurs qui caractérise le sacrifice draine la communauté de sa violence pour la simple et bonne raison que la victime est alors tenue pour responsable de ce qui s'est passé, de sorte que le groupe se perçoit comme innocent et chacun se retrouve en paix avec tous. Autrement dit, la violence est drainée *parce que* la causalité est drainée du groupe vers la victime. Elle est toute entière attribuée à l'entité qui animait le corps à présent immobile autour duquel les persécuteurs font cercle.

Comment s'opère cette attribution causale collective ? Elle s'effectue d'abord à un niveau individuel où elle consiste à repérer la cause selon une logique élémentaire dont on doit la première formulation à John Stuart Mill : « la cause est présente quand l'effet est présent, absente quand l'effet est absent ». Ainsi, la seule différence entre le bruit et la fureur du sommet de la crise et le silence qui suit la mise à mort, c'est le passage de l'animé à l'inanimé de ce corps autour duquel tous sont rassemblés. Quand le corps était animé, la crise était présente, quand le corps est inanimé, la crise n'est plus.

Il me semble peu douteux qu'a pu s'inventer ici non seulement, comme vous le proposez, la notion de divinité (en tant que cause première, extérieure à la communauté des hommes) mais aussi la notion d'âme, en tant que ce qui donne son *anima*-tion au corps, ce qui *cause* ses comportements et qui n'est plus là quand le corps est inanimé.

Quoi qu'il en soit, au-delà de cette séquentialité spectaculaire que chacun des membres du groupe peut percevoir et comprendre selon la logique de Mill, ce que tous peuvent aussi observer c'est l'unanimité accusatrice qui se réalise autour de la victime et qui valide l'attribution causale que chacun a opérée individuellement. Celle-ci acquiert, de par cette unanimité ou cette invariance intersubjective, un statut d'objectivité étant donné que ce qui est observé ne dépend plus alors d'aucun sujet particulier et, partant, peut être considéré comme *indépendant*.

D'où mes constants efforts pour mettre en avant l'idée que le processus sacrificiel opère fondamentalement une construction de la *réalité*, entendue au sens de *ce qui est tenu par une communauté d'observateurs pour la cause objective, indépendante, de la phénoménologie constatée* de manière invariante d'un observateur à l'autre. Dans la lecture mythique, le processus de convergence mimétique des accusateurs (attributeurs de causalité) est oblitéré, de sorte que la réalité semble s'imposer d'elle-même à des observateurs innocents. Le fait qu'elle apparaisse à tous de la même manière, avec la même apparence est lu comme la meilleure preuve de son indépendance, donc de sa « réalité ». Un tel état de fait engendre une communauté de *croissants* en ladite réalité qui seront féroce-ment contre l'idée qu'ils puissent l'avoir construite dans la méconnaissance des processus mimétiques qui les ont agis.

C'est pour cette raison que l'imitation a tant de mal à passer dans les esprits. D'abord parce qu'elle nie la réalité du sujet autonome en chacun de nous, ensuite et surtout, parce qu'elle subvertit radicalement les réalités auxquelles nous pensons nous adresser. Celles-ci perdent leur indépendance pour devenir relatives aux communautés qui les ont mimétiquement bâties. Et de cela nous ne voulons pas, car nous avons trop besoin de la réalité. En effet, c'est à partir d'elle que nous organisons la stabilité du monde qui nous entoure, que nous construisons ce sentiment de contrôle et donc de sécurité auquel nous aspirons tous.

La chose étonnante dont j'ai tardé à mesurer l'importance, c'est que vous puissiez, d'une part, promouvoir la thèse mimétique tous azimuts et, d'autre part, adopter une position réaliste qui nie le processus mimétique à l'œuvre derrière les réalités dont nous nous entourons. Vous ne voulez pas, semble-t-il, questionner l'origine des consensus qui fondent lesdites réalités alors que même en science, la communauté est constituée par un groupe de semblables, de pairs, qui se co-optent, se lisent et se valident les uns les autres,

dans une dynamique d'interaction sociale où l'imitation est omniprésente pour autant qu'on veuille bien y prêter attention. Les termes de « courants », d'« école de pensée » sont des indices assez révélateurs de la tenace emprise des « modes intellectuelles » sur les communautés savantes.

Ce qui m'a longtemps masqué la difficulté que je pointe à présent c'est le terme « morphogénétique » très tôt apparu dans le champ lexical des thèses girardiennes par l'entremise de Jean-Pierre Dupuy me semble-t-il. Là où il eût tellement évident de parler du sacrifice comme d'un processus de *construction mimétique de la réalité*<sup>1</sup> — notamment parce qu'il engendre le mythe, c'est-à-dire, une représentation du monde à laquelle le groupe adhère, à laquelle il croit et qui *explique* les phénomènes observés au travers d'une cause, d'une « réalité », le divin — ce terme, venu de l'embryologie en passant par la théorie des catastrophes de René Thom, relève d'un déterminisme mathématique modélisant un réalité *toujours-déjà* là qui, en quelque sorte, se déploie.

Le terme important ici, c'est déterminisme. Qu'il soit mathématique, physique ou biologique, comme toute réalité, il ne laisse pas le choix, il s'impose. Je pense que vous devez pressentir ici la contradiction avec votre système de pensée dans lequel la liberté du sujet tient une place importante — autant que paradoxale il est vrai puisque la théorie mimétique met d'abord en évidence le caractère illusoire de la spontanéité du désir.

Dans ma thèse, j'ai précisément tenté de montrer comment à partir de la mécanicité des processus psychologiques en général, du désir en particulier, nous construisons socialement, mimétiquement, le sentiment d'être sujets, c'est-à-dire, d'être agents de nos propres vies, doués de libre arbitre. Seulement mes tendances provocatrices m'ont amené à insister sur l'aspect mécanique sans mettre suffisamment en avant le fait que la réalité du soi mimétiquement construit est une réalité comme toutes les autres réalités. Autrement dit, son caractère construit ne la rend pas fantomatique pour autant. Le fait de penser la construction d'une réalité ne la fait pas disparaître dès lors que l'on continue d'appartenir et d'être influencé par une communauté qui y croit. Ainsi, je me suis toujours revendiqué comme « réaliste » et le virage constructiviste que m'a permis la découverte des œuvres de James Mark Baldwin et Jean Piaget n'y a rien changé. Ces deux auteurs, constructivistes par excellence, étaient aussi des réalistes et, pour autant que je sache, des croyants.

Quoi qu'il en soit, j'ai envie de vous demander cher René, ne pensez-vous pas qu'il vous faille à un moment donné décider entre, d'une part, la réalité objective, déterministe qui s'impose sans laisser le choix au sujet, en le niant de ce fait même et, d'autre part, le libre arbitre, c'est-à-dire, la capacité de choix et de responsabilité qui fait l'homme ?

De quelque nature qu'elle soit, la référence à une réalité correspond à une tentative de soumission des hommes, que ce soit pour le meilleur ou pour le pire. Déconstruire ladite réalité, c'est rendre aux hommes leur pouvoir de décision. Il n'y a rien de plus libérateur, et pour autant que je l'ai correctement compris, c'est précisément ce qu'accompli le message néo-testamentaire en nous mettant en position de déconstruire tous ces mythes, toutes ces vieilles lunes aussi, auxquels nous nous accrochons sous la forme d'*habitus* qui sont autant de rituels sécularisés ou démonétisés.

---

<sup>1</sup> Ce que Jean-Pierre Dupuy faisait encore en 1979 dans *L'enfer des choses*, mais il qualifie à présent cela d'erreur de jeunesse.

Faire le choix de la *réalité-seule-cause* plutôt que celui de la *causalité humaine collective*, c'est perpétuer la méconnaissance du fait que ce monde, « *c'est nous qui l'avons [fait]* » comme dirait Nietzsche.

N'est-il pas écrit que « le fils de l'homme n'a même pas une pierre pour poser sa tête quand il dort » ? Ne vaut-il pas mieux renoncer à la pierre (de touche de la réalité) et accueillir la découverte du pouvoir d'action et de construction de l'humain ?

\* \* \*

Revenons au sacré. Je ne l'ai jamais explicité auparavant car l'occasion ne s'était pas présentée, mais je crois le moment venu d'en donner une définition que je voudrais nécessaire et suffisante, même si minimaliste, à savoir : le rassemblement d'une communauté qui se perçoit comme subissant les effets d'une cause jugée extérieure. Autrement dit, je propose l'axiome formulé par l'équation suivante : sacré = imitation \* attribution causale externe. Cette simplicité peut sembler déroutante, mais son utilité vient précisément de l'invariance qu'elle permet de dégager aisément d'une situation à l'autre, notamment lorsque la sécularisation a produit ses effets et que nous recherchons les causes dans une réalité physique et non pas métaphysique.

En effet, à l'origine, les causes, c'est-à-dire, les réalités, étaient religieuses. A présent, elles sont naturelles. Mon hypothèse est que l'on peut malgré tout considérer le processus d'attribution sous-jacent comme invariant au sens où il n'est pas dans la sphère humaine de « réalité » considérée comme telle hors d'un *consensus* opéré à son égard. De là ma (demi) surprise de constater que dans son ouvrage *La marque du sacré*, Jean-Pierre Dupuy ne retient pas la « réalité », scientifique ou commune, comme trace d'un sacrificiel sécularisé.

Tout se passe comme s'il ne la voyait pas, en tout cas, pas dans ce champ là. Ce que je m'explique par le fait qu'à mon sens, il est *croyant* dans une réalité indépendante qui s'imposerait à nous comme par le passé les humains croyaient que les volontés divines s'imposaient à eux.

Nous venons de le voir, ce rejet *a priori* du constructivisme est problématique sous le rapport du travail de sape des réalités sacrificielles qu'opère la révélation néo-testamentaire. Lorsque rien n'y fait obstacle, la révélation nous porte à reconnaître que ce que nous tenons pour la « réalité », n'est que ce que nous mettons en *cause* (de la phénoménologie) pour mieux nous en décharger.

Mais comment remettre en question cette « réalité » construite dans l'accusation si on croit qu'elle s'impose à nous, si on croit qu'elle est indépendante ? Si on s'interdit d'envisager le fait que cela pourrait être nous, les observ'acteurs qui la construisons au travers de nos attributions causales collectives ? Comment, par exemple, en venir à douter avec Merton que les noirs soient des « briseurs de grève » si on ne voit que cette réalité c'est nous qui la construisons par nos représentations (accusatrices) et nos réactions (discriminatrices) ?

Il serait possible d'ouvrir ici un débat infini mais ce n'est pas le moment, je crois. Aussi, sans prétendre le clore, je vais me contenter de rappeler ce postulat fondamental dont le courant de recherches psychologiques dit de *la théorie de l'attribution* a fait usage sans même l'avoir thématisé et que j'ai, pour ma part, formulé comme la « norme d'externalité des groupes ». L'idée est simplement que face à une phénoménologie donnée perçue de manière semblable par les membres d'un groupe, ceux-ci trouveront toujours invariablement la cause des phénomènes en question à l'extérieur du groupe, celui-ci étant donc considéré comme innocent, et/ou passif.

Par exemple, si toute une salle rit de la blague d'un comique, il y a consensus et il est possible de conclure que le comique est *réellement* comique. Si par contre, seul Jean rit de la blague et que tous les autres restent silencieux, on conclura que Jean, qui se trouve *de facto* hors du groupe, hors du consensus, est *la* cause véritable de son propre rire, au sens où il est *bon public* et rit d'une blague pas du tout comique, comme en atteste le consensus silencieux à son égard. Dans un cas comme dans l'autre, la salle est « innocente » : les mis en « cause » sont soit le comique, soit Jean.

Aussi élémentaire qu'elle soit, cette perspective attributionnelle permet de modifier sensiblement l'analyse qui a jusqu'à présent prévalu quant à la position victimaire car elle souligne *le statut de victime que le groupe des persécuteurs s'attribue* dans son *story-telling* primitif à l'origine des mythes.

Il n'y a rien là de fondamentalement nouveau puisque d'emblée votre modèle sacrificiel présentait le groupe comme agi par un dieu venu le visiter. Celui-ci est perçu comme le seul *agent*, la seule *cause* de ce qui s'est passé. Ce qui sans doute n'est pas suffisamment apparu, c'est que, tout au long de ce processus, le groupe se vit comme « victime » de ce qui se passe, il se venge du coupable, mis à mort, dans ce qui n'est qu'une « juste » réaction.

Autrement dit, le « souci des victimes » ne peut pas être attribué sans nuance au christianisme car il s'agit probablement de la dynamique la plus archaïque qui soit. Le mécanisme sacrificiel est, dès l'origine, l'expression d'un souci des victimes qui, par une violence unanime, mettent fin au problème et découvrent *ipso facto*, le coupable qui les tourmentaient. Les lynchages ne sont-ils pas généralement des actes de réparation d'une violence inacceptable subie par un ou plusieurs membres d'une communauté ?

A mon sens, sous le rapport des victimes, le véritable apport du christianisme est ailleurs. Si on considère la formidable exigence de ne pas répliquer à la violence par la violence comme étant à part, je ferais volontiers l'hypothèse que ce qui caractérise le mieux l'apport en question, c'est non le souci des victimes mais *le souci du (plus) faible*.

La nuance avec le souci des victimes peut sembler mineure, mais ma conviction est qu'elle change tout. A preuve, ce qui apparaît quand cette dimension est prise en compte, notamment lorsqu'il est question des positions girardiennes vis-à-vis du discours victimaire en général.

Vous me direz si je me trompe, mais il me semble bien que votre perspective est fondamentalement critique vis-à-vis des discours victimaires, quelles que soient les minorités qui en sont à l'origine. Ce que vous, Jean-Pierre Dupuy et bien d'autres

girardiens avez pointé dans cette victimologie, c'est le système accusatoire qui lui est inhérent et qui perpétue la violence. Au point qu'on pourrait voir dans ces discours victimaires la manifestation d'un Mal qui s'accumule dans la communauté des hommes faute de pouvoir être évacué par un sacrificiel dorénavant anéanti par la révélation.

Cette perspective apparaît bien fondée et d'une portée universelle mais, précisément, ce qui est troublant, c'est que la critique qui en découle n'est *grosso modo* formulée qu'à l'égard des minorités, c'est-à-dire, des groupes occupant de fait une position marginale ou d'infériorité au sein de la société. Pour le dire autrement, je n'ai pas constaté que votre critique du discours victimaire ait pu concerner les puissances de ce monde qui, pourtant, usent et abusent de ce discours. Ce différentiel souligne suffisamment, je crois, et l'importance de cette dimension force / faiblesse dans l'analyse du souci des victimes, et son absence dans les réflexions du courant girardien.

Mais je vais à présent aller directement à ce qui nous intéresse ici, le 11 septembre 2001, car c'est encore ce qui illustrera le mieux ce que j'essaie de pointer. En effet, tout se passe comme si le seul discours victimaire que les girardiens aient entendu à cette occasion, c'est celui attribué au monde musulman dans une tentative de justification de la violence inouïe que constituent ces attentats. Dans *La marque du sacré*, Jean-Pierre Dupuy apparaît ainsi proprement scandalisé par le fait que les supposés kamikazes du 11 septembre aient pu être présentés, aussi peu que ce soit, comme les véritables victimes :

« Il fut hallucinant de voir qu'à partir de ce moment le mot « victime » fut utilisé, non pour désigner les malheureux occupants des tours, mais bien les terroristes eux-mêmes, déclarés doublement victimes, de l'injustice du monde et de la nécessité de se faire martyrs » p. 220

Il est peu douteux que les 3000 occupants des tours soient de véritables victimes. La question n'est pas là. Elle est de savoir si la rhétorique victimaire développée par l'administration Bush pour justifier deux guerres ne devait pas, elle aussi, faire l'objet, sinon d'une critique, à tout le moins d'un questionnement.

Si j'en juge par les textes dont j'ai eu connaissance, comme par les messages que j'ai vu circuler sur les listes girardiennes, notamment celle de COV&R, cela n'a jamais été le cas.

De manière étrange, la formidable dimension sacrificielle du 11 septembre 2001 a été, certes, thématifiée, mais de manière presque marginale, avec une infinie précaution, comme s'il y avait quelque immense danger à l'aborder frontalement. Par exemple, dans votre dernier interview pour la revue *Substance*, Robert Doran vous demande « *can 9/11 be thought according to a logic of sacrifice?* ». Ce à quoi vous répondez « *I want to be very prudent in answering this question. One must be careful not to justify 9/11 by calling it sacrificial* ».

Vous saluez la neutralité de Jean-Pierre Dupuy sous ce rapport mais, grâce, me semble-t-il, à cette liberté que vous laissez à votre intuition, vous citez alors James Alison, venu aussi près que possible d'une interprétation sacrificielle qui sent terriblement le soufre :

« And immediately the sacrificial centre began to generate the sort of reactions that sacrificial centres are supposed to generate: a feeling of unanimity and grief. [...] Phrases began to appear to the effect that "We're all Americans now"—a purely fictitious feeling

for most of us. It was staggering to watch the togetherness build up around the sacred centre, quickly consecrated as Ground Zero, a togetherness that would harden over the coming hours into flag waving, a huge upsurge in religious services and observance, religious leaders suddenly taken seriously, candles, shrines, prayers, all the accoutrements of the religion of death. [...] And there was the grief. How we enjoy grief! It makes us feel good, and innocent. This is what Aristotle meant by catharsis, and it has deeply sinister echoes of dramatic tragedy's roots in sacrifice. One of the effects of the violent sacred around the sacrificial centre is to make those present feel justified, feel morally good. A counterfactual goodness which suddenly takes us out of our little betrayals, acts of cowardice, uneasy consciences.

En allant découvrir Ground Zero, Jean-Pierre Dupuy sera lui aussi saisi par ce qu'il appellera *awe* et qu'il propose de traduire par « terreur sacrée ».

Dans le même numéro de *Substance*, il s'interrogera sur l'origine de ce sacré :

What, then, made the site of the terrorist attack sacred, and what kind of sacred are we talking about? Is it the sacred of the Muslim religion, which was that of the terrorists? Or is it the sacred of Christianity, considered as the source of "victimary resentment" in the way that Eric Gans uses this term? These suggestions are absurd.

Si, en effet, on voit mal en quoi la religion musulmane pourrait ici susciter un sentiment de sacré chez des personnes qui y sont complètement étrangères, voire opposantes, il est plus difficile de comprendre pourquoi le sacré chrétien source supposée du ressentiment victimaire ne serait pas ici pertinent vu qu'il y a bel et bien des victimes occidentales et principalement chrétiennes.

Jean-Pierre Dupuy nous donne de cette « absurdité » une double explication relativement étrange puisque pour écarter l'idée d'une origine du sacré sur le versant musulman il pense devoir nier que les terroristes aient sacrifié leur vie — ce que pourtant, selon la thèse officielle, ils ont bel et bien fait :

« The deranged perpetrators of September 11 have not made a sacrifice of their own lives, as the ideology of the martyr obligingly advertised by their backers and naively repeated by all those who are taken in by "victimary resentment" would delude us into believing.

Ensuite, pour le second point, force est de constater un traitement étrangement dissymétrique étant donné que Dupuy, alors même qu'il vient de stigmatiser le discours victimaire relatif aux 19 terroristes, n'aura pas un seul mot concernant la possibilité que les 3000 victimes occidentales soient à l'origine d'un quelconque ressentiment victimaire. Elles sont simplement déclarées innocentes et sacrifiées, comme si cela suffisait à régler la question.

Il semblerait donc que le côté maléfique du sacré, le ressentiment victimaire, ait été attribué au monde musulman comme s'il s'agissait d'un objet non partageable. Ce qui expliquerait qu'il n'y ait plus besoin d'en parler lorsque le regard se tourne vers des victimes dont nous avons à comprendre qu'elles sont objectivement innocentes et qu'elles ne sauraient donc, même un instant, être soupçonnées de susciter un tel ressentiment. La conclusion tombe alors, catégorique mais vaine comme une pétition de principe :

No, it is a true sacrifice, in the anthropological sense of the term. If the terrorists have, through their heinous act, made the site of their crime sacred, it is, as the etymology of the term indicates, because they have sacrificed innocent victims. »

Quelque chose cloche fondamentalement ici. Car ce sacrifice au sens anthropologique, c'est, ainsi que Dupuy le dit lui-même, celui du « *“group in effervescence” of which the original form was no doubt the collective murder committed by an enraged crowd on an innocent victim.* » Doit-on comprendre que la foule enragée est ici incarnée par 19 terroristes fantomatiques quand les victimes innocentes seraient 3000 ? Ne serait-ce pas absurde ?

Faut-il alors supposer que Dupuy perçoit les kamikazes putatifs comme le bras armé des foules fondamentalistes ? Mais si c'est le cas, s'il peut tourner son regard vers ces foules lointaines, comment ne perçoit-il pas les foules occidentales qui se sont rassemblées au nom du 11 septembre pour crier : « Nous sommes tous Américains » ? Comment ne voit-il ce dangereux sacré qu'Alison a si lucidement décrit et dont la source est, à l'évidence, cette maléfique dynamique qui nous porte à nous solidariser de nos semblables dans un souci des victimes non pas chrétien mais bel et bien satanique, c'est-à-dire, archaïque ?

Enfin, comment Jean-Pierre Dupuy ne voit-il pas que son explication du sacré ressenti à Ground Zero est, comme je l'indiquais, une pure pétition de principe ? Au sens où, en toute rigueur, il peut seulement « croire » que des kamikazes ont *tué* 3000 innocentes victimes. Il lui reste à démontrer qu'ils auraient *sacrifié* lesdites victimes. Or, c'est loin d'être évident.

En effet, depuis quand les actes de guerre <sup>2</sup> d'un camp contre l'autre devraient-ils être lus comme des sacrifices de l'un par l'autre ? A Verdun, la France a sacrifié ses soldats et l'Allemagne les siens. Même s'ils sont morts sous les balles ennemies, les soldats ont été de part et d'autre sacrifiés par leur propre nation. Cela n'a pas de sens de dire que la France a sacrifié les soldats allemands ou que l'Allemagne a sacrifié les soldats français.

Bien sûr, les soldats ne sont pas totalement « innocents » puisque porteurs — serait-ce par obéissance — d'une intention de tuer. Mais le fait est que cela ne change rien. On parle bien à leur égard de sacrifice et les crimes de guerre commis sur des populations civiles, supposément innocentes, ne sont pas pour autant lus comme des sacrifices. Quand le 10 juin 1944 les SS exterminent 642 habitants d'Oradour sur Glane, c'est un massacre, pas un sacrifice. Quand un an plus tard, l'armée française extermine 45.000 personnes à Sétif et ses alentours, en Algérie, c'est un massacre, pas un sacrifice. Quand trois mois plus tard, les U.S.A. exterminent 300.000 innocentes victimes à Hiroshima et Nagasaki, c'est un massacre, pas un sacrifice. Tout au contraire, il est intéressant de relever que ledit massacre est supposément accompli pour éviter le *sacrifice* de soldats américains.

Ce qui apparaît ici c'est que *la notion de sacrifice ne fait sens qu'au sein d'une communauté de semblables.*

---

<sup>2</sup> Pour ce qui nous occupe, il semble inutile de chercher une distinction particulière entre guerre et terrorisme. Tel que je le perçois, le terrorisme, m'apparaît comme une guerre du pauvre ou de l'individu. Son usage grandissant ne devrait pas surprendre dans un monde où l'indifférenciation et la perte des hiérarchies vont croissant, de sorte qu'un individu ou un groupuscule peut s'identifier à un Etat et vouloir faire usage de la force d'une manière semblable, c'est-à-dire, violente et meurtrière.

C'est précisément pour cela que la distinction entre sacrifice et massacre est pertinente bien que ces termes renvoient, si je ne m'abuse, tous deux au sacré. Un massacre produit (mal) du sacré dans le contexte d'une communauté élargie au genre humain. Un sacrifice fait de même dans le contexte d'une communauté particulière. Ainsi, pour qu'un américain perçoive Hiroshima comme un (monstrueux) sacrifice et non pas un massacre justifié pour éviter le sacrifice de ses concitoyens, il doit donner la priorité à son humanité sur sa nationalité pour dépasser l'opposition Etats-Unis / Japon. Ce qu'il perçoit dépend donc largement du groupe de référence auquel il s'assimile.

Quoi qu'il en soit, de ces considérations, on peut, je crois, retenir deux idées :

- a. La première, c'est que l'appartenance de la victime au groupe est une condition *sine qua non* du sacrifice. Votre hypothèse de genèse de la domestication est précisément fondée sur la nécessité d'opérer préalablement au sacrifice une véritable intégration de la victime, même animale, à la communauté. Pour respecter l'archétype du sacrifice, la victime doit être *assimilable* à un membre de la communauté, elle doit faire partie de cette dernière.
- b. La deuxième idée, non moins importante, c'est que l'agent qui opère le sacrifice doit lui-même être membre de la communauté. D'abord parce qu'originellement, c'est la victime qui est (vue comme) l'agent de l'ensemble du processus. C'est elle qui agit la communauté, d'où le statut divin de « cause première » qu'elle acquiert. Pour les rituels plus évolués, l'intervention d'un sacrificateur n'est pas contradictoire avec la causalité divine puisqu'il ne fait que se soumettre aux exigences sacrées en accomplissant la mise à mort. De toute manière, il semble difficilement concevable que le sacrificateur ne fasse pas partie de la communauté. Ainsi, il y aurait bien, dans tous les cas, conformité à l'idée généralement admise que l'on parle de sacrifice si et seulement si une part de la communauté est mise à mort par la communauté. Il faut y insister, même si les soldats meurent sous les balles ennemies, ils sont sacrifiés pour et par la patrie.

Il s'ensuit que le sacré ressenti par Jean-Pierre Dupuy à *Ground Zero* ne procède pas d'un sacrifice car il n'y en a pas eu à proprement parler. Les terroristes étaient absolument extérieurs à la communauté et n'étaient donc pas en position d'opérer un sacrifice. On pourrait malgré tout traiter de ce thème, mais il faudrait alors évoquer l'hypothèse « révisionniste » d'un *inside job* selon laquelle c'est un réseau *interne* aux U.S.A. (complexe militaro-industriel ?) qui serait à l'origine des attentats et qui aurait donc proprement *sacrifié* 3000 innocentes victimes afin de disposer d'un motif fort permettant de justifier une intervention militaire en Afghanistan et Irak. Nous y viendrons plus loin.

Il me semble donc que Jean-Pierre Dupuy n'a pas répondu de manière satisfaisante à la question importantissime qu'il posait. Pour trouver une autre réponse, je propose, dans un premier temps, les considérations suivantes :

- Suite aux attentats, il y a eu en Occident un vaste mouvement d'assimilation (empathique) aux victimes individuelles et à la nation toute entière (« Nous

sommes tous Américains »)

- Le rassemblement ainsi manifesté allait au-delà de toutes les divisions particulières, de toutes les oppositions ou conflits qui avaient alors cours, de sorte qu'on pourrait parler d'une communion, ou d'une forme de pacification temporaire qui est une des caractéristiques du sacré.
- Ce rassemblement a par la suite confiné à l'union sacrée quand il s'est agi de répliquer, puisque les Nations Unies ont rapidement et facilement décidé d'une intervention en Afghanistan *alors qu'aucune preuve sérieuse de l'implication de Ben Laden n'a jamais été fournie, ni à ce moment, ni par la suite.*
- Toutefois, il me semble évident que l'impression ressentie par Jean-Pierre Dupuy devant Ground Zero ne pouvait pas provenir de la seule représentation qu'il pouvait se faire de l'attention portée par une foule mondiale à l'évènement. Il y a là un élément nécessaire mais pas suffisant.
- Ce qui a frappé Dupuy ne pouvait pas ne pas avoir aussi un lien avec le caractère effroyablement spectaculaire des attentats. On peut imaginer qu'il s'est trouvé immergé par toute sa sensorialité dans une phénoménologie saisissante qui a contribué au (formidable) sentiment de toucher à une réalité irréfragable, qu'aucun humain passé, présent ou futur ne pourrait contester.
- Ce sentiment de réalité n'est toutefois pas venu de la simple prégnance d'une sensorialité qu'en jouant sur les mots on pourrait qualifier de phénoménale. Il découlerait plutôt du fait que cette phénoménologie, précisément, est venue s'accorder avec, d'une part, le consensus petit *a* entre les hommes actuels et, d'autre part, le consensus grand *A* des représentations eschatologiques, voire apocalyptiques dont je postule que Jean-Pierre Dupuy est porteur de par son héritage judéo-chrétien et les études qu'il mène avec passion sur ces thèmes ; d'où peut-être aussi le sentiment de se trouver inscrit personnellement dans une réalité historique qui aura pu lui apparaître alors davantage comme un avènement qu'un évènement.

En résumé, il me semble qu'il convient d'écarter l'idée que le sentiment de sacré éprouvé par Jean-Pierre Dupuy à *Ground Zero* puisse provenir d'un sacrifice réellement accompli par les supposés terroristes. Je crois plus raisonnable de postuler ici un accord parfait entre (a) un consensus sensoriel intra-sujet, (b) un consensus synchronique inter-sujet avec les foules actuelles et enfin (c) un consensus temporel ou diachronique au sens où ce qui se présente s'inscrit dans une histoire et arrive conformément à ce qui était annoncé, au moins pour ceux qui s'attachent à lire les écrits apocalyptiques comme vous le faites.

Je vois dans cette concordance générale tous les éléments nécessaires à l'*expérience d'une objectivité* ou plutôt d'une *réalité* tellement implacable, tellement incontestable qu'on ne peut (tous) que s'y soumettre, on ne peut (tous) que la subir. Ainsi que je l'ai postulé initialement<sup>3</sup>, le sacré vient de là, de ce consensus absolu, c'est-à-dire, conçu comme s'étendant à tous les hommes, dans lequel chacun peut se représenter et éprouver cette « union sacrée » dans une souffrance empathique à laquelle on s'adonne d'autant plus volontiers qu'elle « *makes us feel good, and innocent* », comme le souligne Alison.

---

<sup>3</sup> Avec la double équation *sacré = imitation \* attribution de causalité externe = réalité*

Car en l'occurrence, et c'est un point essentiel pour la suite, la réalité tangible, ce sont 3000 victimes innocentes vis-à-vis desquelles, chacun par empathie, éprouvera au moins autant de besoin de justice et de réparation que de compassion proprement dite. La réalité perçue ici, c'est celle de la violence perpétrée « en toute injustice » par un agent extérieur à la communauté ; violence incontestable, évidente, factuelle qui va légitimer un formidable « devoir sacré » : le « souci des victimes » dont il est temps, je crois, de reconnaître qu'il n'est en rien chrétien, mais qu'il est au contraire issu du sacré archaïque le plus fondamental, celui que vous n'avez cessé de pister inlassablement tout au long de votre œuvre.

En toute rigueur, donc, les 3000 victimes innocentes contribuent bel et bien au sentiment du sacré issu de *Ground Zero*, mais elles n'ont pas été sacrifiées, seulement massacrées, offrant par là même un splendide *casus belli* dont on ne peut exclure *a priori* qu'il ait pu aussi être le mobile. Mais nous n'en sommes pas encore là.

Pour le moment, il est probablement opportun de ponctuer cette réflexion en revenant aux trois temps du sacrifice, à savoir, *avant*, *pendant* et *après* afin de comprendre comment il se pourrait que l'on se tienne dans le sacré sans avoir atteint le sacrificiel qui, en toute logique, est cantonné aux deux derniers temps. Il me semble que face à *Ground Zero*, Jean-Pierre Dupuy a été sensible au premier temps du sacré, le plus enthousiasmant, celui qui, par le partage d'une intense émotion collective, nous fait nous sentir « good, and innocent » et surtout « tous ensemble », ce qui nous met en transe, nous donne le frisson, et nous prépare à l'acte violent qui sera, c'est tellement évident, accompli en toute justice.

Mon hypothèse est que le 11 septembre 2001 est représentatif du temps de l'avant, si je puis dire. C'est le temps de la montée vers la résolution sacrificielle, à ceci près qu'on se trouve d'ores et déjà situé après la « prise en masse » mimétique nécessaire à l'unanimité accusatrice.

Concernant l'acte supposé apporter la résolution, on pourrait ici postuler qu'il s'est trouvé « instancié » par les deux guerres jumelles d'Afghanistan et d'Irak. Celles-ci ayant été des échecs complets, et donc des massacres au sens étymologique (que je suis porté à interpréter comme « sacrifice manqué »), la crise n'a pas connu de résolution, car celle-ci vient avec la victoire, qui permet au vainqueur d'imposer sa version des faits comme les U.S.A l'ont fait après la seconde guerre mondiale (cf. le bel ouvrage de l'historien canadien Jacques Pauwels, *Le mythe de la bonne guerre*, pour une autre version). C'est l'occasion de souligner que loin d'apparaître secondaire, ce primat du vainqueur est probablement essentiel pour la perpétuation des processus de méconnaissance.

Venons à présent au fait suivant : après avoir tellement insisté sur l'idée que le sacrifice est intra-communautaire et ne peut donc être opéré par un agent extérieur à la communauté comme le suggérait Jean-Pierre Dupuy, il pourrait sembler contradictoire de considérer ensuite les guerres comme un temps sacrificiel à l'échelle des nations.

Il y a là un paradoxe qui oblige à une réflexion sur la place respective des sacrifices et des guerres. Sauf erreur de ma part, vous n'avez tenté de définir la guerre que récemment, en référence à Clausewitz qui en faisait un duel entre nation. L'idée vous a séduit en

raison de la réciprocité des doubles et de la montée aux extrêmes sur laquelle elle ouvrait. Cependant, en dépit de sa grande pertinence relativement à la rétroaction positive autant qu'explosive entre imitation et violence, cette vision de la guerre me paraît problématique car, en restant polarisée sur le seul rapport duel, elle fait peu ou prou l'impasse sur la dimension sacrificielle, toujours collective. Autrement plus éclairante me paraît en définitive la définition selon laquelle « *la guerre, c'est la continuation de la politique par d'autres moyens* » car on y retrouve le collectif au travers du terme « politique » et on peut alors entendre que la guerre sert avant tout les fins de la politique — qui, sauf erreur de ma part, sont le gouvernement de la cité, la *polis*. Cette dernière, bien sûr, nécessite une *police* de ses citoyens, c'est-à-dire, un contrôle originellement assuré par le religieux au travers des mythes, des tabous et des rites.

Ne serait-il pas légitime de se demander jusqu'à quel point la guerre pourrait servir la même fonction de cohésion sociale que le sacrifice accompli dans un contexte religieux ? C'est ce qu'a fait ces dernières années Richard Koenigsberg sur la liste de news de l'association COV&R. Il n'a cessé de faire circuler ses thèses qui identifient peu ou prou la guerre à un sacrifice opéré par la nation, le tout emballé dans des considérations psychanalytiques et sans référence à votre théorie. Je l'ai toujours jugé comme une sorte d'intrus, mais je trouvais ses analyses malgré tout fort intéressantes. Je découvre à présent qu'elles sont éclairantes, leur seul défaut étant précisément de ne pas avoir su faire le lien avec votre théorie sous le rapport du sacrifice.

Quoi qu'il en soit, si on envisage la possibilité que les guerres, avant même de servir les visées impérialistes des gouvernants, servent d'abord leur volonté de puissance sur leur propre peuple, en le portant régulièrement à se sacrifier dans un holocauste juste et salvateur, on obtient un parallèle assez fascinant avec le sacrifice proprement dit. Je comprends que je formule là quelque chose qui pourrait presque sembler aller de soi après la belle formule de Héraclite « Le combat est père et roi de tout », mais il me semble pourtant que la chose n'est pas encore pleinement reconnue, sinon Koenigsberg ne se démènerait pas comme il le fait et Jean-Pierre Dupuy n'aurait pas affirmé que les terroristes du 11 septembre 2001 ont accompli le sacrifice de 3000 victimes innocentes.

En effet, une fois le parallèle établi entre guerre et sacrifice sous l'angle proposé, il apparaît évident que le geste des terroristes appartient au temps de la crise qui précède le moment sacrificiel proprement dit. Il serait donc plutôt à lire comme ces calamités divines qui frappent la communauté, réintroduisant en son sein le sacré violent qui se tenait jusqu'alors à l'extérieur et qui amènent la recherche d'un coupable. Relativement aux attentats du 11 septembre, le moment sacrificiel et non simplement sacré serait, par conséquent, j'y insiste, les guerres d'Afghanistan et d'Irak. Le sacrifice consenti par les soldats de la *coalition* aurait dû remettre les choses à leur place, c'est-à-dire, rétablir l'ordre et débarrasser la communauté de la contagion terroriste. Mais encore faut-il qu'ils soient victorieux pour que le mythe initial puisse être préservé.

S'il ne l'est pas, si la fameuse « version officielle » — le *story-telling* ou le quasi-mythe que constitue le rapport de la commission d'enquête sur le 11 septembre — devait se voir officiellement contestée, qu'est-ce qui pourrait apparaître de significatif du point de vue de la théorie sacrificielle ?

A l'évidence, le simple fait de questionner la réalité de Ben Laden comme vous avez eu l'audace de le faire ouvre sur des perspectives tellement affolantes que peu de girardiens et pour tout dire aucun à ma connaissance ne s'est jusqu'à présent risqué à investiguer cette piste plus avant. Le ticket d'accès est, il est vrai, hors de prix. Une victimisation en bonne et due forme est *a priori* garantie. Il faut accepter de passer au minimum pour un esprit dérangé, un conspirationniste, au pire pour un dangereux islamophile probablement judéophobe. Dès lors qu'on consent à se retrouver dans cette position, à l'écart du cercle des accusateurs et stigmatisé par eux, une perspective alternative s'ouvre immédiatement qui devrait grandement intéresser ceux qui sont au fait de vos théories.

En effet, si Ben Laden ou Al Qaïda n'ont pas de réalité tangible, cela voudrait dire que les accusations portées à leur encontre seraient infondées et, possiblement mensongères. Comme je vous l'ai indiqué précédemment, nous ne disposons actuellement d'aucune preuve de l'implication de Ben Laden dans les attentats du 11 septembre 2001. Le FBI ne le recherche pas pour ces attentats. Par ailleurs, Ben Laden n'a pas revendiqué une quelconque responsabilité dans ces attentats, il l'a même niée. Si, par ailleurs, nous prenons en compte le fait que, d'une part, Bush a reconnu (à demi-mots) avoir menti concernant l'hypothèse d'une présence d'Al Qaïda en Irak et que, d'autre part, [935 mensonges](#) officiels de son administration ont pu être recensés début 2008 au rang desquels celui sur la présence d'armes de destruction massive en Irak, les girardiens ne sont-ils pas en position de légitimement soupçonner la possibilité d'une accusation de nature mythique en ce qui concerne les attentats du 11 septembre 2001 ?

Il va de soi que je n'entends pas argumenter sur le fond, seulement amener à considérer comme sérieuse la possibilité qu'il nous faille, à tout le moins, interroger l'éventualité d'une manipulation autour du 11 septembre. Car aussi invraisemblable qu'il puisse paraître à certains que Ben Laden soit en fait un bouc émissaire, c'est-à-dire, ne soit pas à l'origine des attentats du 11 septembre <sup>4</sup>, serait-ce une telle nouveauté ?

L'histoire n'est-elle pas replète de ces machinations d'état où, telle une comédie des erreurs à la Shakespeare, les doubles se dédoublent, se font passer pour l'adversaire en s'infligeant un coup qui les fera passer pour victime et les mettra en position légitime de se défendre et d'accuser ? Par exemple, n'est-on pas enclin à penser que c'est le pouvoir hitlérien qui a organisé l'incendie du Reichstag tout en incriminant un simple d'esprit <sup>5</sup> ? Himmler ne s'est-il pas efforcé de créer l'apparence d'une agression de la Pologne sur l'Allemagne pour mieux en justifier l'invasion <sup>6</sup> ?

Là où la chose prend une tournure inattendue, c'est que cette stratégie qu'on pourrait croire réservée aux régimes totalitaires est aussi mise en œuvre par des nations démocratiques ou supposées telles. Une bonne illustration nous est fournie par l'histoire

---

<sup>4</sup> L'image d'abominable barbu terroriste que les médias alignés nous ont dépeint est peut-être authentique, elle n'en reste pas moins, en la circonstance, un parfait « signe victimaire » pour désigner le coupable idéal. Quoi qu'il en soit, elle n'est sûrement pas un élément probant pour l'accusation dès lors que l'hypothèse « bouc émissaire » est envisagée.

<sup>5</sup> Celui-ci a fini décapité en 1934 mais a été récemment grâcié par la justice allemande.

<sup>6</sup> D'où en particulier, l'attaque de la radio allemande de Gleiwitz, en Silésie, le 31 août 1939, par des agents allemands déguisés en soldats polonais. L'opération a donc été réalisée sous drapeau polonais, ce qui donne son sens à l'expression anglaise *false flag*).

de la nation qui prétend dominer le monde économiquement autant que moralement. En effet, après le quasi-génocide des premières nations indiennes lors de la conquête de leurs territoires, les Etats-Unis, ont connu une surprenante série de guerres engagées à partir de ce que j'ai envie d'appeler un « moment victimaire ». Ainsi... :

- Après lui avoir extorqué le Texas, en 1843, les Etats-Unis affirment avoir été agressé par le Mexique à leur frontière. Ceci motivera une guerre qui permettra la conquête de la Californie et du Nouveau-Mexique.
- En 1898, la destruction suspecte du vaisseau Maine dans le port de la Havane précipitera l'entrée en guerre des Etats-Unis contre l'Espagne — aux cris de « Remember the Maine, to Hell with Spain! » — et permettra la conquête de nombreuses terres.
- Lors de la première guerre mondiale, les Etats-Unis ont abandonné leur position pacifiste grâce à un effort exceptionnel de propagande de la part du gouvernement. Celui-ci est notamment soupçonné d'avoir contribué au nombre important de victimes étasuniennes lors du naufrage du Lusitania en entravant la diffusion dans les journaux d'avertissements à la population émis par l'ambassade d'Allemagne.
- Il semblerait à présent que lors de la deuxième guerre mondiale, le président Roosevelt était informé et dans l'attente de l'attaque japonaise sur Pearl Harbor — qu'il aurait notamment facilitée en maintenant au maximum l'approvisionnement en pétrole du Japon — car il voyait là le moyen d'amener un peuple américain peu interventionniste à consentir à l'entrée en guerre.
- En 1962, les plans de la fameuse opération Northwood sont élaborés. Celle-ci devait permettre d'attaquer Cuba en l'accusant de la destruction d'un navire de guerre américain dans la baie de Guantanamo. Kennedy refusera cette option.
- En 1964, une prétendue agression sur la marine U.S dans le golfe du Tonkin permettra au président Johnson d'impliquer les Etats-Unis dans le conflit vietnamien sans même le consentement du congrès.
- En 1983, Grenade sera envahie pour la (seule) protection des étudiants américains censés s'y trouver.
- En 1990, les U.S.A ont sciemment laissé leur allié Saddam Hussein franchir la ligne jaune pour en faire un *casus belli* international.<sup>7</sup>

Pour revenir enfin aux attentats du 11 septembre 2001, quelle que soit la version qu'on s'en donne, il me semble difficile de nier qu'ils ont été le facteur déclenchant de l'invasion de l'Afghanistan et une justification essentielle (autant que frauduleuse) de la guerre en Irak. Dès lors, n'est-il pas légitime de reconnaître à tout le moins la *possibilité* d'une manipulation et, plus précisément, d'un *false flag* ? Par conséquent, n'est-il pas

---

<sup>7</sup> Il est intéressant de noter ici que les explosions d'immeubles qui ont fait environ 300 morts à Moscou en septembre 1999 ont été attribués à des terroristes tchéchènes sans qu'aucun fait solide soit jamais venu étayer cette accusation. Cette dernière a néanmoins fourni le prétexte de la seconde guerre de Tchétchénie et a permis à Poutine de se faire élire président dans la foulée. On pourrait penser que la stratégie russe aura pu inspirer les stratèges néoconservateurs et les amener à formuler l'idée qu'il faudrait « un nouvel Pearl Harbor » pour mettre la nation étasunienne en situation de se donner les moyens de défense nécessaires à sa suprématie et à la réalisation du [Project for the New American Century](#).

*nécessaire* (a) de prendre l'accusation avec toutes les précautions d'usage et (b) de demander une véritable enquête (sur laquelle les rapporteurs de la fameuse commission sur le 11 septembre, de l'aveu même des responsables, ont fait l'impasse) ?

Comme vous le voyez, je ne tente pas de vous convaincre absolument de l'innocence de Ben Laden et de la culpabilité du complexe militaro-industriel étasunien. C'est n'est pas le lieu. Nous pourrions échanger à ce sujet si vous le souhaitez.

Ce que j'essaie de faire apparaître ici, c'est la pertinence de la logique néo-testamentaire que vous n'avez cessé de défendre tout au long de votre œuvre car, me semble-t-il, c'est elle qui se dessine en négatif dans la politique étasunienne. Serait-il extravagant du point de vue de votre théorie de soupçonner ici l'existence d'une forme de gouvernement qui consisterait à se faire passer systématiquement pour victime lorsqu'il s'agit de justifier une intervention guerrière destinée à assouvir je ne sais quelles visées expansionnistes ? Sachant par ailleurs tout le bénéfice que le sacrifice de ses enfants procure à la nation, sous le rapport de la stabilité, de la paix sociale et de l'édification des masses, ne serait-il pas surprenant que des gouvernants rationnels passent à côté d'un tel moyen de contrôle de leur population ?

Bien que je n'aie pas le sentiment d'avancer là quoi que ce soit d'original, je crois utile d'insister sur les fortes similarités entre le sacrifice et la guerre. Il me semble qu'il reste beaucoup à en dire. Et tout d'abord, le fait que si on voit bien comment tous les deux servent la fonction de pacification du groupe par « solidarisation » victimaire contre un ennemi, contre le sacré, contre la violence qui rôde à l'entour, bref, contre un bouc émissaire quel qu'il soit, on ne peut non plus manquer le fait que le premier appartient au registre du religieux et la seconde à celui du politique. Il me semblerait assez pertinent d'évoquer pour le sacrificiel la distinction que vous avez proposée pour le mimétique, à savoir, l'opposition *médiation externe* versus *interne*. On pourrait en effet considérer que le religieux relève de la médiation externe ou verticale, et le politique de la médiation interne ou horizontale.

Quoi qu'il en soit, ce qui apparaît ici, c'est la possibilité que le sacrificiel se manifeste sur deux versants, dont l'un seulement serait de nature proprement religieuse. Passé le moment de surprise, cette hypothèse nous confronte d'emblée à la question de savoir à quel point le sacrificiel guerrier, politique, se trouve concerné ou affecté par la révélation néo-testamentaire. Il pourrait sembler qu'il y est jusqu'à présent resté comme étranger. En effet, n'est-il pas étonnant de constater que le positionnement victimaire est tellement perceptible et si facilement critiqué au sein de la société, dans les conflits entre individus, entre groupes, communautés, minorités et majorités alors qu'il reste à peu près invisible dans un contexte guerrier et, partant, à l'abri de toute critique ?

Tout se passe comme si le schème du bouc émissaire faisait sens au niveau des individus ou des groupes, mais pas au niveau des nations. Comme si la communion sacrificielle, violente, était interdite par la révélation, à l'exception notable de l'état de guerre. Celui-ci, en poussant mimétiquement autant que coercitivement à l'engagement total jusqu'au sacrifice suprême, réalise une solidarité nationale avec un sentiment d'union sacrée que l'on peut considérer comme presque inconcevable hors de ce contexte. Ce n'est pas sans raison que William James appelait les pacifistes, s'ils voulaient avoir le moindre succès, à proposer un « *moral equivalent of war* », soulignant

bien par là, tout à la fois, l'immense pouvoir de discipline et d'éducation des masses de la mobilisation guerrière et, inversement, l'attachement de la population aux valeurs de sacrifice qui lui sont inhérentes.

Autrement dit, je me demande si la guerre ne serait pas le lieu où le fond archaïque dont l'humain est issu se serait perpétué sous la forme d'un sacré tellement saisissant qu'il entrave encore toute velléité de prise de distance même de la part des esprits les plus conscients du mécanisme de bouc émissaire. Je me rappelle avoir été frappé par le fait que le pianiste argentin Miguel Angel Estrella avait apporté un soutien enthousiaste à la démarche de la junte qui l'avait pourtant torturé et qui l'avait amené à fuir son pays lorsque celle-ci décida d'envahir les Malouines dans le but, évident pour tous les observateurs, de restaurer une unité nationale de plus en plus mise à mal. Le cas Estrella montre que le « souci des victimes » qu'ont les victimes elle-même peut les engager dans la barbarie de la guerre aussi sûrement qu'un protozoaire est mû par ses chimiotoxiques.

Naturellement, lorsque le temps a passé, une certaine distance est alors permise et il devient possible de lire l'histoire en dégagant les pratiques de bouc émissaire qui l'ont marquée, comme je l'ai fait précédemment pour les Etats-Unis. Mais dans le présent, comment échapper à la puissance du sacré, à cette contagion de l'accusation, qui nous fait tenir pour une réalité le fait que nous sommes victimes, que les autres sont coupables et que les mesures guerrières qui vont être prises sont justes car elles protègent les victimes ? Même les chrétiens s'y abandonnent. *Corruptio optimi pessima*.

La guerre peut être donc lue non comme un simple duel mais comme un sacrifice qui ne dit pas son nom, du fait qu'il ne s'opère pas (ou plus) par l'entremise d'un dieu. La guerre étant possiblement une invention antérieure à l'humain – les troupes de chimpanzés se livrant à des véritables guerres, avec escarmouches, captures, conquêtes, etc. – on pourrait penser que le religieux est venu se greffer sur cette pratique archaïque pour la récupérer en quelque sorte et le mouvement inexorable de sécularisation, loin d'ébranler le registre guerrier, n'aura fait que le rendre à sa nature première, avec simplement le gain d'une conscience et d'un langage dorénavant axés sur des réalités *naturelles*.

La sécularisation du divin, réalité surnaturelle, nous a en effet menés à l'idée de *réalité* (sous entendu naturelle), cette chose qui est *cause*<sup>8</sup> (de la phénoménologie) et à laquelle tous ne peuvent toujours que se soumettre. Par exemple, le fait accompli d'une horreur comme celle des attentats du 11 septembre offre une réalité incontournable qui, en tant que telle, est productrice de sacré<sup>9</sup>, puisqu'elle amène chacun à se sentir inscrit dans un consensus quasi universel que l'expression « Nous sommes tous Américains » illustre parfaitement. Face à cette réalité, pris dans ce consensus empathique avec les victimes, nous consentons à l'accomplissement du sacrifice nécessaire à la restauration de l'ordre. Nous consentons à la guerre car autrement, qu'en serait-il de la justice et de la sécurité à laquelle tous aspirent ? Ainsi parle le syndicat des victimes sûres de leur bon droit. Si tant est qu'elles aient entendu le message du Christ, il est probable qu'elles le réinterpréteront pour le rendre conforme à leurs visées maléfiques.

---

<sup>8</sup> Cf. dans ma thèse la critique de l'analyse heideggerienne de la *chose*, qu'il n'a pas su identifier pleinement à la cause.

<sup>9</sup> Pour autant que l'on consente à cette définition du sacré comme imitation (unanimité) dans l'attribution de causalité externe.

Est-il possible de contrecarrer cette adhésion irrésistible que, par un mélange de conviction et de conformisme, l'état de guerre suscite en chacun au travers du sentiment du sacré ? Pour impacter l'espace du sacrifice guerrier, comme pour celui du sacrifice religieux, la révélation n'a, me semble-t-il, d'autre voie d'accomplissement que celle des *témoins* des victimes véritables, c'est-à-dire, des accusés à tort, ceux du camp ennemi. Car l'unanimité est la clé du sacré et le dissensus son issue. Seulement, combien, en temps de guerre, ont le courage de passer pour des traîtres en défendant l'accusé, l'ennemi ? Combien de ceux qui ont ce courage peuvent se faire entendre dès lors qu'ils sont précisément perçus comme des traîtres ?

Ma conviction est que contrairement à ce que j'ai cru jusqu'à présent, malgré la révélation, des processus sacrificiels s'accomplissent encore de manière tout à fait satisfaisante à l'époque moderne et cela, sous nos yeux, sous la forme de *guerres*. Il me semble en effet difficile de nier qu'elles drainent toujours efficacement la violence hors de la communauté en la reportant contre l'ennemi, et dès lors que la paix est conclue, si tant est qu'elle ne soit pas manifestement injuste, elle pourra profiter tant au vainqueur qu'au vaincu, tant que dureront les mythes engendrés avant, pendant et après l'action guerrière du vainqueur. Il n'est que de prendre encore une fois l'exemple de la deuxième guerre mondiale — le mythe de la « bonne guerre » comme l'appelle Jacques Pauwels — pour vérifier la présence de ces différents éléments. Bien sûr, au regard de la longévité millénaire de certains mythes, nous manquons de recul. Mais malgré tout, il est peu douteux qu'il s'agisse d'un mythe, c'est-à-dire, d'une construction à prétention historique, traduisant la perspective des vainqueurs, et que la plupart prennent pour argent comptant, c'est-à-dire, pour une *réalité*. Hollywood est certainement le saint des saints de cette production d'illusions où les héros porteurs des plus hautes valeurs morales ont la part belle et sont, bien sûr, de notre côté, comme Dieu.

Certes, il faut de plus en plus de violence pour imposer ces mythes, mais leur impact n'est pas contestable. Il est difficile d'imaginer que les trente glorieuses, période de prospérité s'il en est, seraient sans lien avec le processus sacrificiel accompli lors de la deuxième guerre mondiale. En somme, les faits de guerre actuels paraissent encore la meilleure preuve de ce que la révélation reste inaccomplie et que le sacrificiel n'est ni vestigial, ni moribond, loin s'en faut.

Ce constat me ramène à l'analyse que je vous avais proposée lorsque nous nous sommes rencontrés pour la première fois. Peut-être vous souvenez-vous, dans un petit mémoire intitulé *Tautopoïèse : du pareil au même*, j'avais tenté d'adapter votre modèle de l'invention du sacrificiel aux contraintes évolutionnaires en contournant l'incohérence qui consiste à postuler une montée en puissance de la capacité mimétique sans montée en puissance corrélative de la capacité de régulation des conséquences de l'imitation, à savoir la violence intestine. J'avais pointé l'existence de véritables comportements sacrificiels chez les chimpanzés (avec mise à mort de jeunes singes colobes vivants au sein du groupe et partage quasi rituel de la chair par l'ensemble des membres, durant une perte momentanée des *dominance patterns*).

Ma thèse était que l'invention du sacrifice tel que le connaissent les humains s'était faite progressivement, selon un processus évolutif ayant permis le développement parallèle des capacités d'imitation (sources de violence) et des capacités de régulation de la violence.

On peut, en effet, imaginer qu'à partir de rituels de pacification très élémentaires mais suffisants chez l'animal pour répondre aux besoins d'apaisement initiaux, ont pu se développer des pratiques (a) de plus en plus élaborées, structurées autour de représentations et d'un langage capable de les évoquer et surtout (b) de plus en plus efficaces, c'est-à-dire, capables de gérer la conflictualité et la violence grandissante des groupes humains.

De cette hypothèse *continuiste* — et non *catastrophiste* comme votre modèle initial — je retiens ici l'idée que la violence pourrait n'avoir cessé de croître depuis le début du processus d'homínisation, « grâce » au sacrificiel, religieux ou guerrier, qui en aura assuré la régulation.

Cette hypothèse amène logiquement à questionner l'idée que ce serait la révélation chrétienne qui aurait suscité le chaos grandissant dans les affaires humaines en invalidant le mécanisme sacrificiel, seule ressource selon vous à la disposition d'humains encore incapables de suivre les enseignements du Christ. Bien sûr, il est peu contestable que l'impossibilité de se donner un bouc émissaire empêche la violence d'être évacuée de la communauté, mais cette impossibilité est-elle avérée ?

Il semble que non. Vous le dites souvent, nous sommes tous enclins à entretenir des boucs émissaires en toute inconscience et ce n'est pas par manque de bonne volonté. Le fait que nous ayons pu renoncer aux sorcières et aux juifs comme boucs émissaires automatiques est la preuve que nos explications du monde évoluent de causalités grossières et magiques vers des causalités plus sophistiquées, plus réalistes, c'est-à-dire, plus « naturelles » mais ce n'est sûrement pas la preuve que nous n'avons plus de boucs émissaires. Nous avons toujours autant, et peut-être même de plus en plus. Ce sont toutes ces « réalités » auxquelles nous pensons nous adresser et qu'il nous faudra bien déconstruire un jour, quand nous serons disposés à reconnaître que nous les avons collectivement construites. J'ai déjà évoqué cela plus haut, je n'y insiste pas.

Notez bien à ce sujet que je ne nie pas le rôle que vous attribuez à l'héritage judéo-chrétien dans cette sortie du religieux qui a permis l'avènement de la science occidentale. Disons que je me demande si l'individualisme occidental qui a lui aussi sa source dans le texte néo-testamentaire ne porte pas une plus grande responsabilité sous ce rapport.

Toujours est-il que la croissance continue de la violence humaine au cours de l'histoire me paraît provenir avant tout d'une situation de compétition et donc de rivalité technologique à laquelle il a pu être donné libre cours (a) grâce à la régulation sacrificielle que les activités guerrières sont capables d'opérer et (b) en dépit du retrait progressif du sacrificiel religieux. Je parle donc bien ici de cette montée aux extrêmes que vous avez tellement raison de mettre en lien avec une possible apocalypse nucléaire. Mais pour ma part je postule que cette montée de la violence a été une constante dans l'histoire humaine et qu'elle n'est donc pas spécifiquement post-chrétienne. La révélation n'a pas ici constitué un tournant car le sacrificiel ne s'est pas trouvé affaibli. Tout au contraire, la progression constante de la violence n'a été possible que parce que le

sacrificiel est resté une constante de même nature, c'est-à-dire, une constante... d'accélération. Je veux dire que le sacrificiel n'a cessé de prendre de l'ampleur avec la multiplication des armes, l'accroissement de leur pouvoir de destruction et la mondialisation des conflits parce qu'il en est la condition *sine qua non* d'utilisation. La décroissance de sacrificiel religieux a donc, à mon sens, été amplement compensée par la montée en puissance du sacrificiel guerrier.

Le drame de l'humain, c'est donc bien le sacrificiel en tant qu'il permet de faire cohabiter une formidable pureté morale avec la violence la plus terrifiante. Que ce soit au nom d'un dieu, ou de valeurs telles que la démocratie, l'homme peut anéantir ses semblables sans souci dès lors qu'il peut facilement se faire passer pour leur victime.

Ce qui semble à peine concevable, c'est le fait qu'il y aura toujours assez de suggestibilité chez l'humain pour consentir aux plus grands massacres car plus il y a de morts, plus nous sommes saisis par le sacré, plus la très haute valeur de ce que nous avons à défendre nous apparaît, plus nous sommes consentants, soumis, abandonnés au destin, prêts au sacrifice suprême. Le sacrificiel est une affaire qui marche. Les guerres des Bush, père et fils, en sont des exemples récents et, je crois, très éloquents.

En somme, il me semble toujours aussi légitime d'affirmer, comme vous le faites, que l'histoire humaine a été forgée par le sacrificiel en tant que mécanisme de régulation de la violence. La nuance que je tente d'introduire ici, c'est que, comme indiqué plus haut, le sacrificiel a visiblement deux volets, le religieux et le politique. L'un et l'autre n'ont jamais été complètement indépendants, c'est évident puisque la victime est leur trait d'union, mais on doit, je crois, admettre l'existence d'un découplage entre les deux, au sens où, alors que le religieux a opéré un profond retrait qui a permis l'émergence d'une pensée sécularisée où le sacrificiel n'apparaît plus qu'au travers d'un processus de construction sociale de la réalité quotidienne ou scientifique, le politique a lui conservé un appui solide sur le sacrificiel au travers de la pratique guerrière qui en a conservé les attributs inchangés depuis que le monde est monde.

Quelle que soit l'attention, indéniable, que vous lui avez portée, il me semble que le registre guerrier du sacrificiel ne vous a pas autant intéressé que le registre proprement religieux de sorte que cet espace, moins fouillé conceptuellement, moins défendu, pourrais-je dire, a pu être investi par un penseur comme Richard Koenigsberg. Je le répète, son modèle ne m'a pas convaincu, mais j'ai été sensible à la force des faits mis en avant concernant la dimension sacrificielle de la guerre et je me suis demandé comment il se faisait qu'il ait pu venir occuper un tel espace de réflexion au beau milieu d'une assemblée girardienne. Il m'apparaît à présent que cet espace n'avait précisément pas été balisé conceptuellement, et je me demande s'il n'y aurait pas là une perspective prometteuse de réflexions aussi fascinantes que nécessaires à l'accomplissement de la révélation.

Car enfin, quelles que soient nos différences de perspective sur la révélation, ses origines et ses modes opératoires, elles sont sans grande importance relativement à la question, que je crois urgentissime de son accomplissement.

J'en viens donc à la question de savoir ce qui pourrait être encore fait maintenant pour contribuer à l'accomplissement de la révélation, c'est-à-dire, l'accomplissement d'un état

du monde non pas dénué de réciprocité violente, mais capable d'une réconciliation non violente, non sacrificielle. Il me semble évident que l'on ne peut que persévérer dans l'effort de révélation du mécanisme sacrificiel auquel vous nous invitez et pour lequel vous nous avez outillés depuis des décennies. Cette visée doit être *accomplie*, ce qui veut dire, d'une part, que la lumière doit être faite sur *toutes* les manifestations de la violence sacrificielle, en particulier, sur les pratiques guerrières, que nous peinons à percevoir comme telles et, d'autre part, que la connaissance de ces choses sacrificielles doit être universellement partagée de manière à faire consensus.

Alors même que le monde actuel est en grand péril et que l'on peut légitimement parler d'apocalypse, je garde, ainsi que vous-même, semble-t-il, la conviction que « *là où est le danger, croît aussi ce qui sauve* ». Je ne sais jusqu'à quel point Hölderlin a pu être inspiré par le sacrificiel pour concevoir cette forte ambivalence, mais il me semble, quoi qu'il en soit, que c'est bien de ce côté qu'il s'agit de regarder, avec à l'esprit l'idée que si, comme l'affirme Paul, la crucifixion a pris les puissances du mal à leur propre piège, alors le 11 septembre pourrait bien être le moment où tout le monde s'en rendra compte.

En effet, je l'ai suggéré plus haut, il existe une possibilité que le 11 septembre 2001 soit une opération *false flag*. Il me semble qu'en toute rigueur, cette éventualité ne peut être écartée d'emblée et qu'à tout le moins, elle doit être pensée et surtout investiguée. En tout état de cause, il y a presque un devoir, sinon chrétien, du moins girardien, à ne pas valider un consensus accusateur dont on ne se serait pas assuré de son bien-fondé par tous les moyens possibles, tant ces attentats ont été lourds de conséquences et d'une portée mondiale. J'imagine qu'à présent vous devinez la motivation sous-jacente à mon questionnement « révisionniste » tant paraît démesuré l'impact qu'aurait sur les consciences la révélation d'un tel fait, s'il devait être avéré. Il est peut constestable que le monde entier a eu longtemps les yeux fixés sur cet événement qui se trouve encore dans toutes les mémoires. C'est une référence historique. S'il s'avérait que l'accusation devait être retournée d'Al Qaïda vers, disons, le complexe militaro-industriel étasunien, ce serait une prise de conscience mondiale du machiavélisme inhérent aux politiques fondées sur le sacrificiel guerrier. Chacun verrait fonctionner le schéma du bouc émissaire *in vivo*. Chacun verrait comment ceux qu'ils tenaient pour des fous coupables d'un crime sans nom n'étaient que le produit affreusement banal d'une machine à fabriquer de la terreur, du mensonge, du sacré, afin de motiver le sacrifice guerrier qui assure le fonctionnement de ladite machine et la perpétuation de l'ordre social archaïque dont elle est issue.

Car c'est surtout cet aspect mécanique de la montée aux extrêmes de la violence guerrière qu'il s'agit d'amener chacun à percevoir, pour que tous puissent s'en désolidariser, dans l'absolu, mais aussi, au quotidien, en étant capable de reconnaître des manipulations de même nature derrière chacun des appels au meurtre collectif que nos dirigeants prononcent en nous invitant à la guerre ici et là sous couvert de nos idoles actuelles : démocratie, droits de l'homme et souci des victimes.

J'ai bien conscience que ce que j'évoque risque d'apparaître terriblement improbable à vos yeux si, comme je l'imagine, vous tenez encore Al Qaïda comme la cause première des attentats du 11 septembre 2001. Malgré tout, connaissant votre libre intuition, j'ai la conviction que vous ne pouvez pas ne pas pressentir ici la congruence de ce sur quoi je

tente d'attirer votre attention avec l'essence même de l'annonce apocalyptique. Ce qui se réalise sous nos yeux est, je crois, un produit d'autant plus chrétien qu'il s'appuie sur un processus d'individualisation dont les racines néo-testamentaires paraissent difficilement niables.

En effet, si je peux simplement penser que le 11 septembre 2001 est un événement d'une absolue singularité en tant qu'il s'agit d'un mythe en passe d'être déconstruit sous les yeux d'une audience mondiale médusée, je le dois non seulement à la fréquentation de vos travaux, mais aussi et surtout au fait que j'ai été fort heureusement happé par une foule de témoins de la défense qui, grâce à ce nouveau média intelligent et indépendant qu'est le réseau Internet, ont trouvé à exprimer et documenter leur dissidence avec les consensus serviles que les médias auraient imposé sans problème dix ans auparavant. C'est assurément la liberté individuelle et le pouvoir d'expression dont chacun dispose à présent qui ont permis que la population ne soit pas entièrement soumise à des médias dont Chomsky a suffisamment montré à quel point ils étaient alignés sur la politique des marchands de canon.

Cette liberté individuelle, n'est-ce pas celle que vous avez voulu mettre en avant dans vos analyses portant sur la femme adultère, celle qui permet de sortir du consensus accusateur et de renoncer à la violence ?

J'en viens au point très personnel que je souhaitais vous soumettre et auquel cette lettre n'est finalement qu'une longue introduction.

J'ai des raisons de croire que si vous adhérez à la version officielle qui fait de Ben Laden et de ses acolytes d'Al Qaïda les responsables des attentats du 11 septembre 2001, vous vous trouvez alors au sein d'un consensus accusateur à l'origine de deux conflits armés et il me semble vraiment que si telle est votre place, alors vous êtes destiné non à l'occuper, mais à la quitter, exactement comme ceux qui, en s'éloignant de la foule qui se disposait à lapider la femme adultère, ont initié le mouvement de dispersion.

« *Ce dont je parle maintenant semble complètement fou* », mais je vous sais apte à en faire sens autrement que pour me vouer aux gémonies. J'imagine que votre premier mouvement pourrait être de refuser cette perspective car elle fait entre autre apparaître votre critique du ressentiment victimaire comme visant surtout les faibles et non les puissances de ce monde. Peut-être trouverez-vous mille raisons à cela, mille raisons pour clore le débat. Mais si vous êtes disposé à dialoguer, si vous me permettez de vous indiquer les innombrables indices qui permettent de penser que la théorie officielle de la conspiration islamique derrière le 11 septembre est plus proche de la fiction, du mythe que d'un rapport objectif, je serais honoré et heureux de cette opportunité d'échanger avec vous comme nous le fîmes par le passé.

Vous comprendrez j'espère que je ne cherche à vous convaincre d'une vérité que je penserais détenir pour vous pousser à quelque décision que ce soit. La vérité en question est encore à construire, dans l'accord des points de vue et les sondages indiquent qu'il est loin d'être réalisé. Partant, j'essaie simplement d'attirer votre attention sur des aspects qui auront pu vous échapper comme, à un moment donné, ils ont échappé à un Pierre saisi par le besoin de *Mitsein* après la crucifixion de Jésus.

Pour tout vous dire, il me semblerait tellement légitime que ce soit vous qui meniez la démystification du 11 septembre. Je vois en effet cet événement un peu comme le sommet historique de la violence sacrificielle, sommet au-delà duquel l'affleurement du sacré le plus archaïque qu'est le souci des victimes deviendra rapidement visible de tous, de sorte que chacun devrait enfin consentir à explorer les voies de la non-réciprocité violente, de la réconciliation pacifique et de l'aide aux plus faibles. L'humanité peut prendre ici un tournant et je suis convaincu que votre théorie éclaire le chemin à suivre. Il me semblerait logique que vous ouvriez ce chemin.

Les temps de grands bouleversements qui s'annoncent pourraient marquer l'avènement de cette ère de non-violence christique vers laquelle vous nous avez inlassablement orientés pendant 40 années. Je sais bien que l'histoire se répète et que la longue traversée du désert intellectuel de la fin du XXe siècle a déjà fait de vous une sorte de Moïse des sciences humaines, mais je trouverais injuste que vous ne puissiez atteindre cette terre promise.

A mon sens, cela dépend encore entièrement de vous.

Il me faut vous l'avouer, je n'ai aucune idée de la suite que vous donnerez à cette lettre. Peut-être vous sera-t-elle une source d'irritation ? Je pourrais le comprendre. J'en prends le risque.

Quoi qu'il arrive, soyez assuré de ma sincère admiration comme de ma profonde gratitude pour les enthousiasmantes perspectives intellectuelles que vous m'avez offertes ces trente dernières années et sans lesquelles je serais resté aveugle à l'essentiel.

Bien à vous

Luc-Laurent Salvador