

Que peuvent les mots contre la violence ?

Baccalauréat d'essai

Proposition de correction

« Par son passage dans la représentation, le sentiment sort de l'état de concentration dans lequel il se trouvait en nous et s'offre à notre libre jugement. Il en est des passions comme de la douleur : le premier moyen que la nature met à notre disposition pour obtenir un soulagement d'une douleur qui nous accable, sont les larmes ; pleurer, c'est déjà être consolé. Le soulagement s'accroît ensuite au cours de conversations avec des amis, et le besoin d'être soulagé et consolé peut nous pousser jusqu'à composer des poésies. C'est ainsi que dès qu'un homme qui se trouve plongé dans la douleur et absorbé par elle est à même d'extérioriser cette douleur, il s'en sent soulagé, et ce qui le soulage encore davantage, c'est son expression en paroles, en chants, en sons et en figures. Ce dernier moyen est encore plus efficace. »

Hegel, *Esthétique*



Dans *Fragments d'un discours amoureux*, Roland Barthes analyse la scène de ménage : il n'y s'agit pas de dire la vérité mais bien d'y avoir le dernier mot. Ce qui importe, dit-il, c'est la « dernière réplique » : l'enjeu est de clouer le bec à son interlocuteur, c'est-à-dire d'imposer sa position de domination. Certes, discuter, ce n'est pas (toujours) se disputer, mais cet exemple montre que la discussion, plus ou moins agitée, semble ne pas nécessairement exclure la violence. Car la violence n'est pas que physique ou matérielle. Dès lors, la discussion ne peut-elle pas être également le lieu d'une violence symbolique ou de rapports de force ? Accepter la discussion, c'est accepter – par exemple dans le cas d'un conflit social – d'entrer dans une négociation qui pourrait déboucher sur une résolution du conflit. De la même manière, on parlera de pourparlers pour désigner les discussions qui doivent permettre à des belligérants de mettre fin aux combats qui les opposent. De ce point de vue-là, discuter n'implique-t-il pas de

substituer la parole à la force et aux armes, et donc de renoncer à la violence ? Mais pour rompre définitivement avec la violence, encore faudrait-il que le langage permette d'instaurer un ordre du discours qui échappe totalement aux rapports de force qui lui sont extérieurs et lui préexistent. Cela est-il seulement possible ? Nous verrons dans un premier temps que la discussion exclut de fait la violence, puisque la parole est immatérielle là où la violence est matérielle. Mais, précisément, la violence ne peut-elle pas s'exercer, sous une autre forme, également dans l'ordre du discours ? Toutefois, discuter n'est-ce pas se placer sur un terrain commun avec son interlocuteur et donc nécessairement renoncer à l'usage de la violence ?

Le langage est un outil de communication immatériel : à l'opposé de la violence physique, la discussion repose sur l'usage de l'immatériel. La violence, à l'inverse, se caractérise par sa dimension physique. Il semble donc que, par définition, la discussion se déroule dans un domaine étranger et extérieur à la violence. Du linguiste Ferdinand de Saussure au philosophe Friedrich Nietzsche, l'analyse du langage comme un système arbitraire de signes va dans le sens de cette caractérisation de la parole comme immatérielle et, en partie du moins, creuse (chez Nietzsche, notamment), dans le sens où elle ne serait qu'une pure convention. Dès lors, discuter, c'est simplement transmettre des informations par l'intermédiaires de ces signes que sont les mots, et cela semble exclure la violence.

On peut même voir dans la parole une forme d'empêchement, voire d'impuissance, liée précisément à son immatérialité et à son artificialité, qui nous éloignent encore davantage de la sphère de la force et de la violence. C'est le sens notamment de l'opposition entre la parole et les actes, qui semble placer la parole du côté de l'inefficacité, voire d'une certaine vacuité, et les actes, au contraire, du côté de l'effectivité. Dès lors, discuter serait nécessairement renoncer à la violence, si parler n'est pas la même chose que faire ou agir. Cette vacuité ou inefficacité des mots fait notamment l'objet des analyses de Bergson dans *Le Rire*, dans lequel il montre en quoi les mots sont en partie inefficaces, puisqu'ils ne parviennent pas à parler correctement des réalités particulières et uniques qu'ils désignent, car ce ne sont que des étiquettes générales. Les paroles étant immatérielles, voire inefficaces, la discussion semble donc nécessairement exclure la violence.

Mais suffit-il de discuter pour échapper à la violence ? La discussion ne peut-elle pas aussi être porteuse des rapports de force et de domination qui lui préexistent ? La violence n'est-elle que matérielle ?



Discuter ne signifie pas nécessairement renoncer à la violence. Il y a des usages de la discussion dont la seule finalité est d'assoier une domination. On parle de la polémique, par exemple, pour désigner ce type de discussion. Il y a bien alors une

« Socrate : Dès le début de notre entretien, je t'ai rendu justice, Pôlos : il me semble que tu as été bien éduqué dans l'art du discours et que tu as négligé celui du dialogue. (...) C'est en orateur, mon cher, que tu essaies de me réfuter, tout à fait comme les gens du prétoire estiment qu'ils réfutent. Car là, une partie a l'impression de réfuter l'autre quand elle produit, à l'appui des allégations qu'elle avance, des témoins nombreux et honorables, tandis que la partie adverse n'en a qu'un ou n'en a aucun. Mais ce genre de réfutation est dépourvu de toute valeur au regard de la vérité, car il peut arriver qu'on succombe sous de faux témoignages, nombreux et apparemment sérieux. Et dans le cas présent, sur ce que tu dis, tu trouveras Athéniens et étrangers unanimes ou peu s'en faut, si tu veux produire contre moi des témoins attestant que je ne dis pas la vérité. (...) Mais moi, tout seul que je sois, je ne me rends pas ; car toi, tu ne forces pas mon acquiescement, tu te contentes, en produisant contre moi une foule de faux témoins, d'essayer de m'expulser de ce qui est mien et de ce qui est vrai. Alors que moi, si je ne te produis pas, toi tout seul, comme témoin, convenant de ce que je dis, j'estime n'avoir rien fait qui vaille pour mener à bon terme notre débat ; et j'estime que, toi, tu n'as rien fait non plus tant que tu n'as pas récusé tous les autres témoignages pour ne retenir que le mien. Il y a donc une manière de démontrer à laquelle tu te confies, toi avec beaucoup d'autres, et il y en a une autre, à laquelle, moi je crois. Leur confrontation doit nous permettre de les différencier. »

Platon, *Gorgias*, 471d sqq.

forme de violence, puisqu'il s'agit de dominer son interlocuteur devenu adversaire. C'est bien ce que revendique Gorgias dans le dialogue éponyme de Platon. Dans ce cadre, discuter, ce n'est pas renoncer à la violence, mais c'est la prolonger par d'autres moyens : c'est d'ailleurs la raison pour laquelle Socrate préfère renoncer à la discussion lorsqu'elle se déroule dans de telles conditions (c'est-à-dire quand elle a pour but la domination, et non la recherche commune de la vérité).

Même lorsque le cadre n'est pas explicitement polémique, la discussion est porteuse des rapports de force qui lui préexistent. Si le langage est un outil de communication, cela signifie que, comme pour tout outil, les effets qu'il produit dépendront du pouvoir dont est par ailleurs doté celui qui l'utilise. La parole est, dans la discussion, porteuse de la violence symbolique qui lui préexiste – sociale, institutionnelle, culturelle, etc. Dans *Ce que parler veut dire*, Bourdieu montre ainsi en quoi notre manière de parler, et donc de discuter, qui fait partie de notre *habitus* (c'est-à-dire notre capital social incorporé), reflète les positions de domination qui traversent la société. Il serait illusoire de prétendre échapper à ces rapports de force par la simple discussion. On peut donc en conclure qu'il ne suffit pas de renoncer à la force matérielle, dans la discussion, pour échapper à la violence qui peut aussi être symbolique. Mais les mots ne se réduisent pas à la discussion : ne sont-ils pas porteurs d'un partage, d'une expérience commune qui exclue nécessairement la violence ?

une expression plus adéquate, c'est donc donner à mon affect le moyen de mieux se reconnaître dans ce que j'exprime, et partant de s'apaiser plus encore. Certes, nous pleurons tous des mêmes larmes, alors que nous n'avons pas exactement les mêmes mots pour dire ce dont nous souffrons ; cependant, nos paroles sont souvent impuissantes à rendre exactement ce qui alors nous attriste. Ma tristesse présente n'est semblable à nulle autre, et pourtant je ne dispose pour l'exprimer que de noms communs qui ont servi déjà à bien d'autres pour dire la leur ; de même, si l'amour que j'éprouve est absolument singulier, il y a bien des figures obligées du discours amoureux. Le poète accomplit ce tour de force de dire un sentiment qui n'appartient qu'à lui avec des mots partagés par tous, et qui plus est d'une façon compréhensible par tous ; un compositeur sait exprimer des sentiments qui lui sont absolument propres, mais qui peuvent être entendus par d'autres oreilles ; un peintre de génie figure un état intérieur singulier dans une œuvre visible par la communauté des hommes. Les grands artistes ont cette capacité hors du commun d'objectiver leurs états intérieurs d'une façon adéquate : plus leur talent est grand, plus cette expression est singulière, plus l'affect qui les agite au moment de la création se reconnaît dans l'œuvre créée, et plus le soulagement est profond. Consolation pour le lecteur de Césaire : « *Va-t-en, lui disais-je, gueule de flic, gueule de vache, va-t-en je déteste les larbins de l'ordre et les hannetons de l'espérance. Va-t-en mauvais gris-gris, punaise de moignon.*

Puis je me tournai vers de paradis pour lui et les siens perdus, plus calme que la face d'une femme qui ment, et là, bercé par les effluves d'une pensée jamais lasse je nourrissais le vent, je délaçais les monstres et j'entendais monter de l'autre côté du désastre, un fleuve de tourterelles et de trèfles de la savane que je porte toujours dans mes profondeurs à hauteur inverse du vingtième étage des maisons les plus insolentes et par précaution contre la force putréfiante des ambiances crépusculaires, arpentée nuit et jour d'un sacré soleil vénérien. »



Parler, nommer ce qui me peine, c'est donner à mon affliction une expression plus adéquate, c'est donc donner à mon affect le moyen de mieux se reconnaître dans ce que j'exprime, et partant de s'apaiser plus encore. Certes, nous pleurons tous des mêmes larmes, alors que nous n'avons pas exactement les mêmes mots pour dire ce dont nous souffrons ; cependant, nos paroles sont souvent impuissantes à rendre exactement ce qui alors nous attriste. Ma tristesse présente n'est semblable à nulle autre, et pourtant je ne dispose pour l'exprimer que de noms communs qui ont servi déjà à bien d'autres pour dire la leur ; de même, si l'amour que j'éprouve est absolument singulier, il y a bien des figures obligées du discours amoureux. Le poète accomplit ce tour de force de dire un sentiment qui n'appartient qu'à lui avec des mots partagés par tous, et qui plus est d'une façon compréhensible par tous ; un compositeur sait exprimer des sentiments qui lui sont absolument propres, mais qui peuvent être entendus par d'autres oreilles ; un peintre de génie figure un état intérieur singulier dans une œuvre visible par la communauté des hommes. Les grands artistes ont cette capacité hors du commun d'objectiver leurs états intérieurs d'une façon adéquate : plus leur talent est grand, plus cette expression est singulière, plus l'affect qui les agite au moment de la création se reconnaît dans l'œuvre créée, et plus le soulagement est profond. Consolation pour le lecteur de Césaire : « *Va-t-en, lui disais-je, gueule de flic, gueule de vache, va-t-en je déteste les larbins de l'ordre et les hannetons de l'espérance. Va-t-en mauvais gris-gris, punaise de moignon.*

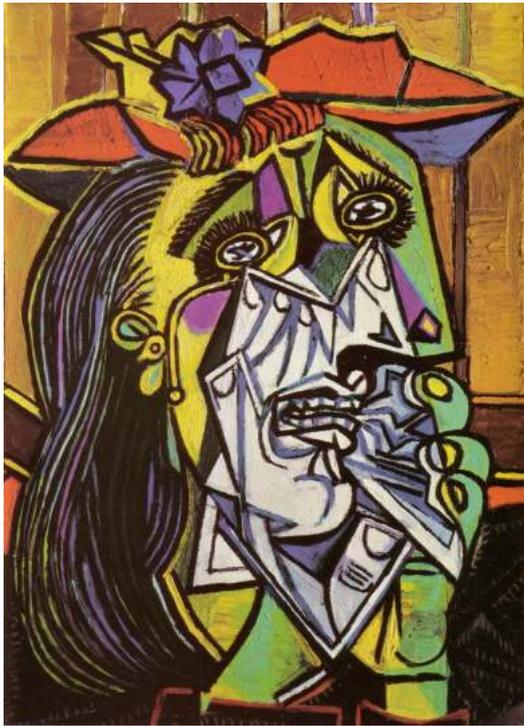
« Dans l'expérience du dialogue, il se constitue entre autrui et moi un terrain commun, ma pensée et la sienne ne font qu'un seul tissu, mes propos et ceux de l'interlocuteur sont appelés par l'état de la discussion ; ils s'insèrent dans une opération commune dont aucun de nous n'est le créateur. Il y a là un être à deux (...) nous sommes l'un pour l'autre collaborateurs dans une réciprocité parfaite, nos perspectives glissent l'une dans l'autre, nous coexistons à travers un même monde. Dans le dialogue présent, je suis libéré de moi-même, les pensées d'autrui sont bien des pensées siennes, ce n'est pas moi qui les forme, bien que je les saisisse aussitôt nées ou que je les devance, et même, l'objection que me fait l'interlocuteur m'arrache des pensées que je ne savais pas posséder, de sorte que si je lui prête des pensées, il me fait penser en retour. »

Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*

Echanger des mots ne permet pas seulement d'échanger des informations, c'est partager une expérience commune avec l'autre, et donc faire communauté. Discuter, c'est vivre une expérience commune avec l'autre, et, en cela, échapper à la violence. Echanger, cela signifie en effet également partager, vivre une expérience commune avec mon interlocuteur. Quand je discute avec autrui, ce qui importe, ce n'est pas tant ce dont nous parlons ni les informations qui sont transmises, mais le fait d'être et de discuter avec l'autre. La discussion, dans ce sens, est une expérience vécue en commun avec autrui. C'est la définition que Merleau-Ponty donne du dialogue dans la *Phénoménologie de la perception*. Discuter, au sens de partager, c'est

donc nécessairement renoncer à la violence. D'où l'importance de la discussion dans la sphère politique et démocratique qui cherche à exclure la violence. C'est ce qui explique l'importance de la discussion et de la délibération dans la sphère publique politique, et particulièrement démocratique, qui place la parole au cœur de son fonctionnement, déjà à Athènes. Comme l'analyse Eric Weil, pour « faire communauté », il faut déjà être d'accord sur un point, qui est précisément de discuter et non de se battre en cas de désaccord. La question politique majeure est donc celle des conditions d'une délibération productive et légitime.

Cette communauté, même lorsque la politique ne permet pas de la réaliser, est promise par l'art. Selon Hegel, l'objectivation des sentiments permet toujours de diminuer leur intensité, que ce soit pour le spectateur qui contemple l'œuvre ou pour l'artiste lui-même : en représentant une passion, l'art nous la donne à connaître et permet du même coup de s'en détacher, fût-ce partiellement : poser un objet dans l'extériorité et le reconnaître comme étant soi-même, tel est le mouvement de la conscience de soi ; représenter la passion c'est donc aussi en prendre conscience, savoir quelle est sa nature, la mettre dans la distance et pouvoir ainsi s'en libérer. Davantage même : plus le sentiment est violent, plus il réclame son extériorisation, et plus son objectivation dans l'œuvre sera libératrice. On peut cependant se demander si l'art est toujours l'occasion d'une telle libération : est-il bien certain que voir la représentation d'un homme en colère me permette d'être moi-même moins colérique ? La lecture d'un poème chantant la déception amoureuse, lorsque je suis moi-même atteint d'un tel mal, résorbe-t-elle ma souffrance, ou ne fait-elle pas au contraire que l'aviver ?



On peut songer à ce que Platon nous donne à comprendre dans le *Lachès* : Lachès, général athénien célèbre pour son courage, s'avère incapable de donner une définition de cette vertu. Il ne suffit pas d'être courageux pour savoir ce qu'est le courage. Entendons alors l'objection : à admettre que les œuvres nous donnent effectivement à comprendre quelque chose des passions et de la violence, suffit-il de les connaître et de les nommer pour s'en libérer ?

On peut certes songer à Aristote, qui dans *La Poétique* fait de la tragédie la *catharsis* de nos émotions : elle nous en purifie par leur représentation. On peut surtout ici penser à la leçon que nous donne Schopenhauer, selon qui le propre de la satisfaction artistique, c'est d'être désintéressée : je puis désirer charnellement un beau corps, mais je n'éprouve pas un désir physique devant sa représentation. La belle œuvre d'art nous libère de la tyrannie du désir, elle ouvre un « sabbat » dans les « travaux forcés de la volonté » : alors que le sujet est toujours prisonnier de ses appétits et de ses passions, la belle représentation, la mise en mots de ces passions lui donne à comprendre que ce qu'il éprouve n'a rien d'individuel, elle le hausse à l'universel, jusqu'à la contemplation désintéressée des idées, et lui permet du même coup de se détacher, même provisoirement, de la violence de ses sentiments, de ses désirs égoïstes, de ses passions cherchant leur satisfaction à tout prix. On peut cependant, et avec Hegel lui-même, douter que ce soit là la seule finalité de l'activité artistique : l'art est la seule activité productrice d'objets qui ne satisfasse pas un besoin simplement corporel, en sorte que les œuvres nous donnent à comprendre que nous n'avons pas qu'un corps, mais aussi un esprit. L'art, nous dit Hegel, est la première activité par laquelle l'homme a pu poser sa différence d'avec l'animal : le plaisir esthétique vient non seulement de la délivrance que l'art procure, mais de la reconnaissance qu'il permet : c'est

d'abord par la médiation des œuvres que l'homme a pris conscience de sa propre spiritualité.

Dire que les mots et plus généralement l'expression artistique nous libèrent de la violence, ce n'est pas lui assigner pour unique fin de nous en libérer : il nous libère de la passion en même temps qu'il nous donne à comprendre que nous sommes des êtres conscients de leur propre existence, qui n'ont pas qu'un corps, qui ont des émotions mais qui sont aussi capables de les connaître. A la violence aveugle, les mots rendent la vue : en la nommant, ils permettent de la reconnaître, mais ils ne suffisent pas à la faire taire.

Texte d'Aïda N'Diaye, repris et amendé.

<https://www.philomag.com/bac-philo/corriges-du-bac-philo-filiere-generale-discuter-est-ce-renoncer-la-violence>

