

QUELQUES PROBLÈMES DE DÉFINITION DE LA VIOLENCE EN POLITIQUE : L'EXEMPLE DE LA FANATISATION

Claude Gautier

ERES | « [Revue internationale des sciences sociales](#) »

2002/4 n° 174 | pages 515 à 523

ISSN 0304-3037

ISBN 9782749200453

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-internationale-des-sciences-sociales-2002-4-page-515.htm>

!Pour citer cet article :

Claude Gautier, « Quelques problèmes de définition de la violence en politique : l'exemple de la fanatisation », *Revue internationale des sciences sociales* 2002/4 (n° 174), p. 515-523.

DOI 10.3917/riss.174.0515

Distribution électronique Cairn.info pour ERES.

© ERES. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Quelques problèmes de définition de la violence en politique : l'exemple de la fanatisation

Claude Gautier

L'intérêt d'un retour aux historiens du passé pour analyser la violence en politique

Parler de « violences extrêmes » n'est pas chose évidente. L'énoncé, tel qu'il est formulé, contient une série de difficultés que l'on voudrait rapidement évoquer pour justifier le point de vue retenu et annoncer la démarche.

« Violences extrêmes » : un problème de définition

On connaît tout l'intérêt qu'a porté Norbert Elias au problème de la violence (Elias, 1975). De nombreux travaux ont insisté sur l'importance de cette catégorie dans sa sociologie (par exemple, Fletcher, 1977 ; ainsi que ses indications bibliographiques en fin d'ouvrage). Il semble pourtant que, loin de qualifier empiriquement une réalité précise, la violence ait plutôt tendance à jouer comme un équivalent fonctionnel. La violence, du moins son concept, paraît y tenir le rôle d'un opérateur¹ indiquant le passage entre deux états : d'un côté, un état où la violence est diffuse ; de l'autre, un état où la violence, enfin rétrécie et monopolisée, « est reléguée au fond des casernes » (Elias, 1975, p. 199). Coextensive à l'ordre social, diffuse ou monopolisée, la violence² ne semble pas autrement posée que comme une fonction justifiant le sens de la civili-

sation³. Peut-il en être autrement ? Est-il méthodologiquement envisageable d'étudier la violence pour elle-même ? Ne se heurte-t-on pas à d'insurmontables problèmes dès lors que l'on cherche à sortir des classiques réductions au moyen desquelles elle est désignée comme fonction, médiation rendant intelligible un résultat, permettant de décrire des effets particuliers ?

L'adjectif, dans l'énoncé « violences extrêmes », devrait attirer l'attention sur des violences d'un type particulier

susceptibles d'invalidier, du moins en apparence, les analyses courantes en termes d'utilité et de fonction. Il y a, en effet, cette question du seuil qui suppose que ce dont il s'agit porte sur un « au-delà » de la violence ; porte sur quelque chose qui, sans la nier, lui donnerait une autre dimension. Pourtant, l'exigence méthodologique d'une explication, sinon d'une compréhension des phénomènes que l'on

regroupe sous cette dénomination, pour être satisfaite, justifie toujours un travail de comparaison, implique le plus souvent le recours aux savoirs des analogies. L'expression « violences extrêmes », en elle-même, ne permet pas de qualifier quoi que ce soit ; il convient de relier ce qu'elle désigne à une autre détermination sociale qui est celle de la sensibilité.

Alain Corbin (1995) propose à partir d'une enquête minutieuse, publiée sous le titre *Le village des « cannibales »*, de rendre compte des raisons pour lesquelles les paysans du village de Hauteveyre en Dordogne ont pu commettre collec-

Claude Gautier est chercheur au CNRS-CURRAP, Université Picardie Jules-Verne, Amiens. Il est spécialiste de l'histoire des idées politiques aux XVIII^e et XIX^e siècles, particulièrement en Écosse, en Angleterre et en France. Sa dernière publication est, sous sa direction, *Hume et la question de la société civile*, Paris, PUF, 2001. Il prépare actuellement un ouvrage sur les historiens de l'École écossaise et la constitution d'un savoir historique positif.
E-mail : gac@wanadoo.fr

tivement un massacre particulièrement violent à l'encontre du châtelain du village à la fin du Second Empire⁴. La démarche y est magistrale ; elle débute par une étude contextuelle des sentiments et des représentations politiques de la paysannerie encore impérialiste en ce moment de bascule du début des années 1870. Il s'agit, en d'autres termes, de comprendre la nature de certaines des frustrations et angoisses propres à ce groupe social des paysans pour donner sens aux déchaînements de violence qui vont culminer avec ce massacre. À ce titre, Corbin confronte judicieusement, à partir de témoignages et de comptes rendus, les perceptions et les représentations presque contemporaines de cet événement pour montrer qu'elles indiquent, pour la plupart, un changement essentiel de la sensibilité commune aux violences politiques. La sévérité des condamnations qui résultèrent des procès intentés contre les meneurs de ce massacre en est une manifestation exemplaire.

Cette sévérité, en effet, a pu se justifier par un changement de qualification de l'événement désormais rabattu du côté des violences de droit commun. Les actions qui ont déployé une telle violence, même collectivement assumées, ont été perçues comme monstrueuses et condamnées tout aussi bien par les défenseurs de l'Empire que par les républicains. Le décalage entre un mode d'expression désormais illégitime d'un côté et les nouvelles formes de perception de la violence de l'autre était alors particulièrement fort ; « Avant d'être désavoués par la société dans laquelle ils étaient immergés, ces paysans n'avaient pas su dire, autrement qu'en suppliciant l'ennemi, la spécificité de leurs représentations du politique, l'intensité de leur angoisse et la profondeur de leur attachement au souverain. » (Corbin, 1995, p. 166).

Ce qui se révèle donc intolérable dans ces événements qui, peu de temps auparavant, n'auraient pas même entraîné de condamnation pénale, résulte d'une *modification des formes reconnues et acceptées de répertoires d'expression et de revendication politiques*⁵. Ce qui intéresse l'historien, ici, et qui mérite toute l'attention du politiste, est de comprendre pourquoi et comment il se fait qu'à un moment donné un répertoire d'action politique, violent mais toléré sinon justifié, devient politiquement inacceptable : « Le supplice relégué au simple statut d'affaire criminelle, étrange tout au plus par son caractère anachronique, a perdu tout son sens.

Exclu du champ de la rationalité qui ordonne les clivages politiques au sein de la société globale, le massacre d'Alain de Monéys a bien vite cessé d'intéresser les historiens » (Corbin, 1995, p. 167).

Il ressort de cette étude remarquable à bien des égards, que l'histoire de certains faits de violence conduit le chercheur à prendre en considération un double plan de réflexion ; le plan des événements, c'est-à-dire la description minutieuse de leur dynamique, de leur morphologie et de leurs conséquences immédiates ; le plan de la sensibilité ou, plus précisément, celui des représentations qui conditionnent, en partie tout au moins, la définition d'une frontière toujours instable entre ce qui est recevable, acceptable des formes de recours à la violence, comme moyen d'expression politique, et ce qui ne l'est pas et qui, à ce titre, ressortit à un autre espace de qualification.

L'histoire et l'écriture de la violence

La question posée est maintenant un peu différente. Plus exactement, il s'agit de prendre autrement la difficulté posée par l'énoncé et d'étudier la façon dont on a pu réfléchir aux faits de violence. À ce titre, il est sans aucun doute utile de revisiter les manières dont on a pu les décrire, par le passé, à travers certaines expériences d'écriture historique. Le « langage » utilisé pour rendre compte de tels phénomènes peut éclairer sur des représentations et des théories implicites ou explicites qui ont cherché à donner un sens à de tels événements. Il y a là, semble-t-il, un véritable champ de recherche. Sans préjuger des résultats que l'on n'est pas en mesure de donner, il est toutefois possible, à partir de quelques exemples, de montrer la pertinence d'un tel parti pris de lecture de l'énoncé portant sur les violences extrêmes.

Aux XVIII^e et XIX^e siècles, période pendant laquelle, pour le dire brièvement, l'histoire se constitue comme un ensemble de discours élaborant un savoir positif⁶, les historiens ont eu, pour de multiples raisons que l'on n'étudiera pas ici, à se confronter à l'étude des guerres de religion, à l'interprétation des révolutions. Ils ont donc rencontré ce problème de qualification de la violence ; ils ont tenté, par des voies très souvent différentes, d'en proposer des interprétations. À leur manière, peut-on dire, ils ont formulé des hypothèses que l'on aurait tort de dédaigner et qui,



Gravure de la fin du XIV^e siècle qui dépeint un massacre de Juifs pendant la croisade des « Pasteurs » en 1320.
British Library/AGG Paris.

pour l'observateur d'aujourd'hui, peuvent être considérées comme autant d'expériences d'interprétation à partir desquelles il est possible de reprendre nos questions⁷ actuelles.

Ainsi, Edgar Quinet⁸, dans *La Révolution* (1865)⁹, manière d'histoire philosophique¹⁰ que l'on pourrait rattacher à une tradition d'écriture de l'histoire plus ancienne encore, consacre un livre entier à la représentation de ce qu'il appelle

« La théorie du terrorisme » (Livre XVII). Une théorie qui débute par un exposé des causes (1987, p. 497-502) et se prolonge par une réflexion sur la nature des moyens mis en œuvre par la Terreur. Il apparaît alors que ce que l'on pourrait poser comme une singularité n'est, aux yeux de Quinet, que l'expression d'une relative continuité. Cette affirmation est entre autre établie au moyen d'une comparaison majeure ; celle

des massacres qui accompagnèrent et suivirent la Révocation de l'Édit de Nantes.

En quelques pages intitulées « Les précédents historiques. En quoi l'Ancienne France a fourni des modèles à la Terreur » (1987, p. 502-505), Quinet propose une explication des moyens de la Terreur. Il y compare l'intensité des violences manifestées lors des deux événements pour poser clairement que « la Terreur de 1793 ne sut pas égaler en tout la Terreur de 1687 » ; « 93 n'employa pas la torture ; il ne brûla ni n'écartela ses victimes ; il ne rompa pas les os des condamnés avant de les jeter grouillants dans le bûcher » (1987, p. 503). Quinet compare ainsi des intensités au moyen d'images saisissantes, mais aussi, et tel est peut-être l'une des dimensions les plus polémiques de son étude, des efficacités. Car le détour par la théorie du terrorisme doit se comprendre, peut-être avant tout, comme ce qui permet de traiter du problème de l'efficacité de ces violences. Il en concluait alors que, à supposer légitime le parti de la Terreur, ce qui n'était pas nécessairement sa position, la question que l'on devait poser n'était pas tant de condamner la violence comme telle que de comprendre pourquoi elle fut si terriblement inefficace¹¹.

Il s'agissait là, indéniablement d'une démarche provocatrice, laquelle consistait à mesurer à l'aune de ses intentions affichées, les résultats de la Terreur et donc à poser la violence comme un moyen parmi d'autres d'y parvenir, à condition qu'il fût efficace. Il serait intéressant de considérer à nouveau les termes de la controverse, par ailleurs présentée par François Furet (1986), mais en retenant pour axe principal d'étude ce problème de la singularité de la violence terroriste, ce qui suppose que l'on se démarque du biais imposé par la grille de lecture libérale des deux révolutions. C'est là une autre histoire.

Cette rapide évocation de Quinet montre combien il peut être pertinent de faire l'inventaire des manières de poser le problème de la violence ; de décrire les moyens rhétoriques et théoriques, en un mot les modèles interprétatifs, à partir desquels les violences en politique sont ainsi qualifiées et/ou non justifiées ; pour comprendre comment, dans un contexte historico-politique donné, se construisent certaines des représentations de la société, certaines des justifications du changement politique, de ses moyens légitimes pour y parvenir.

Il convient d'illustrer encore la fécondité de cette approche en proposant un exemple plus pré-

cis de la manière dont on a pu étudier la question politique de la haine comme vecteur de fanatisation et de mobilisation violentes.

Les étapes d'une étude historienne du fanatisme religieux : la fanatisation chez Hume

« De nos jours, j'ai pu observer dans le petit, dans le bas, dans le ruisseau de la rue, comment on travaille ecclésiastiquement la haine et l'émeute » (Michelet [1847] 1979, p. 64). Affirmation concise de Jules Michelet qui met l'accent sur deux déterminations décisives de l'étude de la haine comme affect susceptible d'engendrer des dynamiques de mobilisation. Tout d'abord, la haine se travaille et le déploiement de ses effets n'est jamais celui d'une pure contingence : il s'agit, bien plutôt, d'un résultat. Enfin, la haine implique pour être convenablement comprise de considérer la dimension affective et passionnelle des conduites individuelles et collectives. Comment ne pas être sensible au vocabulaire, aux registres sémantiques portant sur les passions et les incitations à la haine qu'emploie Michelet dans les pages célèbres de son *Histoire de la Révolution* consacrée aux massacres de Septembre 1792 (Livre VI, chapitres IV-VI, 1979, p. 818-861) ? Comment ne pas mesurer toute la valeur méthodologique du parti pris visant à étudier ces phénomènes comme autant de mouvements ? Des mouvements qui résultent, pour la plupart, du jeu de *circonstances* et d'*actions* souvent explicables ; des mouvements, enfin, qui sont autant de traces, non pas de natures essentiellement violentes, mais bien de *tendances* portées aux extrêmes par la collusion entre le jeu des intérêts et le déroulement de circonstances¹², ainsi que par les actions et les discours des acteurs.

On trouve, chez certains historiens écossais des Lumières, près d'un siècle plus tôt, des analyses tout à fait analogues concernant les violences liées à la mobilisation politique de la haine. Dans sa monumentale *Histoire d'Angleterre* (1754-1762), David Hume se propose de rendre compte de certains de ces mouvements religieux de fanatisation qui ont joué un rôle si grand pendant les guerres civiles au XVII^e siècle. Cet auteur, comme d'autres représentants de l'École historique écossaise, n'a pas manqué d'être lu par ceux qui, dans la France des années

1820-1850, élaboraient le projet d'une histoire libérale.

Présenter de manière exhaustive la problématique humienne de l'analyse historique des passions en politique excède largement le cadre de cette contribution. On voudrait pointer quelques lignes directrices susceptibles de justifier l'intérêt qu'il y a à relire aujourd'hui ces historiens pour une étude comparée des faits de violence. Il n'y a pas, dans l'*Histoire d'Angleterre* (Hume [1778], 1983) de théorie du fanatisme. Ce dernier est toujours envisagé comme un effet, tout simplement parce que l'on part du postulat selon lequel il convient de renoncer à voir celui-ci comme un attribut. Parler de fanatisme est donc inadéquat ; il faut plutôt raisonner en terme de fanatisation. Son étude ne peut être envisagée, de surcroît, que dans l'univers des pratiques, dans celui des conduites réelles et de leurs relations avec les circonstances qui les rendent possibles. De tels principes reviennent, sur le plan de la démarche, à privilégier le point de vue d'une histoire en tant qu'elle est le discours qui donne toute son importance aux jeux des circonstances, déterminations essentielles à l'étude des faits de violence. Le volume V de cette *Histoire*, consacrée à la fin de la dynastie des Stuarts, commence par le règne de Charles I^{er} et tente de comprendre comment il se fait que ce roi, par une série d'erreurs commises dans les années 1630, va embrasser l'Écosse presbytérienne et la soulever, religieusement, politiquement bien sûr et, pour finir, militairement, contre son autorité. On peut distinguer trois moments dans cette analyse qu'il convient d'évoquer rapidement.

La qualification du double niveau d'analyse de la dynamique de fanatisation

Ce premier moment repose sur la mise en évidence de la collusion entre deux séries d'événements : d'un côté, un contexte politico-religieux particulièrement tendu ; de l'autre, une série de décisions erronées et arbitraires de la part du roi et de ses ministres.

Du côté du contexte, Hume évoque les relations difficiles entre l'Anglicanisme menacé de l'intérieur par les velléités papistes du Roi et de son archevêque Laud, entre temps devenu conseiller ; il insiste, également, sur les relations devenues agressives entre l'Église d'État et le presbytère qui refuse toujours l'alignement sur

les questions du dogme et de la liturgie. À cela s'ajoute, bien sûr, le problème lancinant des rapports politiques entre l'Écosse et l'Angleterre.

Du côté des actes déclencheurs ensuite, Hume part de la décision, en 1637, d'imposer, par la menace et le recours à la force, l'unification du canon liturgique en Écosse. Cette décision est tout de suite qualifiée par Hume d'arbitraire (1983, p. 112) non pas parce qu'il s'agirait là d'un acte tyrannique, mais parce que cette décision trahit la coupure devenue de plus en plus manifeste entre l'univers des représentations du roi Charles I^{er} portant sur ses prérogatives et le lien réel qui l'unit à son peuple, à ses représentants religieux et politiques.

C'est donc à partir de ce double point de vue que Hume va repérer la particularité des circonstances qui déclenchent les mouvements de haine et de fanatisation : d'une part, ce qui appartient au jeu d'une dynamique presque mécanique et plus objective de la concaténation des mouvements où les situations et les actes produisent des effets ; d'autre part, ce qui appartient au registre de ce qu'on appellerait aujourd'hui une certaine compréhension par laquelle on s'identifie aux vues de celui qui agit ou décide.

Il devient possible, dans ces conditions, de rendre compte du caractère arbitraire de la politique royale en repérant et décrivant la série des actions et des réactions qui s'enchaînent et conduisent à l'embrasement. Il s'agit là du second moment de l'analyse.

Le mouvement de la fanatisation par le jeu des actions et des réactions

Il serait intéressant ici de revenir sur la manière dont Hume agence cette description montrant comment la série des actions alimente des croyances non congruentes qui renforcent, en retour, l'incompréhension réciproque et facilitent l'enrôlement de factions, de groupes au service de la contestation. Ainsi, pour le peuple écossais, conditionné par les membres du clergé, la liturgie qu'on veut leur imposer n'est jamais qu'une « sorte de messe » (1983, p. 112), par le biais de laquelle on réintroduit toutes « les abominations du papisme » (1983, p. 113). De telles impositions ne peuvent qu'alimenter la prévention contre le roi et rendre les Écossais encore plus rétifs à toute exigence de soumission. De l'autre côté, refusant de surseoir, le roi renforce presque mécaniquement les résistances écossaises et pro-

voque une augmentation purement circonstancielle du zèle presbytérien contre cette « odieuse nouveauté » (*ibid.*).

Il s'agit là, et Hume le montre avec grande subtilité, non pas du zèle presbytérien en général mais d'une variation momentanée de son intensité qui va rencontrer et faire écho à des discours et à des actes, lesquels, parés de toute vraisemblance, vont renforcer des croyances et induire des actions. C'est alors que « tout le monde commença à s'unir et à s'encourager mutuellement contre les religieuses innovations qu'on voulait introduire en Écosse » (*ibid.*). Cette fédération des actions, en d'autres termes, cette mobilisation est immédiatement décrite par Hume comme un mouvement d'extension et de généralisation. Non seulement le clergé « déclama » (1983, p. 114) contre le roi, mais toutes les Églises se mettent à retentir « d'invectives contre l'antéchrist » (1983, *ibid.*).

Bien plus encore, la dynamique des factions politiques allait pouvoir s'adosser à « la chaleur de la religion » (*ibid.*). Les conditions étaient alors réunies pour que se développent les soulèvements les plus dangereux. Insistant sur le rôle actif des « chefs populaires », des « discours en chaire » (1983, p. 116-sq), Hume met en évidence cette dimension essentielle du déploiement du fanatisme par l'incitation à la haine, objet d'un véritable travail de production. Aussi n'est-il pas étonnant que Hume accorde une attention particulière à la constitution puis au déroulement des réunions de l'« Assemblée de l'Église d'Écosse » qui se tiendra à Glasgow en 1639 (1983, p. 118-sq). Toutes les règles de composition de cette assemblée, montre Hume, permettent d'accentuer la représentation et l'impact des plus zélés, des « plus ardents de chaque ordre qui étaient choisis ». Citons Hume : « pour y préparer les esprits, ils avaient fait présenter au presbytère d'Edimbourg, et lire solennellement dans toutes les églises du royaume, une accusation contre les évêques, dans laquelle ceux-ci étaient tous chargés d'hérésie, de simonie, de brigue, de parjure, d'adultère, de fornication, d'imposture, de jurements, d'ivrognerie, de passions pour le jeu, etc. » (1983, p. 119).

Hume ne s'arrête pas là. Il montre comment l'efficacité de cet agencement des représentations était lui-même soutenu par un état donné des rapports de force objectifs. D'un côté, un roi sans force armée réglée, de l'autre, un peuple qui, enflammé par de religieuses « préventions » et

par une « aversion nationale pour l'Angleterre », cette « vieille ennemie », qui en dépit d'un nombre plus faible de soldats, allait compenser ce handicap par un surcroît de ferveur : « Les chaires avaient été d'un très grand secours aux officiers pour lever des troupes, et n'avaient pas manqué de lancer des anathèmes sur ceux qui ne portaient pas pour assister le Seigneur contre les ennemis de son nom. » (1983, p. 125). Donc d'un côté, une armée au comportement mercenaire, tributaire d'un versement de soldes et tiède à l'égard des motifs de guerre ; de l'autre, une armée qui se rapprochait de plus en plus, par son esprit, de la milice, doublement motivée qu'elle était à vouloir triompher de l'ennemi anglais. On en vient au troisième moment de la description du processus.

L'autonomisation de la dynamique passionnelle à l'égard des circonstances qui lui ont donné naissance

En effet, après avoir constaté son impuissance de fait, le Roi entre dans une série de concessions (1983, p. 116-117) qui, loin de satisfaire les opposants, allaient renforcer l'intransigeance et la violence des chefs religieux et populaires écossais. Dès lors la dynamique change de nature ; elle parvient à ce moment particulier où les conditions qui lui ont donné naissance, du moins qui l'ont déclenchée, cessent de porter le mouvement d'actions et de réactions. Celui-ci s'émancipe, s'autonomise en quelque sorte.

Alors la menace du papisme par le biais de la réforme du canon est relayée par une autre dynamique affective. Ce qui devient premier, pour ainsi dire, dans l'ordre des motifs, réside dans le maintien sinon la consolidation de l'unité du front ainsi constitué.

Il s'agit là, pour Hume, d'une des raisons pour lesquelles les propositions royales ont été comprises par les Écossais comme des menaces susceptibles de les diviser, et de les affaiblir (1983, p. 118-119). Ce qui devient alors premier dans l'ordre des motifs porte sur la construction d'une unité, implique la lutte contre les risques de division que la dynamique des passions, par le jeu de la haine et du mépris, ne peuvent manquer d'alimenter. Dans un tel contexte, la dimension essentiellement affective et passionnelle des rapports d'opposition devient susceptible de se reproduire indéfiniment, de se décontextualiser et, finalement, de s'autonomiser.

Alors le jeu des passions pourra trouver un nouvel élan, et parce que les circonstances s'y prêtent, le travail de fanatisation pourra produire tous ses effets. Dans de tels moments, les fabulations, les inventions et les accusations les plus diverses, portant sur des personnes, sur des actes ou des intentions, vont avoir prise sur les croyances populaires, vont devenir des médiations parfaitement efficaces pour orienter les actions et les réactions des groupes fanatisés ou des sectes manipulées. Dans un tel contexte, également, les discours sont à étudier comme autant d'éléments permettant de travailler la haine, de l'étendre et de l'indurer chez ceux qui sont affectés par elle.

Conclusion

Ce qui précède suffit, semble-t-il, à justifier l'intérêt que l'on peut porter à l'étude des mouvements de fanatisation telle que certains historiens des Lumières les ont compris et décrits. La

modernité des explications retenues tient, entre autres choses, au souci de mener ensemble l'étude des circonstances et celle des dynamiques affectives. Ces dernières ne sont jamais envisagées pour elles-mêmes mais toujours en relation avec des contextes qui leur donnent une puissance d'action et qui contribuent à la radicalisation des antagonismes.

Si le fanatisme est un affect social et politique, c'est aussi parce qu'il désigne quelque chose de commun aux hommes qui, adossé à des circonstances particulières, se développe sous la forme de conduites dévastatrices dans leurs effets. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, c'est parce que de telles conduites sont humaines, c'est-à-dire probables, que Hume parvient à les analyser autrement qu'en les diabolisant ; autrement qu'en les réifiant comme des qualités psychologiques.

Pour cet historien, l'étude positive des causes du fanatisme ne relève donc jamais de la morale mais toujours de l'étude des circonstances qui lui confèrent une dimension politique.

Notes

1. Nous utilisons cette désignation que nous empruntons, dans ce cas précis, à Hérant (1987) qui, à propos de l'*habitus*, chez Bourdieu, dit qu'il fonctionne, en tant que catégorie, comme un opérateur ou encore comme un schème de commutation, permettant de désigner, bien plus que de qualifier et de décrire, les effets d'une transformation.

2. Fletcher (1977, p. 45-47). Il suggère une analyse, au départ plus séduisante, mais somme toute assez décevante, qui consiste à poser le principe d'une définition progressive de la notion de violence dans la sociologie de Elias puis à relativiser l'opposition entre violence et civilisation. Il admet donc le principe d'une variabilité des occurrences que seule une étude de contexte peut faire apparaître, celle-ci faisant balancer entre une catégorie trop strictement définie et une

abstraction générale dépourvue de fécondité véritable.

3. Mais il y a encore autre chose. À supposer légitime une telle restriction, et sans rentrer dans les débats portant sur les rapports entre violences symboliques et violences physiques, l'observation des fonctionnements ordinaires de ce qu'on appelle imprécisément les régimes politiques démocratiques, va contre ce résultat. De multiples « exceptions » illustrent l'existence de retours à la violence physique dans les relations de travail, dans les rapports entre les sexes, dans les rapports à l'autorité, dans les prisons, dans les centres d'attente pour demandeurs d'asile territorial, etc. Autant d'exceptions qui doivent conduire à envisager en d'autres termes le sens d'une évolution entendue comme rétraction de la

violence physique et développement des formes symboliques de celle-ci.

4. En août 1870, le châtelain, Alain de Monéys, est longtemps supplicié puis brûlé vif, avant de faire l'objet d'agressions de type anthropophage, en présence d'une foule nombreuse qui l'accuse d'avoir déclamé haut et fort « Vive la République ». En fin de journée, certains vont même jusqu'à se vanter d'avoir « rôti » un « Prussien ».

5. Sur la notion de « répertoire » d'action, voir Tilly (1969, p. 5-45 ; 1986).

6. Sur la problématique générale de l'avènement de l'histoire comme savoir positif portant sur la formation des nations, des sociétés civiles, on se reportera, entre autres, à Foucault (1997), Kriegel (1988, tome 3) ; Grell (1993). Pour le versant anglo-écossais, le

maître livre reste celui de Pocock (1987 ; 2000 pour la traduction française), ainsi que Pocock (1999).

7. Cette question de la comparabilité et, plus largement, de l'usage de la comparaison, n'a pas seulement des implications méthodologiques ; dans le cas des violences extrêmes, elle déborde largement le domaine de la connaissance pour revêtir une dimension polémique. Sur la comparaison en histoire comme principe de connaissance, on pourra, notamment, se reporter à l'introduction de Bloch ([1924] 1983, p. 15-26). Pour un autre exemple illustrant la dimension polémique du problème de la comparabilité, voir Brossat (1996).

8. Edgar Quinet est historien français (1803-1875). Traducteur de *l'Idée sur la philosophie de l'humanité* de Herder (1825), il est avec Jules Michelet, l'un des plus ardents adversaires du cléricalisme. Elu député en 1848, il se prononça pour la séparation radicale de l'Église et de l'État. Il sera de nouveau élu à l'Assemblée nationale à partir de 1871.

9. Revenant sur les critiques qui lui ont été adressées à propos de son interprétation de la Terreur, Quinet, dans *Critique de la révolution*, résume fort clairement l'enjeu de sa démonstration, ainsi que sa nouveauté : « j'ai montré que si l'on acceptait le système de la Terreur, la logique voulait qu'on allât jusqu'au bout, c'est-à-dire jusqu'à l'extirpation de l'adversaire. [...] Voulait-on les barbaries du seizième siècle ? Il était contradictoire de proclamer la liberté des cultes. Voulait-on la

liberté des cultes ? Il était contradictoire de vouloir les barbaries du seizième siècle » (1987, p. 45). Mais aussi, se reporter à *La Révolution*, Livre XVI, (1987, p. 465-466). On peut encore lire, entre autres (p. 475) : « Des masses encore à demi-barbares cherchèrent à sortir tumultueusement de la tutelle sacerdotale de l'ancien régime. La république classique, officielle, disciplinée, littéraire de Robespierre, ne pouvait rien comprendre à cet effort populaire, dont elle ne trouvait le modèle ni dans Rousseau, ni dans Lycurgue. »

10. Une histoire philosophique dont l'intention est autant spéculative que narrative. À dire vrai, les faits y sont plutôt suggérés et tout le travail interprétatif porte sur la mise au jour de causes, de séries causales. L'intitulé de chapitres tel « Que serait-il arrivé si la Révolution française eût employé, dans la religion, les moyens des révolutions d'Angleterre ? » (1987, p. 487-sq), pour ne prendre que cet exemple, ne manque pas de faire penser aux fameux énoncés hypothétiques de Max Weber.

11. La position de Quinet sur l'interprétation de la Terreur n'est pas celle de la rupture entre 1789 et 1793 mais bien celle de la contradiction, terme à terme, entre les fins et les moyens de celle-là : « je crois pouvoir dire que les révolutionnaires étaient en contradiction avec eux-mêmes, lorsqu'ils revenaient au droit antique de la Terreur, et qu'ils maintenaient en même temps le droit de leur ennemi. Ils ne

pouvaient manquer de se briser dans cette contradiction », (1987, p. 493). Il ne serait pas difficile de montrer à quel point le modèle d'interprétation de Quinet n'est pas celui de la rupture. Pour exemple, on peut lire à propos de la religion sous la Terreur : « L'Assemblée fit ce que font tous les êtres irrésolus ; elle ajourna ; la cause du moyen âge fut gagnée. La Convention accepta la même base que celle de la Constituante. 1791 reparu dans 1793. Les hommes se croyaient séparés de la première Assemblée par des siècles ; ils n'en étaient pas sortis. » et, un peu plus loin, encore : « Les erreurs d'esprit de 1792 prennent corps en 1793 et deviennent des erreurs d'action ; l'impuissance produit la fureur. Le faux conduit à l'absurde, et l'absurde va engendrer l'atroce. » (Furet 1986, p. 469 ; voir aussi p. 51, 56, 59, et pour la présentation de l'interprétation de la Terreur, p. 67-69). Pour une autre interprétation critique de la lecture de Furet, voir Richard (2001) : « Il n'y a donc pas, chez Quinet, de construction visant à distinguer dans la révolution une phase modérée et positive d'une phase d'égarement violent qui correspondrait à la Terreur. Sur ce point, ses commentateurs semblent avoir souvent fait des contresens. »

12. On attire tout particulièrement l'attention du lecteur sur le vocabulaire et la manière de présenter le déclenchement des massacres (1979, p. 834-835) ; mais aussi sur l'importance donnée à l'extension de la fureur massacrante (1979, p. 836-838).

Références

- BLOCH, M. [1924]. 1983. *Les rois thaumaturges*, Paris, Gallimard.
- BROSSAT, A. 1996. *L'épreuve du désastre – Le XX^e siècle et les camps*, Paris, Albin Michel.
- CORBIN, A. 1995. *Le village des « cannibales »*, Paris, Flammarion.
- ELIAS, N. 1975. *La dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy.
- FLETCHER, J. 1977. *Violence and Civilization. An Introduction to the Work of Norbert Elias*, Cambridge, Polity Press.
- FOUCAULT, M. 1997. « Il faut défendre la société » *Cours au Collège de France*. 1976, Paris, Gallimard-Le Seuil.
- FURET, F. 1986. *La gauche et la révolution au milieu du XIX^e siècle – Edgar Quinet et la question du Jacobinisme 1865-1870*, Paris, Hachette.
- GRELL, C. 1993. *L'histoire entre érudition et philosophie, Étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*, Paris, Presses Universitaires de France.
- HERANT, F. 1987. « La seconde nature de l'habitus », *Revue Française de Sociologie*, 28, p. 3.
- HUME, D. 1983. *The History of England, from the Invasion of Julius Caesar to The Revolution in 1688*, Indianapolis, Liberty Classics Edition. [1^{re} édition 1778.]
- KRIEGEL, B. 1988. *L'histoire à l'âge classique*, volume 3 : *Les académies de l'histoire*, Paris, Presses Universitaires de France.
- MICHELET, J. 1979. *Histoire de la Révolution française*, Paris, Robert Laffont.
- POCOCK, J. G. A. 1957, 1987, et 2000 pour la traduction française. *L'Ancienne Constitution et le droit féodal*, Paris, Presses Universitaires de France.
- POCOCK, J. G. A. 1999. *Barbarism and Religion, II : Narratives of Civil Government*, Cambridge, Cambridge University Press.
- QUINET, E. 1987. *La révolution, précédée de « Critique de la révolution »*, Paris, Belin.
- RICHARD, N. 2001. « Pourquoi la Révolution a échoué : réforme et Révolution chez Quinet », *Cahiers d'histoire culturelle*, Presses Universitaires de Tours.
- TILLY, C. 1969. « Collective violence in european perspective », dans Graham, H.D.; Gurr, T. (eds), *Violence in the America, Historical and Comparative Perspectives*, Washington DC, US Government Printing Office.
- TILLY, C. 1986. *La France conteste de 1600 à nos jours*, Paris, Fayard.