

Copie anonyme - n°anonymat :

Code épreuve :

Nombre de pages : 8

Session : 2024

Épreuve de : CG - EOT LYON BS/HEC Paris.

Consignes

- Remplir soigneusement l'en-tête de chaque feuille avant de commencer à composer
- Rédiger avec un stylo non effaçable bleu ou noir
- Ne rien écrire dans les marges (gauche et droite)
- Numéroté chaque page (cadre en bas à droite)
- Placer les feuilles A3 ouvertes, dans le même sens et dans l'ordre

Saint Julien, dans la Légende de Saint-Julien l'hospitalier (extraite de Trois comtes) de Gustave Flaubert, est né sous des auspices contradictoires. Destinée à devenir saint, il est "condamné" à tuer ses parents un jour de sa vie. Et devant toute son existence, il lutte entre ses desirs méchants face aux animaux et sa volonté de faire le bien. C'est ce combat perpétuel avec sa violence qui l'habite, qui se solde à la fois de victoires (il finit par devenir saint) et de défaites (tout en ayant effectué d'incalculables boucheries gratuites devant ses pairs de chasses), qui illustre le rapport que l'Homme entretient avec "sa violence", une véritable volonté de maîtrise.

En effet, la violence, du latin "violenta" signifiant "abus de force" provenant de la racine "vis" ("caractère essentiel d'une chose"), peut se définir par la corrélation au sein d'une ou entre plusieurs entités, d'où résulte une destruction partielle voire totale, avec toujours derrière l'idée d'abattement de détruire. C'est cette tendance destructrice que l'Homme est naturellement amené à vouloir maîtriser. Ce rapport pourrait se résumer par l'ajonction "Sois sage, Ô ma violence" ^①. Mais un paradoxe se pose : l'apostrophe "Ô", confiant à la fois distance et respect, est une invocation quasiment divine à "ma violence", qui est à la fois la violence qui me caractérise et celle que j'exerce (en opposition à la violence "autre"), détournée avec l'usage du verbe être à l'impératif. C'est une prétention d'être à la fois capable de la dominer, et d'être capable de s'adresser à elle au tant qu'entité distincte de l'être, et ainsi exiger un tel "comportement" de la violence ainsi personnifiée laisse place au doute. En outre, l'ajonction "sois sage" fait écho à une réprimande que l'on fait à un enfant, ce qui relègue l'Homme à un statut de parent incapable. Cependant, la sagesse a deux sens : certes, elle est synonyme de calme et de maîtrise, on exige donc une modération dans la maîtrise de la violence ("violence, calme toi !") mais aussi dans son exercice (une violence "modérée"). Mais elle se réfère aussi à la sagesse, c'est-à-dire à la raison, la mesure, dans une perspective éthique : dans ce cas, il y a une seconde prétention, qui est de "rendre sage" ma violence, c'est-à-dire effectuer une violence qui œuvre pour la sagesse,

ce qui semble d'abord contradictoire, ou voir carrément "rende rage" dans le sens effectif une violence elle-même rage, ce qui est d'autant plus comble. Ce paradoxe aiféral entre la petitesse de l'être et le grandeur de sa violence qui rend la domination (ce qui se menace) pourrait être résolu par une différente lecture du verbe "sois" : à le considérer non pas comme une requête hautaine et autoritaire, l'usage de l'impératif peut aussi servir à exprimer un espoir (dans le sens "pitié, aidez moi :"), et dans ce cas, l'espérance d'assagir sa violence plutôt qu'un rapport conflictuel pourrait entraîner des solutions quant à son usage ou son non-usage.

Puis-je avoir l'audace de m'adresser et d'étirer quoi que ce soit de ma violence ?

La violence n'est, pour moi, "pas sage", est incompréhensible telle un enfant sauvage ; c'est une autre dimension à laquelle il semble difficile de pouvoir s'adresser (I). Cependant, la présence de violences nécessaires insiste sur l'inéluctabilité de ce rapport Homme/violence et la tentative obligatoire de l'"assagir" (II). En fait, ce rapport nous met face à la complexité du lien et des similitudes entre soi et la violence : il ne semble pas falloir "vouloir assagir sa violence" mais se faire violence pour s'assagir, et gagner la humilité (III).

soi-même

Tout d'abord, la violence est une entité quasiment divine (sans aucune dimension éthique dans cette divinité bien entendu) à laquelle l'Homme semble être entré en rapport de soumission ("Ô ma violence, je ne puis te demander quoi que ce soit").

En effet, si l'on considère d'abord "ma violence" comme la violence que j'exerce, il semble absurde de prétendre vouloir l'"assagir" la maîtriser. Le caractère profondément destructeur et potentiellement démesuré de celle-ci la place de facto "au-dessus" de nous, et la maîtrise de la maîtrise n'est qu'un simulacre. Lucrèce, dans De la Nature des choses, met en scène une bataille où figurent des animaux soi-disant "stables" qui finissent par céder à la panique et se retournent contre leurs maîtres : "La fuite, la terreur, le tumulte, la lutte chez les animaux blessés, rappellent des animaux que l'éducation semblait avoir étirés". Ce manque de maîtrise de la violence fait écho à Tolstoï qui, dans Guerre et paix, affirme qu'"un événement on n'est jamais la conséquence d'un ordre" via son fameux épisode du boulet. Cette apparente maîtrise de la violence qui finit par se retourner contre nous semble d'autant plus une faiblesse,

un rappel solennel à la lecture de Colline de Jean Giono, extraite de la Trilogie de Paul Morand du scélérat au naturel limitale et violente (ce qui est à préciser) au fait de l'humain humain : "Toutes les envies de l'Homme viennent qu'il s'imaginer marcher sur une terre vivante, alors que ses pas s'impriment dans de la chair fraîche". Ce manque de maîtrise fondamentale de la violence ne s'observe pas qu'à ce niveau...

En définissant ici "ma violence comme la violence interne qui habite mon être, on réalise que cette posture de l'être est d'autant plus grande par rapport à la violence. C'est d'une part la violence des desirs qui rappelle ce rapport quasiment anémique que l'Homme peut espérer atteindre avec sa fougère interne. Platon, dans Gorgias, définit le tyran comme un être déséquilibré, confondant rêve et réalité, un "tyrannique" enfoncé dans ses propres desirs : "Le véritable tyran est un véritable esclave, condamné à une extrême bassesse". Et si l'on suppose que ce "potentiel" tyrannique - quelle documentation d'ailleurs, cela affirme cette faiblesse humaine, cette impossible dialogue entre la raison et ses desirs : une tripartition de l'âme essentiellement impossible. Patrick Süskind, dans Le Parfum, rapproche justement l'Homme qui semble s'être débarrassé de ses desirs avec celui qui en est consumé, incarné par Grenouille, monstre sanguinement obsédé par l'"odeur parfaite" qui ne peut s'accepter que par le meurtre de jeunes filles. À la toute fin du roman, Grenouille veut le cadavre de son favori parfum symbolisant les desirs les plus purs des Hommes, qui le doivent vivants. On pourrait pourtant maintenant cet "épou" de maîtrise ses desirs violents : "s'il te plaît, Ô violence, sois calme, sois sage !".

Il semble au final que l'existence de l'être, la nature humaine soit habitée de violence qui ne peuvent jamais totalement s'assagier. Par définition, un être animé de desirs, de pulsions, celles-ci vont jusqu'à caractériser jusqu'à notre perception même de l'éthique. Comment demander, espérer rendre la violence "sage", si je ne sais pas ce qu'est la sagesse ? Cette vision pessimiste de notre rapport à la violence rejoint celle de Nietzsche qui, dans Genealogie de la morale, affirme que la morale, qui par principe gouverne notre manière de coexister pacifiquement, se transmet par une éducation violente qui laisse des séquelles mentales vivaces, nous menant à transmettre cette morale violemment également. Le problème est que cette transmission se fait sans exception de conscience avec pour seul objectif de "faire mal" : "l'impératif kantien a un relief de cruauté". On pourrait analyser le film Possession d'Andrzej Zulawski (avec Isabelle Adjani et Sam Neill) de la même manière, où Mark et Anna sont persuadés d'agir selon la justice, selon leurs propres raisons, alors qu'ils ne s'écartent pas et ne veulent que blesser l'autre et se blesser eux-mêmes. Ils sont dans l'illusion de maîtriser leurs desirs et leur violence, alors que le principe même d'amour finalement exige une violence mal-assurée (en optant pour une vision sartrienne de l'amour !).

On pourrait résumer cette partie ainsi : on ne peut maîtriser, assagier l'exercice de

la violence et la violence interne car elle nous dépasse, et va même jusqu'à détruire notre percep-
-tion de soi-même (ou, ici, un peu mélangé les deux de rageuse). Cependant, cela infirme-t-il
toute tentative d'"essayer" d'y opposer de la rageuse? Dans ce cas là, comment se faire d'une
existence violente et démesurée, ce qui n'est pas envisageable. Le rapport entre l'homme et violence doit
il être accepté comme anormale?

Dans un second temps, la présence de violence nécessaire nous mène à révéler notre
petitesse, et à la considérer non pas comme une menace transcendante inatteignable mais comme
un défi (dangerux, soit) ("Ô ma violence, laisse moi t'approcher").

En revenant sur la question des desirs et de leur maîtrise, malgré leur caractère fondamen-
-talité au sein de nos modalités, il faut malgré tout se pencher sur leur maîtrise, si imparfaite fut-
-elle. Sans nécessairement tomber dans la possibilité d'un écuratisme absolu façon Epictète, ce
dernier affirmant dans son Manuel qu'une éradication totale doit s'effectuer pour parvenir à la
violence doit se faire. On a vu (affirmé) que cela n'était pas vraiment possible (cf. I B).
C'est en effectuant un tour de passe-passe qu'on peut espérer "tempérer" la violence qui nous
habite: Aristote, dans son Traité de l'âme, en donne la technique. Affirmant d'abord dans Éthique
à Nicomaque que la raison doit se forger dès le plus jeune âge par un enseignement rigoureux, il admet
l'"ineffaçabilité" des desirs: donc, dans son traité, il propose d'assimiler plaisir et éthique, en
rendant le plaisir du bien "plaisante". Cela semble à la fois efface et périlleux, et opposé à la
pensée d'Epictète qui considère que le juste titre que les desirs ont (pour la plupart) c'est méfiance, et bien
que la violence seules "assagie", calmée partiellement, il n'a pas de mieux de la "sagesse"
(au sens de la raison) de cette entreprise. Mais voir ici un paradoxe équivaut à dire que la
violence s'oppose à la rageuse: ce n'est pas ce qui a été prouvé en I! Le double sens de la
rageuse est primordial.

En effet, il faut admettre que la violence, bien que n'étant "pas sage" dans le sens visible,
potentiellement démesurée, celle-ci peut toute fois servir pour la rageuse, c'est-à-dire la recherche du
bien et de la raison, donc sans être une fin en soi. Nous subissons tous, d'un moment donné, des vio-
-lences, ou nous sommes amenés à en effectuer. Et le nécessaire exercice de celles-ci (dans des situa-
-tions données) nous force ce rapport entre l'homme et l'entité violente, et l'incite à regarder vers la rageuse.
Par exemple, pour éviter les violences intercommunautaires qui semblent, selon Hobbes, inévitable
(du fait de volonté de compétition, de confiance et gloire), ce dernier démontre que l'État est nécessaire,
une violence brisant nos libertés afin de nous permettre de vivre en société. Le caractère fondamental
violence de l'état est également affirmé par Machiavel qui, (Léviathan) dans Discours sur la
1^{ère} décade de Tite Live considère que "ce n'est pas la violence qui règne mais la violence

Copie anonyme - n°anonymat :

Code épreuve :

Nombre de pages :

Session : 2024

Emplacement
QR Code

Épreuve de : CG - EDI LYON BS / HEC Paris.

Consignes

- Remplir soigneusement l'en-tête de chaque feuille avant de commencer à composer
- Rédiger avec un stylo non effaçable bleu ou noir
- Ne rien écrire dans les marges (gauche et droite)
- Numéroté chaque page (cadre en bas à droite)
- Placer les feuilles A3 ouvertes, dans le même sens et dans l'ordre

qui avoue qu'il faut condamner". Il y a une "bonne" violence, une violence qui émane de la sagesse, qui nous protège de notre propre violence délictive. Résumons : "ma" violence dans le sens ma violence interne est dénuée et n'est pas ; donc "ma" violence (ici la violence que j'exerce) doit se confondre à "ma" violence, la première violence œuvre pour la raison, le vivre ensemble, la sagesse pour toutes ses formes. Mais que faire si cette même violence étatique, gouvernementale n'est pas sage ?

Il faudrait donc des contre-violences au nom d'un bien-être du sujet social plutôt que de l'insubordination. Le gouvernement est insubordonné une violence soi-disant "sage", nécessaire, pour la perfection. Cela semble problématique : cette contre-violence que l'on effectue nous-même, est-elle fondamentalement "sage" ? Il ne s'agit pas de nier ce qui a été affirmé au I). Cependant, nous sommes plus ou moins conscients que la violence que nous nous imposons "par le haut" grâce au gouvernement a pour but un bien mais un idéal de la sagesse, lequel doit être constamment "révisé" par les contre-violences. On ne va, ici, pas glorifier un Bakounine ou un George Sorel, ce dernier distinguant (assez justement) la violence honnête (révolutions), la violence méprisante (état) et une soi-disant violence "soubite" (les prolétaires) dans Reflexions sur la violence. Albert Camus, dans les Justes, embrasse pleinement ce paradoxe. Des révolutionnaires (Stépan, Dora et Kalgairov) planifient un attentat dans le but de mettre en œuvre leurs idéaux politiques (ici le communisme) et combattre l'injustice. Mais le meurtre est à l'origine de ce qu'ils adorent : "nécessaire et inévitable, c'est ainsi que le meurtre leur apparaît" dans Camus. L'"illégitimité" n'empêche pas l'action, ce qui déshonore profondément le révolutionnaire : "Nous sommes des justes, nous ne sommes pas de ce monde, il y a un diable qui n'est pas pour nous" résume Dora.

De facto, se crée un étonnant paradoxe : d'un côté, on a le caractère profondément "non-mathématisable" de la violence (II) ce qui annihile toute tentative de dialogue, de "commande". Mais de l'autre côté, ce dialogue a tout de même lieu, car la présence de la violence dans notre existence en rend un rapport nécessaire, une "demande de sagesse" s'effectue par défaut, au risque d'aboutir à la contradiction.

-tion avec la rageuse recherchée, et la rageuse même des objets. Soit disant "sage" (cf. Camus).
Le problème est sous nos yeux. "Sois sage, Ô ma violence" : ce rapport qui est poétique est conflictuel
et paradoxal. Cette phrase, en fait, promouvant la rageuse, ne semble pas "sage" du tout !

Pour finir, l'apparente distinction que l'on veut poser entre la violence et soi-même afin de
vouloir l'assagir, est illusoire, du fait d'un lien complexe entre la violence et soi. Il semble donc
nécessaire de se faire violence afin de gagner en sagesse. ("Ô ma violence, assagis-moi").

Se faire violence pur et simple semble être la plus grande preuve de sagesse : embras-
ser cette sensation afin de, à la fois, "démystifier" et ramener la violence à sa hauteur et gagner en
sagesse. Le moyen n'est ni sage ni "pas sage", mais nous éclaire quant au monde, à des aspirations,
bref : il apporte la sagesse s'il est utilisé efficacement. La "non-violence" est justement l'étape parfaite
d'une "violence auto-cuplée" qui nous le pousse vers la béatitude. Gandhi, grâce à sa théorie du
Satyagraha, affirme qu'une violence incontrôlable et un pacifisme de principe sont les meilleurs moyens pour
accomplir nos fins dans des combats. (qui ont, pour sa part, porté de nombreux fruits en 1947...). Cela lui
permet de distinguer lorsque la violence devient absolument nécessaire et lorsque l'on peut se passer "s'il ya
seulement le choix entre la violence et la lâcheté, je vois que je conseille la violence". Jacques Lacarrière,
dans Les hommes ivres de Dieu, relève le parcours des moines anachorètes, pratiquant une ascèse rigoureuse,
une répétition de méditation à quelque rythme, afin de se rapprocher de Dieu. La violence n'est pas "sage", mais
l'acceptation d'un rapport complexe qui vient et désunit l'Homme à elle, éclaire notre raison et notre sagesse.
Mais tout cela a besoin de précision : on semble ici vouloir se faire violence "juste" pour se faire violence,
et la soi-disant "rageuse" demeure floue : pour rappel, la sagesse est assimilable d'un côté à la connais-
sance et d'autre part à l'éthique. C'est ce que nous allons expliciter.

En effet, d'abord, accepter notre part dans le monde est une de "nos" violences que je
me inflige, qui me fait occasionnellement gagner en sagesse, car en humilité. Ici on voit clairement que la
violence n'est ni "sage" ni "pas sage" mais que c'est un moyen qui, quand il est redonné adroitement
et modérément à notre conscience, nous est bénéfique. C'est d'abord tout ça qui, dans Critique de
la faculté de juger, observe qu'il y a une tension, une violence entre la finitude de notre être et notre
entendement, et l'infini du monde et l'éternité de notre vieillesse. Il faudrait alors embrasser, accepter
de recevoir, de subir cette violence de notre condition. Finalement, plus on avance dans le

raisonnement, on réalise qu'on a l'impression que c'est la violence elle-même qui peut être "sage": mais il garde à l'esprit que ce n'est qu'un moyen et pas une fin (cf II), et que la sagesse obtenue est distillée du caractère dangereux de la violence. Pascal ne dit pas autre chose dans ses Pensées: "Qu'est ce que l'Homme, un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant"; "La seule chose que je sache est que je dois braver moi-même". Si l'autre accepte, éprouve la violence de sa condition, source viduée de sagesse. Et seu au plan social? En est-il toujours de même? Ya-t-il une tension, une violence qu'il faudrait accepter pour atteindre idéalement la sagesse?

Aimer et vivre avec autrui et à être capable, définitivement la plus grande sagesse, se met en oeuvre grâce à une "auto-violence" profondément faite: non pas la négation physique (III A)) ni le fatalisme intellectuel (III B)), mais la clé de tout de tout: la remise en question perpétuelle de soi. Précisons cette idée: Emmanuel Lévinas, dans Entre nous: essai sur le penser à l'autre, considère qu'"il ya, dans le visage d'autrui, toujours la mort d'autrui, et au quelque manière vicision au meurtre, à aller jusqu'au bout, négation complétement autrui. Et, en même temps, et c'est ça la chose paradoxale, le visage est aussi le "tu ne tueras point"". La présence d'autrui nous met face à la violence de notre être au même temps qu'à notre propre humanité, ce qui viole notre équilibre psychique et nous vicite mécaniquement à une vicision de notre condition, notre moral est aussi, brité notre éthique. On peut interpréter la chose de Lévinas de cette manière: soit, la violence est essentiellement opposée à la sagesse. Soit, certains violences peuvent être considérées comme "sages" car servent pour cette sagesse. Mais Lévinas est parfaitement de cet écueil, en acceptant la profane violence sur notre éthique, qui rebatit et redéfinit notre vicidentialité même, la violence est perçue comme un outil qui met en valeur le principal problème: l'espérance d'effectuer une violence sage, alors que nous ne sommes même pas sage. Et c'est par là que tout commence.

* * *

En fait, s'acharner à savoir la violence de telle sorte (cf ①) n'est pas l'approche qu'il faut avoir. Bien que la violence oscille entre maintien et perte de contrôle, entre raison et déraison, il faut renoncer à la voir comme un élément aussi bien vitere qu'extime qu'on domine partiellement (bien que dans les faits cette domination partielle soit indispensable). Au contraire, du fait de ce lien complexe qui unit et déunit l'Homme et l'exercice de la violence (dans sa présence dans son être), il ne faut pas la séparer de soi, ce que suggère le sujet, en plaçant de fait la violence comme entité déifiée. En acceptant une partie pour nous reconstruire de l'intérieur et nous définir, la violence était tout aussi déshumanisée que humaine, on la conçoit comme un potentiel à échelle humaine qui est exempt de notion de sagesse, qui n'est "mien" et qui boucule notre vicitorialité pour enfin réussir à la considérer. Saint Just, qui finit par se repentir de respecter, a subit cette transformation éthique, et bien que la violence qui l'habitait fut toujours présente, plus ou moins maintenue, il a réussi à se faire violence, à le reconstruire intelligemment contre soi pour atteindre au mieux Dieu et, à façon, la sagesse.