

La violence émancipatrice

Georges Labica et Slavoj Žižek, réflexions croisées sur la violence

Stathis Kouvélakis

LA CONDAMNATION catégorique de toute forme de violence est le principe le mieux partagé à l'heure actuelle. À l'exception naturellement de l'Autre absolu, nommé « terroriste » (en général « musulman »), ou, plus occasionnellement, « extrémiste ». L'agent supposé de cette violence est donc tant la cible de la condamnation portée envers celle-ci que l'objet de tout un dispositif sous-tendant cette condamnation et qui repose néanmoins lui-même sur l'usage de la violence. Un usage certes codifié et « légal » (du moins en partie), mais qui tend de plus en plus clairement vers le statut d'une législation d'exception – quand ce n'est celui de procédures occultes telles que les extraditions vers les pays pratiquant la torture. Ce dispositif est supposé neutraliser la menace que représente l'intrusion possible de l'agent en question, mais ce qu'il vise en un sens à neutraliser avant tout, c'est sa propre présence, la réalité de son fonctionnement. La violence d'État est donc la violence « normale », puisque celui-ci en concentre l'usage légitime, elle est invisible, puisqu'« on » ne la remarque pas (sauf circonstances exceptionnelles), tout comme « on » ne remarque pas les suicides induits par les licenciements, le chômage, les accidents (et les conditions) de travail, bref la violence « ordinaire » des rapports sociaux existants.

Nous voici au cœur des paradoxes actuels de la violence. Ou plutôt, ces paradoxes n'apparaissent comme tels que dans la mesure où nous nous situons dans le cadre des coordonnées idéologiques et des schèmes de pensée dominants, dont l'effet est de rendre impossible toute analyse véritable de, et toute discussion argumentée sur, la violence. Pour le dire autrement, la question de la violence est le grand refoulé de la configuration idéologique dans laquelle nous vivons. Ce n'est donc pas un hasard si elle est l'objet d'ouvrages de deux des penseurs qui se situent résolument en dehors du consensus existant, Slavoj Žižek et le récemment disparu Georges Labica¹, qui partagent la référence à Marx et, surtout, la recherche des conditions d'une politique émancipatrice.

Le caractère protéiforme du sujet, sa véritable ubiquité, en font une épreuve redoutable pour la pensée : il est en un sens impossible de parler directement de la violence, dès que l'on s'approche du sujet, celui-ci glisse entre les doigts, entraîne vers d'autres directions, brouille toutes les pistes, les définitions, les partages du savoir. De là sans doute les particularités de forme des livres en question : Žižek part avantagé par l'aspect digressif de sa démarche. Fidèle à ses habitudes, il propose avec *Violence* six parcours latéraux, articulant références à des textes classiques (de la Bible à La-

¹/ Georges Labica, *Théorie de la violence*, Naples/Paris, Città del Sole & Vrin, 2007 ; Slavoj Žižek, *Violence. Six sideways reflections*, Londres, Profile Books, 2008.

can en passant par Benjamin) et réflexions sur les thèmes contemporains – du « terrorisme » et du « fondamentalisme religieux » aux questions du « multiculturalisme » et autres figures du discours actuel de la « tolérance » et de la « reconnaissance ».

Théorie de la violence, ultime publication de Labica, se présente en revanche comme un ouvrage soigneusement composé, sans véritable équivalent dans l'œuvre de son auteur, dont la singularité ne manquera pas de frapper, voire même de dérouter le lecteur. A l'instar de Zizek, mais de façon bien plus calculée et systématisée, Labica s'engouffre dans un tourbillon de références (qui, nous le verrons, recourent à de nombreuses reprises celles de l'auteur de *Violence*), allant d'une étude fouillée de passages de la Bible à un parcours étourdissant de la peinture italienne, et couvrant une vaste littérature sociologique, philosophique, cinématographique, théâtrale, et, naturellement, littéraire, le tout dans une aire culturelle de dimension quasi-planétaire. Et pourtant, il y a dans cette profusion tout autre chose qu'un exercice gratuit d'érudition : comme une forme expérimentale, adéquate à une pensée qui s'empare de tout objet pour en révéler le potentiel antagoniste.

La comparaison qui nous semble s'imposer est celle avec l'Ernst Bloch du *Principe Espérance* : Labica s'évertue, en effet, à montrer l'omniprésence de son thème, la manière dont la violence travaille de l'intérieur la totalité des expressions et productions humaines. D'où l'impossibilité de la fixer, de la saisir comme un concept. Pour lui, « la violence n'est pas un concept », elle n'existe et ne peut se comprendre « qu'en situation ». Elle se caractérise, en d'autres termes, par un principe de dispersion radicale, dont la forme de l'ouvrage se veut l'allégorie. Dans le même ordre d'idées, Zizek souligne que la violence n'est pas la « propriété directe de certains actes », qu'elle « se distribue entre les actes et leur contexte », car un même acte peut être compté comme violent ou non en fonction de ce dernier.

Zizek place d'emblée au centre de son analyse la violence comme impensé, point aveugle de tous les discours idéologiques qui se présentent comme son opposé, ou son dépassement, et qui se révèlent être en réalité secrètement fondés précisément sur ce noyau violent dont ils organisent l'oubli, la dénégation. La partie principale de son propos, et sans doute la plus forte, porte sur la question de la violence symbolique, comprise non pas comme déplacement, diversion ou forme adoucie de la violence, mais bien comme violence au sens propre, et ce d'un double point de vue : d'une part, la violence spécifique du langage fait partie intégrante de la violence des relations sociales et, de l'autre, en tant que champ symbolique, le langage est (lui aussi) fondé sur l'imposition violente d'un élément dominant (le Signifiant-Maître en termes lacaniens), qui le structure en tant que tel. Le langage est donc « le premier, et le plus grand, diviseur » : c'est précisément en tant que médium de la non-violence, opérateur de la reconnaissance par inscription dans le champ symbolique, qu'il peut rendre une réalité intolérable, et induire une violence potentiellement illimitée. Mais qui demeure en un sens cachée car, justement, médiée par le fonctionnement même du lan-

gage : la « forme la plus élevée de violence, écrit Zizek, est l'imposition de la norme par rapport à laquelle certains actes apparaîtront comme violents ». C'est pourquoi, poursuit-il, toute la condamnation qui a cours de nos jours de la « violence » se concentre sur les formes subjectives, celles qui peuvent être rapportées à des agents identifiables, et laisse de côté la violence « objective », qui est celle du système lui-même, la violence « normale » de l'état de choses actuel qui fonde la norme par rapport à laquelle la condamnable violence subjective est perçue comme telle.

Suivant un parcours plus complexe, c'est un fil parallèle que suit Labica, qui le conduit à des conditions identiques, avec une plus grande insistance toutefois sur le rôle de l'Etat (et donc du Droit) dans l'imposition de la norme et de la construction du champ symbolique. Au cours d'analyses serrées, il montre que notre perception de la violence se caractérise par une subjectivisation exacerbée de son mécanisme et de son exercice, aussi bien pour la « victime souffrante », qui subit la violence et a droit à notre compassion, que pour celle ou celui qui l'exerce, dans un acte transgressif absolument et unanimement condamnable. Or, cette vision, si partagée qu'elle acquiert la force d'une évidence, n'est en réalité (et pour cette raison même) que l'effet de l'idéologie dominante en tant qu'idéologie *juridique*, fondatrice de l'« Etat de droit » moderne. C'est parce que le droit est la diction, la mise en forme, étatique des rapports sociaux qu'il fait apparaître comme transgressifs et violents les écarts à la norme qu'il constitue en même temps qu'il érige celle-ci en norme de droit. Dire la loi, c'est en même temps définir, présupposer et, dans une large mesure, façonner la possibilité et les formes mêmes de sa transgression.

Pour le dire autrement, le droit n'est pas l'opposé de l'illégalité, mais le moyen de sa constitution et de sa transformation en fonction des conjonctures. Il n'est pas l'opposé de la violence mais sa codification, le traçage et le déplacement continu de ses frontières, tout autant que son exercice et sa concentration « légitimes » dans les appareils d'Etat. Il en résulte non pas une quelconque « fin », ou même diminution tendancielle de la violence, mais, dans les conditions de « normalité » (lorsque le pouvoir de la classe dominante n'est pas menacé au point d'exiger l'instauration d'un état d'exception), une occultation massive de la violence « objective », plus exactement « structurelle », du système. C'est-à-dire, avant tout, la violence sociale et économique, celle des mécanismes impersonnels de la domination capitaliste, que vient compléter la violence « légale » mais néanmoins meurtrière des appareils répressifs de l'Etat. Même quand elle demeure contenue dans les limites « constitutionnelles », cette violence, il convient d'y insister, comporte toujours des mécanismes punitifs et anthropophages, soustraits de l'espace public (combien ont une connaissance, même approximative, de la réalité de l'univers carcéral?), intimement liés à la domination de classe, et dont l'Etat pénal du néolibéralisme mondialisé représente la forme actuelle. Comme le rappelle ironiquement Zizek, les tortures auxquelles étaient soumis les détenus irakiens d'Abou Ghraib n'étaient pas un écart mais bien un mode d'introduction aux normes les plus essentielles de la « civilisation occidentale ».

Voilà qui nous amène à la question cruciale, celle du rapport entre violence et émancipation, celle donc du recours à la violence par celles et ceux qui subissent la violence objective du système. Zizek et Labica se rejoignent pour en souligner le caractère fondamentalement *réactif*, le retournement qu'elle opère de la violence ordinaire du système contre lui-même. D'où un refus partagé de toute position de condamnation morale, car la contre-violence des dominés n'est pas affaire de choix, mais de contexte, et, en tant que violence réactive à celle du système elle est essentiellement asymétrique eu égard à l'inouïe puissance meurtrière de ce dernier. De là également une critique largement convergente des discours actuellement dominants, surtout à gauche, en faveur de la « non-violence ». La cible préférée de Zizek est le discours « multiculturaliste » de la « tolérance ». Discours doublement aveugle, à la fois au caractère antagoniste des rapports sociaux qui sous-tendent les formes de discrimination et de stigmatisation auxquelles il prétend s'attaquer, et au présupposé violent de sa propre problématique : l'autre doit être reconnu mais à la condition que son altérité soit ramenée à une question de « choix culturel », rendue ainsi compatible avec « nos » valeurs, et, en fait, dépouillée de son altérité. Labica place au centre de sa critique les stratégies de la « non-violence » prônées par certains secteurs de la gauche ² et qui, lorsqu'elles ne sont pas sélectives, donc autocontradictoires, s'avèrent en un sens pire que le vœu pieux. Véritable proclamation d'impuissance, elles sont au sens strict insoutenables : car s'il y a des degrés de violence dans les pratiques de transformation, il n'y pas de « degré zéro », « il n'y a donc pas de non-violence ».

Reste à aborder une dernière étape, sans doute la plus décisive : celle de la violence révolutionnaire, que, de façon très frappante, et qui ne doit assurément rien au hasard, les deux auteurs explorent à partir de références largement convergentes, en premier lieu la *Bible*, plus particulièrement le livre de Job, et Walter Benjamin ³. On peut résumer la direction d'ensemble de la réflexion comme une invitation à penser la violence révolutionnaire en tant que vérité de la « violence divine », celle de Dieu punissant le fidèle et vertueux Job sans raison rationnelle. Dans sa radicalité (que les interlocuteurs de Job cherchent à tout prix à émousser), cette dernière se présente ainsi comme violence *absurde*, au-delà du bien et du mal, échappant à tout critère de jugement « objectif », car elle est précisément *fondatrice* de sens, surgissement absolu d'un monde dont seule la totale acceptation permet d'en dégager les possibilités internes de sens : seul Job, croyant absolu, peut « comprendre » l'absurdité même de sa punition.

Reprenant la lecture de Walter Benjamin, il nous faut ainsi voir dans cette violence divine une métaphore, encore enveloppée de transcendance religieuse, de la violence révolutionnaire, nommée dans la tradition jacobine « terreur » et dans celle du marxisme « dictature du prolétariat » : non pas simplement une violence dé-

²/ On pense notamment à l'ex-dirigeant italien de Refondation communiste, Fausto Bertinotti, dont la doctrine de « non-violence absolue » s'est toutefois révélée compatible avec un soutien enthousiaste à la participation de l'armée italienne aux missions de l'ONU et de l'OTAN.

³/ cf. « Critique de la violence », in Walter Benjamin, *Œuvres*, Paris, Gallimard-Folio, 2000, t. 1, p. 210-243.

fensive, assurément nécessaire pour riposter à la violence contre-révolutionnaire des classes menacées, ou déchues, dans leur domination. Ni simplement la violence extra-ordinaire, le geste d'exception fondateur d'une nouvelle souveraineté étatique. Certes, la violence révolutionnaire se doit de s'emparer du pouvoir d'Etat, briser son appareil et instaurer une nouvelle légalité. Mais, justement, ce pouvoir nouveau n'est pas simple répétition de la violence fondatrice de tout Etat, c'est l'irruption d'une « idée neuve de bonheur », pour reprendre les termes de Saint-Just, le surgissement d'un monde éthico-politique inédit, un événement donc, en dehors duquel ce nouveau pouvoir ne pourrait jamais se poser comme Etat déperissant, contenant sa propre négation.

Avant de revenir sur cette question cruciale, relevons que nous avons atteint ici le point de résistance maximale de l'idéologie dominante, l'interdit de penser qui pèse actuellement sur la gauche. « Résister » à la violence dominante, y compris en transgressant les limites de la légalité (par la « désobéissance civile » par exemple), diront les plus radicaux, pourquoi pas ? Mais assumer la violence révolutionnaire, prendre le pouvoir pour changer le monde, non, cela ne peut que conduire au « totalitarisme » de l'Etat-parti de funeste mémoire. De l'avis des philosophes contemporains ⁴, s'il faut assumer la *Gewalt* ⁵ au sens de « puissance », d'une politique visant à contenir la contrainte en la soumettant au droit, s'il faut « civiliser » la politique, voire même, disent certains (qui pensent dépasser ainsi Lénine par Gandhi ⁶), la « révolution », il ne saurait être question de s'engager dans la *Gewalt* au sens de la violence, d'envisager une politique (ou une politisation) de la violence, comme Marx, Engels et Lénine nous ont invités à le faire. Or, pour Labica, comme pour Zizek, il est parfaitement illusoire de vouloir séparer ces deux aspects : accomplir, au sens fort, l'acte politique, c'est assumer le pouvoir/puissance, et celui-ci ne saurait être séparé de la violence, dont il procède, et qu'il présuppose, depuis sa constitution et jusqu'à son fonctionnement le plus ordinaire. La véritable ligne de démarcation ne passe pas entre violence et pouvoir, mais entre violence systémique (et contre-révolutionnaire) et violence révolutionnaire, émancipatrice.

A l'heure de la mondialisation, régie par l'accumulation expropriatrice dont la brutalité renvoie directement à la violence inscrite dans le système depuis le moment de l'accumulation dite « primitive », « la violence anti-système est bien à l'ordre du jour » écrit Labica. Celle, ajoute-t-il, que porte le « devoir de haine », « qui rend productives les colères que le système suscite de toutes parts ». Citant Che Guevara et Kierkegaard, Zizek se livre également à une défense éloquent de ce devoir de haine, montrant, à l'instar d'un Ernst Bloch, qu'il n'est que l'autre versant de l'amour véritable, celui qui

tend agir effectivement dans le monde. « Il faut aimer avec haine », affirme-t-il, et c'est en ce sens que la violence révolutionnaire « divine » est « une œuvre d'amour du sujet » : un risque et une tâche qui ne peuvent

⁴/ Labica cite explicitement Etienne Balibar, Jean-François Kervégan et Catherine Colliot-Thélène.

⁵/ Terme allemand significatif à la fois « violence » et « autorité », ou « puissance », par exemple au sens de « puissance publique ».

⁶/ cf. Etienne Balibar, « Gewalt », texte français disponible sur www.ciepfc.fr/spip.php?article68

être assumés que par celui-ci, sans aucune sorte de garantie préexistante. Robespierre, auquel – nouvelle « coïncidence » – nos deux auteurs ont consacré de brillants essais⁷, ne parlait-il pas de « cet amour plus sublime et plus saint de l'humanité, sans lequel une grande révolution n'est qu'un crime éclatant qui détruit un autre crime » ? Laissons toutefois le mot de la fin à Labica, pour qui la violence révolutionnaire est, selon les termes de Fanon, « médiation royale » vers cette espérance simple, et pourtant radicale, qu'énoncent les dernières lignes de son ultime ouvrage : « Fin de toute occupation de territoires, fin des ingérences, qu'elles soient politiques, militaires ou humanitaires ; suppression des forces armées ; fermeture des prisons. Autrement dit la paix libératrice en lieu et place de la violence systémique. »

Bibliographie sélective et ressources internet

Politique et Religion chez Ibn Khaldoun, Alger, SNED, 1965.

Le Statut marxiste de la philosophie, Bruxelles/Paris, Complexe & PUF.

Ouvrons la fenêtre camarades ! (avec E. Balibar, G. Bois, J.-P. Lefebvre), Paris, Maspero, 1979.

Dictionnaire critique du marxisme (avec G. Bensussan), Paris, PUF, 1^{re} édition 1982, 2^e édition 1985, réédition Quadrige, 2003.

Le Marxisme-léninisme. Eléments pour une critique, Paris, Bruno Huisman, 1984.

Le Paradigme du Grand Hornu. Essai sur l'idéologie, Paris, La Brèche, 1987.

Karl Marx. Les thèses sur Feuerbach, Paris, PUF, 1987.

Robespierre, une politique de la philosophie, Paris, PUF, 1990.

Démocratie et Révolution, Pantin, Le Temps des cerises, 2003.

Théorie de la violence, Paris/Naples, Vrin & Città del Sole, 2007.

Plusieurs textes de G. Labica sont disponibles sur le site labica.lahaine.org et sur le site du séminaire « Marx au XXI^e siècle » marxau21.fr

Une vidéo de sa communication du 12 janvier 2008 à ce séminaire, qui porte sur son dernier ouvrage, est disponible sur le site du réseau académique parisien : rap.prd.fr/ressources/vod.php?videotheque=paris1/chspm

Son entretien avec Francis Sitel, paru dans le n° 188 (2008) de *Critique communiste*, est disponible sur le site *ContreTemps* : <http://contretemps.eu>

A lire également le texte qu'André Tosel lui a consacré dans l'hommage rendu par *L'Humanité* : humanite.fr/2009-02-16_Tribune-libre_La-lecon-de-maintien-marxiste-de-Georges-Labica

⁷/ Georges Labica, *Robespierre, une politique de la philosophie*, Paris, PUF, 1990; Slavoj Žižek, *Robespierre : entre vertu et terreur*, Paris, Stock, 2008.

LITTÉRATURES

44

17

—

+

14

UNE NOUVELLE DE

TRISTAN GARCIA