



Compte-rendu de la Session du séminaire d'initiation à la philosophie politique

La violence ENM (25-29 janvier 2016)

Il est flagrant de constater aujourd'hui l'émergence d'une violence qui s'inscrit singulièrement dans l'histoire, caractérisée par une cruauté individuelle et assumée (alors que le crime de masse vise à industrialiser la mort), mises en scène des exécutions (là où le crime contre l'humanité cherche plutôt à les cacher), faible lien avec la politique (alors que le totalitarisme l'exacerbe), confusion avec le crime de droit commun (alors que les régimes autoritaires exigent une obéissance absolue). Nous nous focaliserons plus particulièrement sur les violences contemporaines où nous retrouverons en filigrane le rapport à la fondation et les nouveaux rapports à la mort.

Joel Hubrecht : Peut-on sortir de la violence du passé ?

Les guerres les plus fréquentes sont des guerres civiles. Entre 2001 et 2010, seuls deux conflits sur vingt-neuf furent des conflits inter-étatiques. La définition de référence de la justice transitionnelle est liée aux poursuites pénales, aux commissions vérité, aux réformes institutionnelles et aux programmes concernant la mémoire. Les travaux universitaires concernant la justice transitionnelle ont une vingtaine d'années. Ils décrivent une justice qui déborde le cadre strictement juridique. La justice transitionnelle a donné lieu à plusieurs versions théoriques. On peut distinguer une version faible et une version forte. Il ne suffit pas de désigner des coupables dans la mesure où les individus n'ont pas tant transgressé la loi que perverti celle-ci au nom d'un bien commun. La justice transitionnelle doit en effet traiter une violence politique. On assiste à une autonomie progressive des juridictions internationales, notamment avec le statut de Rome en 2002 et la création de la CPI. Au Chili, en Argentine et au Brésil, les commissions Vérité ont appelé à la tenue de tribunaux. Il s'agit de poser des continuum entre des situations d'urgence et le long terme. Le séquençage de la justice transitionnelle dépend du contexte du conflit, de la sortie de crise, des moyens, des populations et de leurs cultures. Il n'y a donc pas de séquençage pré-déterminé mais nous pouvons tout de même dégager des lignes générales.

Le but de la justice transitionnelle est de recréer un lien entre le politique et le droit. Ce lien ne doit pas se nouer à la fin du processus mais dès le début. Les victimes doivent avoir un rôle participatif en contribuant à l'édification du nouveau pouvoir. Les processus de justice transitionnelle se conduisent grâce à une volonté politique. L'Etat est désacralisé mais

réhabilité : il s'agit de reconnaître que la violence d'Etat peut être criminelle mais qu'il peut y remédier.

Nous retrouvons deux risques majeurs : la dépolitisation du processus ou au contraire sa manipulation (surpolitisation). Avec la dépolitisation, il y a le risque qu'une doctrine globale fasse l'impasse sur la pluralité du réel, d'autre part, il existe aussi le risque d'une boîte à outil avec le pragmatisme de la bonne gouvernance, inadaptée et imposée de l'extérieur. Certains pays se sont dotés d'un ministère dédié à la justice transitionnelle, comme la Tunisie. Cette politisation peut entraîner une manipulation de la part de partis, comme ce fut le cas en Egypte contre les frères musulmans. On retrouve donc des lignes de tension entre les partisans de la transition. Le défi de la justice transitionnelle revient à retrouver des équilibres malgré les tensions. Elle ne tourne pas la page mais constitue une page sur laquelle une nouvelle histoire va pouvoir s'inscrire.

Gabriel Martinez-Gros. La violence selon Ibn Khaldun revisitée.

La pensée de Ibn Khaldun est d'abord une pensée économique qui part de la problématique suivante : comment produire de la richesse dans une société agraire, dont les progrès sont infimes, y compris en termes de développements démographiques ? Il faut d'abord lever l'impôt, ce qui passe par la constitution de villes et une division du travail. Le but de l'Etat c'est la richesse, ce n'est pas la guerre car celle-ci coûte cher. L'Empire est donc pacifiant, il prive les habitants de leur liberté en échange de la sécurité. Les bédouins sont ceux qui sont en charge de la violence alors que le reste de la population est sédentaire. A terme, le pouvoir revient à ces bédouins dans la mesure où ils sont armés : ils sont tour à tour menace et défense de l'empire. Le pouvoir de l'Empire est donc toujours étranger. Les tribus bédouines se dissolvent dans la paix. Le paradoxe consiste en ce que les Etats sont violents à l'extérieurs parce qu'ils sont violents à l'intérieur. L'Occident fait exception à la règle parce qu'il n'existe au Moyen âge pas à proprement parler d'impôt d'Etat mais sa dissémination à travers les seigneureries. D'autre part il existe peu de matrice d'accumulation du capital (très peu de villes) et les élites sont dans les campagnes.

Aujourd'hui, l'empire en termes khalduniens est le monde. Le phénomène majeur est désormais l'urbanisation, la scolarisation et la maîtrise de la fécondité. Les populations sont de plus en plus désarmées en raison de leur sédentarisation. C'est la non-violence des majorités qui explique la violence des minorités en marge. Comme disait Freud, le malaise dans la civilisation, c'est la civilisation. Le point fondamental de la crise, c'est le problème de vieillissement du monde. Ce que le jihadisme apporte, c'est un discours de rupture avec l'Empire mondial. Les jihadistes ne sont pas des victimes mais forment une aristocratie. L'Empire peut cependant se réapproprier ces jihadistes en jouant sur leurs divisions, par exemple en achetant Al Qaida contre Daesh.

Robert Jacob : Le monopole de la violence en Chine et en Occident.

Le monopole de la violence de l'Etat suppose que le territoire soit suffisamment contrôlé et que la violence soit acceptée. Ce monopole est un aboutissement, il ne relève pas du droit naturel. C'est un objet qui se dérobe en termes de projets et de seuil.

L'Etat chinois est un Etat d'ordre et de sécurité alors qu'en Occident l'Etat est un Etat de Justice. En 1584, Matteo Ricci est le premier européen avéré à arriver en Chine. Ce qui le frappe est le climat pacifique de la ville chinoise. Les chinois, par exemple, n'ont pas le droit de porter des armes, ce qui est réservé aux soldats. Les fortifications sont des fortifications

d'Etat et non des fortifications féodales. La pratique judiciaire est soumise à la légalité : le code doit être invoqué pour justifier les condamnations. En Chine, la peine de mort par strangulation est moins déshonorante que la décapitation car le corps demeure intègre. Toutes les condamnations à mort doivent avoir l'aval de l'Empereur qui signe de sa main la condamnation. L'Etat n'est pas une morale abstraite, il s'agit bien d'une relation concrète entre l'Empereur et son sujet. Le livre des rites, qui est confucéen, prohibe la vengeance si elle peut être l'œuvre de l'Etat. Lao Tseu affirme ainsi que la vengeance doit être l'œuvre de celui dont c'est la fonction. Si le roman policier existe en Occident depuis le début du XIXème siècle, il existe en Chine depuis le XIIIème siècle et est souvent écrit par les magistrats. Les mandarins avaient un certain mépris pour le droit qui est fait par les barbares : le rite doit suffire pour les gens civilisés. Ce qu'on reproche aux chinois est de ne pas connaître le droit civil. Ce que la Chine ignore est la dette universelle de justice : le magistrat ne tranche que les litiges importants. Le reste des litiges doit faire l'objet d'une entente ou d'un arbitrage entre les parties. D'autre part, le juge doit être immergé dans le social. Cette proximité induit la corruption qui est un mal endémique. Le sacre des rois en Occident, au contraire, entraîne la dette universelle de justice. L'élément principal du sacre est le serment qui consiste notamment à rendre justice à ses sujets car il doit leur rendre justice comme Dieu leur rend justice. Garantir la justice, c'est marcher vers le salut. Il s'agit d'améliorer sans cesse la justice. C'est une construction politique qui a lieu entre 750 et 1250. La clé du jugement s'inscrit dans l'intériorité du juge. A partir de là est concevable l'autonomie de la justice vis-à-vis du politique. Il doit se dégager des liens sociaux et se placer au-dessus de la mêlée, d'où l'importance de l'éthique du juge et le fait qu'il y ait très peu de corruption.

Rui Miguel Pereira : L'état d'exception et le terrorisme

Le Patriot Act et Guantanamo demeurent dans l'imaginaire ce qui est la pire dans la lutte contre le terrorisme. Nous pouvons parler de pouvoir exceptionnel comme institutions juridiques caractéristiques. Les Etats sont parfois confrontés à des situations exceptionnelles. Ces événements sont un véritable dilemme dans mesure où ils peuvent remettre en question l'ordre juridique. En France, nous avons l'article 16, aux Etats Unis il y a la suppression de l'Habeas corpus qui n'a été invoqué que pendant la guerre civile. Du point de vue politique il y a une différence entre les moments de crise et l'usage de l'état de l'urgence en fonction d'une menace imminente. Il est toujours dangereux d'invoquer l'état d'exception sous l'émotion. L'usage du pouvoir d'exception doit être limité dans le temps : la menace une fois éliminée, il faut revenir à l'état normal. Une dérogation définitive à l'Etat de droit n'est pas légitime. Les démocraties constitutionnelles ont intégré des dispositifs d'exception car le pouvoir étant limité il faut parfois pouvoir agir vite. Cela ne veut pas dire que l'Etat de droit est éliminé. La question consiste plus à se demander quels sont les droits qui peuvent être suspendus. Guantanamo est souvent considéré comme un trou noir juridique. Le camp a été créé par un décret présidentiel : il y a donc du droit. L'Etat de droit est un Etat régit par le droit. La plupart des mesures prises après le 11 septembre n'ont rien à voir avec le Patriot Act. Historiquement, le terrorisme est un phénomène constant dans les sociétés modernes. Le problème du terrorisme, c'est qu'il est très difficile de savoir s'il peut prendre fin, il devient donc très difficile de borner temporellement les états d'exception.

Danièle Cohn : La réponse des images à la violence.

La réflexion sur l'image porte sur la manière de ce qu'on doit montrer. Il s'agit alors de penser le pouvoir des images. On est dans un rapport à la vérité avec l'image, elles ont aussi un pouvoir au réel. Nous avons tendance à penser que le réel est vrai – c'est pourquoi l'image documentaire paraît liée à la vérité, mais elle est toujours une représentation. Le langage est d'emblée polysémique. Nous pouvons distinguer la violence et la brutalité. On peut qualifier la violence de mal car l'humain porte en lui l'inhumanité. Les hommes ordinaires peuvent connaître un mal radical. Dans la communication des images, Daesh utilise l'effroi. Les jihadistes maîtrisent un certain nombre de nos codes et nous les renvoie. Il ne commet pas de meurtres de masse, il individualise la mort. L'œuvre d'art de l'artiste comme réponse à cette violence de Daesh permet la mise à distance. Les arts visuels doivent représenter la violence en-deçà de la violence extrême afin de ne pas détourner le regard du spectateur et susciter la pitié.

Patrick Marty : Le massacre de Nankin

Le désir de représenter le massacre de Nankin de 1937 s'appuie sur une démarche : comment transformer une émotion en quelque chose d'intelligible ? C'est une forme de guerre sainte qui a eu lieu à Nankin, au nom de l'Empereur qui est l'incarnation de Dieu sur terre. Les massacres des japonais étaient connus au Japon : ils étaient montrés dans la presse et constituaient une forme de gloire. Une des personnes qui a sauvé le plus de chinois lors du massacre était nazi responsable des Usines Siemens à Nankin, qui a ouvert des portes de son Usine pour accueillir les réfugiés. Le problème avec Nankin, c'est que le deuil n'est pas fait. Les japonais ont toujours considéré les chinois comme des esclaves, comme du bois. Entre Shangai et Nankin tout le monde est massacré. Le massacre va durer six semaines. On estime qu'il y a environ 300 000 morts. Des occidentaux ont pu rendre compte de ce massacre. Le film en préparation sur cet événement doit être fait contre la violence. Il faut partir de la situation des jeunes, en prenant en compte leur violence pour mieux qu'ils puissent avoir de la distance par rapport à elle.

Barbara Villez : La violence dans les séries télévisées

Les séries actuelles n'ont pas inventé les scènes de violence, elles ont leur source dans les westerns et les films de guerre. Même si aujourd'hui le western a quasi disparu, les films et séries policières sont restés très populaires. Les séries reflètent la société et en quelque sorte l'influencent aussi. Mais le débat sur la violence à la télévision excite les gens depuis les années 60 : à savoir si la violence à la télévision engendre des actes de violence au quotidien. Les images violentes incluses dans le journal télé ou aujourd'hui sur Internet, sont plus choquantes que celles de la fiction, car elles sont réels et souvent montrées hors contexte ou peu explicitées. Des images de bombardements ou de décapitation sont plus puissantes car non seulement elles sont réelles, mais on les sait réelles. Il n'y a ni la distance que la fiction met en place, ni le contexte de la fiction à partir duquel on peut observer cette représentation de la violence. Dans une fiction, on est en sécurité pour observer, envisager, cette réalité virtuelle.

Les images actuellement visibles dans les journaux télé ou les reportages sur le terrorisme en France tournent en boucle, elles sont accompagnées d'un récit pauvre. Ces actes d'extrême

violence, souvent commis par une personne seule, donnent lieu au besoin de comprendre. Les visages d'un Méhrat ou d'un Abaoude souriants, qui réapparaissent régulièrement sur nos écrans personnels, ne sont-elles pas encore plus violentes que les scènes de désordre créées par eux ? Ces visages qui nous narguent, nous suggèrent leur état d'esprit, leur intention, la promesse de recommencer. Ces images manquent totalement de cohérence et ne sont pas compréhensibles (qu'on essaie de les justifier ou non par des raisons de société, de racisme, d'éducation ou de problèmes familiaux). La peur que ces actes génèrent est augmentée par leur aspect inattendu, les images rappellent l'ennemi qu'on ne voit pas et l'échec des frontières qui protègent les citoyens. C'est un des principaux propos de la série *LOST*. Les séries offrent de la distance et de la régularité, et permettant d'acquérir de l'expérience chemin faisant sans la douleur du réel. Les séries offrent un contexte, et non moins important une esthétique, contribuant à une cohérence. Le téléspectateur s'habitue peu à peu à l'idée d'une co-existence avec cette violence et peut envisager des raisons. Un acte gratuit fait peur car on sait qu'on n'a aucun contrôle. Les séries vont plus loin que de montrer la violence, elles montrent des personnages qui regardent la violence, ce qui permet au téléspectateur de se placer derrière lui, derrière un écran de plus. Une série comme *CriminalMinds*, sur les serial killers les plus horribles, offrent au public, plus que des explications qui rassurent, elles permettent de penser que des explications existent. A regarder des séries et faire le travail sur l'affect, il est possible que le besoin de comprendre cède la place à un savoir qui modifie des comportements ; on intègre des comportements et face au terrorisme l'anxiété peut se transformer en la gestion du risque.

Antoine Garapon : Le terrorisme et la déterritorialisation

Nous assistons à une nouvelle violence dans la modernité : c'est celle que l'on va qualifier de radicale, totale. C'est violence n'est pas instrumentale. Le qualificatif de radical vient du milieu de la sécurité et non des sciences humaines. Le terroriste radicalisé est qualifié par son indétermination : il n'est ni moderne ni archaïque. Il se définit par ce qu'il n'est pas : il n'est pas délinquant car il ne se réfère pas à un intérêt personnel. Ce n'est pas un rebelle dans la mesure où le rebelle est l'autre du peuple pour la gauche, c'est l'idée d'avant-garde. En effet le terroriste est aux marges de la société, comme le bédouin. Ce n'est pas un ennemi non plus car il n'y a pas de symétrie. Il n'est pas rattaché à un territoire et est diffus dans le temps. Il y a une composante personnelle liée à une certaine pathologie. Dans la tuerie de masse nous retrouvons la fureur de l'individualisme. On ne voit plus véritablement la différence entre l'opération de police et la guerre, entre l'administratif et le judiciaire, ce qui rend compte d'un élargissement des prérogatives de l'Etat. Nous retrouvons trois types de relations politiques : ami/ennemi ; ami/ami et celui qui n'est ni ami ni ennemi. La figure du pirate est l'ancêtre de cette troisième relation. Le pirate est désigné comme ennemi par les nations, mais il ne veut pas changer la société, il veut pouvoir vivre en marge d'elle. Il n'y a pas de reconnaissance du pirate qui est hors-la-loi, hors-société. Cette configuration est liée au contexte de la Méditerranée, avec notamment les barbaresques dont l'éradication est le prétexte de la prise d'Alger. Comme dit Schmitt, l'ennemi est la figure de notre propre question. Le terroriste est le double effrayant de l'individu mondialisé, sans territoire et sans loi. Le terrorisme est donc lié à la mondialisation dont le problème est la disparition des frontières. Comme dit Tilly, les frontières sont indispensables pour contenir la violence, frontières politiques mais aussi sociologiques. Il y a une sorte d'union entre les marges du monde musulman et les marges du monde occidental. La mondialisation va imposer son langage : un langage antipolitique, antiutopique et numérique. L'islamisme est une forme de résistance mais se construit avec la mondialisation, il est révélateur d'une crise des territoires. Le terrorisme est

lié à une modernité néo-libérale qui affirme qu'on peut faire un monde sans politique et sans religion. C'est une sorte de retournement de la modernité en son contraire. Le refoulé de la mondialisation humaine, c'est le tragique. Que faire ? En quoi croyons-nous ? La solution est politique, avant même le droit et l'économie qui sont portés par la mondialisation.

Jenny Raflik : Vers une internationale anti-terroriste

La première occurrence du mot terroriste vient du gouvernement de la terreur lors de la révolution française mais va désigner ce que l'on entend maintenant avec les anarchistes à la fin du XIX^{ème} siècle. La lutte anti-terroriste est souvent anticipée par les terroristes. Ce qui va déclencher la coopération internationale anti-terroriste est l'assassinat de Sissi (Elisabeth d'Autriche, en 1898). L'opinion publique va jouer un rôle très important. Le sentiment d'insécurité vient après le grand pic des attentats anarchistes vers 1890. Cela donne lieu est la conférence de Rome contre le terrorisme anarchiste. Il s'agit de savoir s'il faut cibler l'anarchisme ou le terrorisme anarchiste. Les pays libéraux, qui veulent lutter contre le terrorisme anarchiste, et les pays autoritaires qui veulent lutter contre l'anarchisme. La question du droit d'extradition est fondamentale. Les Etats autoritaires veulent une extradition automatique. Le terrorisme anarchiste n'est pas considéré comme un acte contre l'Etat mais contre la société. Les italiens ne ratifient pas la conférence car ils ne veulent pas récupérer l'ensemble des terroristes italiens qui sont disséminés dans l'Europe. Une autre conférence parallèle a lieu qui est une réunion de chefs de police pour discuter des méthodes antiterroristes. Il n'y a pas d'accord politique mais technique avec la coopération policière. Aux Etats-Unis il y a des lois anti anarchistes et notamment contre l'immigration. L'appel de Roosevelt anti-anarchiste est entendu en Russie qui va lancer le protocole de Saint Petersbourg en 1904. Un autre terrorisme va se développer à cette époque, lié à l'essor des nationalités, comme par exemple la fédération révolutionnaire arménienne. Se pose toujours la question de la légalité et de la légitimité, notamment aux yeux de l'opinion publique. Entre 1927 et 1934, on retrouve évolutions en matière de définition du terrorisme grâce aux conférences internationales pour l'Unification du droit pénal. Rafael Lemkin va écrire un rapport pour tenter de définir juridiquement le terrorisme, il va insister sur la difficulté d'une telle définition. La Société des Nations reprend ses travaux, notamment en 1934 après l'assassinat du Roi Alexandre 1^{er} de Yougoslavie. Dans la Convention de 1937, ne pouvant définir le terrorisme, on définit les actes. Une cour pénale internationale est créée mais en raison de la seconde guerre mondiale aucun pays ne le ratifie. Après la seconde guerre mondiale, le terrorisme n'est plus mal considéré (Résistance française, lutte anticoloniale). Le tournant a lieu à la fin des années soixante avec la cause palestinienne, où on retrouve une collusion entre terrorisme d'extrême gauche et d'extrême droite. L'ONU est paralysée par l'URSS notamment qui soutient la Palestine. A partir de janvier 2000, l'ONU s'attaque au financement du terrorisme. Le 11 septembre 2001 marque une étape fondamentale : les Russes voient l'occasion de légitimer leur lutte contre les Thétchènes. La rhétorique guerrière contre le terrorisme apparaît en Europe et notamment en France dès les années 80 où il est question de défense et non de police. L'innovation post-2001 est la mobilisation de l'article 5 de l'OTAN qui est désormais tourné contre le terrorisme.

Pierre Crétois : Rousseau et l'ennemi intérieur

La question pour Rousseau n'est pas tant de maintenir l'ordre public mais d'assurer la question de la vertu. Chaque citoyen de se mettre sous la suprême direction de la volonté

générale. Il s'agit avant tout de maintenir l'unité politique et l'amour de la Patrie. La question se pose alors : que fait-on avec le frondeur ? C'est quelqu'un qui doit être considéré comme un ennemi de la nation. Quelqu'un qui n'obéit pas aux lois est quelqu'un qui n'aime pas les lois. La guerre est donc ouverte entre la Nation et ses ennemis. Ce n'est donc pas à proprement dit d'une théorie de la peine qu'il s'agit mais d'un retour à l'état de nature. Pour lui le pire criminel est à l'extérieur des lois et n'est pas partagé par elles. Rousseau propose l'ostracisme ou la peine de mort. Rousseau est écartelé entre le droit naturel et la protection de l'Etat. Pour Rousseau, il s'agit moins d'une violence que la logique suivante : si j'accepte d'être citoyen, j'accepte d'être exécuté si je ne respecte pas les lois. Il ne s'agit pas d'un droit de tuer mais un droit pour le corps social de conserver son intégrité. Pour Rousseau, un Etat sain est un Etat qui n'a pas besoin d'utiliser la violence car les individus doivent spontanément aimer l'Etat. L'utilisation de la violence est symptomatique de la faiblesse du lien social, et donc de la faiblesse de l'Etat. Les lois doivent être légitimes, le contrat social doit donc se renouveler continuellement. Le problème cependant auquel la théorie de Rousseau est confrontée est le pluralisme car il pense le corps politique comme une homogénéité morale.

David Bisson : Daesh ou le management de la sauvagerie

Nous avons tendance à considérer les fanatiques islamiques comme des psychopathes. Il se trouve que ce n'est pas le cas, comme le montre l'ouvrage de Abu Bakr Naji : *Gestion de la barbarie* (2004). Dans ce livre, la question stratégique est plus importante que le fonds théorique, visant à être proclamé califat. Les premiers chapitres de la *Gestion de la barbarie* considèrent les Occidentaux comme faibles matérialistes. Ils dénoncent le colonialisme mais il n'y a pas de discours victimaire. Ce qui intéresse Daesh, c'est le futur. On retrouve, et c'est original ici, une critique des autres groupes islamistes. En 2004, ces auteurs apparaissent à la mouvance d'Al Qaida mais à aucun moment dans l'ouvrage cette filiation n'est pas revendiquée. La première vague de l'islamisme est constituée par les frères musulmans, la deuxième débute avec la victoire des islamistes en Iran et les guerres de libération nationale en Afghanistan et en Palestine. La troisième vague est Al Qaida. La quatrième vague est l'Etat islamiste, qui repose sur un changement de stratégie : il s'agit de renverser les Etats arabes corrompus pour installer un Etat islamique sur un territoire. Quelles sont les étapes préconisées dans l'ouvrage ? Première étape : Humilier et épuiser. Cette étape ne peut que survenir que dans un Etat qui est déjà fragilisé. Le but est d'y identifier le chaos. Il désigne l'Afrique du Nord, le Yémen, la Jordanie, mais jamais la Syrie et l'Irak (Nous sommes en 2004). C'est l'invasion de 2003 qui va voir suivre des pics d'attentats islamistes. En 2006, des groupes de combattants islamistes sont fédérés par Al Zarkaoui pour fonder ce qui va devenir l'Etat islamique. Pendant trois ans, Daesh, de 2010 à 2013, a suivi le programme du livre *Gestion de la barbarie*. L'afflux des combattants étrangers va être favorable à Daesh. Deuxième étape : une fois que les populations sont livrées au chaos, il faut rétablir l'ordre qui passe par la justice, la police, ... Il faut aussi punir ceux qui sont contre l'islamisme et ceux qui sont corrompus. Il faut former des managers, des gestionnaires qui doivent avoir notamment des notions de science politique. Dans la réalité, la prise de Raqqa a suivi scrupuleusement cette feuille de route. L'organisation est très rigide dans les villes et plus souples dans les campagnes. Depuis 2013-2014, on voit un afflux de 30 à 40 000 combattants étrangers venus de 50 pays. Troisième étape : la définition de l'Etat islamique et assez évasive dans le livre. Daesh doit donc innover. Tout ce qui est fait par Daesh est fait selon des critères religieux. Le problème, c'est que l'Etat n'est pas une notion religieuse. C'est pourquoi dès 2014 il va parler du Califat : c'est un référent religieux qui désigne le successeur de Mahomet. Le Calife est

le guide de la communauté des croyants, il doit défendre les terres d'islam et combattre les Infidèles. Le Califat est donc à la fois politique et religieux. Le 29 juin 2014, Al Bagdadi est désigné comme Calife. D'un point de vue théorique, le Califat est dépassé la notion d'Etat : il n'y a pas de territoire borné, il ne peut pas y avoir de citoyenneté juridique car il rassemble l'ensemble des croyants. D'un point de vue pratique, on retrouve les attributs de l'Etat, avec une priorité à l'Etat et à l'éducation, avec aussi un bureau de la prédication et une police des mœurs. La fragilisation de Daesh va peut être avoir lieu en raison de l'idéologie jihadiste violente qui empêche d'asseoir des bases solides de l'Etat. Le Bien, c'est l'Islam, le mal, c'est l'Autre de l'Islam. La distinction entre Jihad intérieur et Jihad extérieur disparaît au profit du seul Jihad extérieur. C'est une lutte titanesque, aux accents métaphysiques, qui s'ouvre par Daesh. Il faut pour cela une éthique guerrière. Le combattant n'a pas à s'interroger sur le plan de Dieu. Même les pires défaites ne peuvent aller contre le plan de Dieu. La répétition des crimes de guerre passe par un nettoyage éthico-religieux. Les femmes capturées sont considérées comme esclaves et la jeunesse est particulièrement ciblée car elle n'est pas encore corrompue. La lutte contre Daesh ne peut pas se faire que sur le terrain militaire, c'est le problème aussi de la modernité occidentale.

Hugo Micheron. Une lecture des attaques du 13 novembre.

Certains jeunes de banlieue sont frustrés car ils se sont vus retirer leur passeport pour aller en Syrie. Le Jihad a été construit pour une large part en Afghanistan. Qu'est-ce que le Jihad ? Etymologiquement, cela veut dire « faire un effort ». Le terme même existait avant l'existence du Coran. Le « Jihad » peut être un prénom, notamment dans le Liban chrétien. Le jihad majeur consiste à s'efforcer d'être un meilleur croyant – c'est un travail sur soi. Le jihad mineur est un combat sacré, sanctionné religieusement par Dieu.

Entre 622 et 732 c'est la période de conquête (qui s'arrête à Poitiers). L'Empire ottoman décline seulement au XVII^{ème} siècle, qui a vécu sous l'idée du jihad offensif. L'idée du jihad défensif permet de suspendre les obligations religieuses. Tout le monde ne peut pas proclamer le jihad. Il faut que ce soit par un souverain légitime, sur un temps et un territoire donné avec un groupe de musulmans donnés. Le père du jihad moderne est Abdallah Azam qui le développe durant la guerre contre l'Afghanistan. Les sociétés musulmanes ne le sont qu'en apparence, elles sont retombées dans l'état d'ignorance. A partir de là, le combat contre les musulmans dévoyés est licite. Le jihad est une obligation individuelle pour tous les musulmans du monde, y compris sur un territoire donné, c'est le cas de l'Afghanistan. Pour Azzam, le Jihad ne doit pas être nécessairement proclamé par un souverain mais aussi par un savant, d'autre part le combat doit durer jusqu'à la victoire. Les cadres du jihad éclatent donc totalement. C'est la lutte victorieuse contre l'URSS qui a forgé le mythe du jihad victorieux. Certains combattants en Afghanistan vont aller se battre par la suite en Bosnie. C'est l'implantation du jihad en Europe. Les jihadistes n'ont pas le sentiment vaincu les Serbes : ce sont les Américains et l'Otan qui ont réglé le problème avec les accords de Dayton. Al Zawahiri, le théoricien et actuel chef d'Al Qaida, va affirmer que les mouvements jihadistes ont perdu après l'Afghanistan car les ennemis étaient trop proches. La nouvelle stratégie est de combattre les ennemis lointains, avec des moyens de propagande (50 % du jihad se fait par la propagande). Le 11 septembre est particulièrement médiatique. Le 11 septembre est le point culminant d'Al Qaida. Le problème d'Al Qaida c'est qu'ils doivent toujours faire mieux dans les attentats. Abou Moussab Al Soury est le penseur de Daesh. C'est un syrien qui fuit les frères musulmans en Syrie. Pour lui il faut passer d'un système pyramidal à un système réticulaire. Pour lui le 11 septembre était une erreur. L'ennemi principal doit être l'Europe, le

ventre mou de l'Occident, pour provoquer la guerre civile. Une première limite de ce jihad est le sujet du jihad qui n'est pas très fin.

Ouisa Kies : La radicalisation en prison

Pendant 15 ans, les services de renseignement français ont permis d'empêcher des attentats. Les leaders charismatiques prennent une place de plus importante en prison, ils sont en haut de la hiérarchie en raison de leur radicalité. Les mouvances étaient très surveillées, les signes ostensibles disparaissent peu à peu : les individus les plus dangereux ne portent généralement pas la barbe. L'Islam est la première religion carcérale. Le retour au religieux est assez propice en prison : il est très facile de s'y convertir, cela permet aussi l'allègement de la peine. Ceux qui sont condamnés et qui ont peur de sortir de leur cellule peuvent aussi se convertir pour se protéger. Beaucoup de convertis en prison se font discrets (ils ne s'inscrivent pas à la liste du Ramadan, ne vont pas au culte,...) de peur que les aumôniers musulmans notamment soient des agents du renseignement. On retrouve aussi une augmentation de cas psychiatriques en prison car il n'y a plus de place dans des instituts psychiatriques. Ceux qui sont en rupture avec leur famille sont aussi la cible de radicaux qui vont souvent passer par un tiers car ils se sont s'avent surveillés. Toutes les personnes radicales ne sont pas aisément identifiables, excepté les militants du GIA. Il a été préconisé que les secteurs scolaires et médicaux. Le seul point commun des jihadistes en retour de Syrie est qu'ils sont jeunes. Certains partent sans aucune pratique religieuse, beaucoup ont un rapport fusionnel avec la mère sans qu'il y ait de limite, avec un père absent. 86% des retours de Syrie ne sont pas passés par la prison, il existe donc d'autres lieux de radicalisation, même si c'est un lieu qui l'accélère. On voit aussi l'émergence d'islamo-braqueurs pour financer la cause : ils braquent notamment les dealers de drogue, la drogue étant illicite dans l'Islam.

Frédéric Coste : Un islam radical non violent ?

De 610 à 662 nous sommes en présence de ce qu'on appelle l'âge d'or de l'Islam. En 662, nous sommes confrontés à la Fitna : la grande discorde qui signe la scission entre religion et politique. Le modernisme islamique est fondamental pour comprendre l'islamisme actuel. L'Islam est capable de s'adapter à la modernité. Exemple de l'héritage : la femme doit toucher une partie de l'héritage dans le Coran, en cela le Coran était en avance sur l'Occident. Ce qui va les intéresser c'est de faire revivre l'esprit du Coran. Il y a d'un côté le Coran et de l'autre la Sunna que sont les dires du prophète et de ses compagnons. Il y a très peu de versets légaux dans le Coran. Les courants salafistes et jihadistes s'intéressent avant tout à la Sunna plus qu'au Coran qui peut faire l'objet d'interprétation. Le souffle coranique est essentiellement dynamique pour les modernistes : le coran n'est pas contraire à la modernité, il épouse les droits naturels. Il y a symétrie entre droit naturel et droit de Dieu. Le droit n'existe par contre que dans l'Islam. Il existe un certain romantisme dans l'Islam politique et dans le modernisme islamiste. L'Islam politique est très semblable au totalitarisme : chaque sujet doit être porteur du savoir, par exemple la recherche scientifique doit être rattachée à un sens supérieur. Ils sont révolutionnaires dans le sens où ils veulent renverser l'ordre présent. Le droit islamique appréhende d'une manière raisonnable et rationnelle, mais il ne s'intéresse pas à l'éthique. Le droit est critiqué par l'islam politique : il est fossilisé.

Denis Pelletier : Le "nous" des religions et l'usage de la violence

Le rapport au religieux dans la démocratie impose un rapport à l'interprétation. Il y a un rapport intrinsèque de la religion. La question est de savoir si ce rapport est premier ou second. Nous sommes en face de deux positions contradictoires : la religion est un prétexte ou la religion est la cause première. Lorsqu'on analyse la religion comme quelque chose de secondaire, on retrouve trois choses : - la dimension socio-politique (Olivier Roy) : pas de radicalisation de l'Islam mais islamisation de la radicalité. Le problème c'est que c'est un phénomène mondial et qu'il ne se réduit pas à la société française. – Le terrorisme est lié à la mondialisation : Badiou dit qu'à l'échelle du monde il y a une classe dominante, une classe dominée et la classe moyenne. La classe moyenne est sujette à la radicalisation. Rafael Laugier affirme qu'il n'y a qu'une seule civilisation, celle que nous imposons aux autres cultures. Dans les deux cas, la religion est secondaire. On retrouve ici le problème de l'eurocentrisme, même critique. D'autre part, il ne dit pas pourquoi, c'est la religion qui est mobilisée et pas autre chose. – Il y a aussi l'idée de Benedict Anderson qui dirait que l'Islam est un imaginaire religieux construite par une nation, en l'occurrence l'Etat islamique. Le problème c'est qu'on ne voit pas pourquoi des français iraient se battre pour un étranger. Pourquoi la religion serait première : -La spécificité des monothéismes : ces trois religions sont un universalisme qui prétend détenir une vérité. La violence est inscrite d'autre part dans le processus même de création. –Les monothéismes ne gèrent pas la violence de la même manière. L'interprétation peut être très diverse. L'immédiateté de la révélation sans médiation ouvre plus facilement à la violence que dans les traditions juive et chrétienne. Cette lecture a un problème de fond : il n'est pas nécessaire de faire une exégèse de fond pour aller tuer au nom de Dieu. Il suffit d'avoir un slogan en tête. Un certain nombre d'historiens renvoient aux guerres de religion. Nous serions en présence d'une répétition du discours millénariste. Répétitions de pratiques d'iconoclasme. Répétition de pratiques de cruautés ostensatoires (notamment dans la manière de traiter des cadavres). La répétition bien sûr ne fait pas une histoire. Les anabaptistes sont une secte protestante du XVIème siècle non violente. Mais ils vont devenir très violents à l'extérieur lors des guerres de religion. On retrouve quelque chose de très similaire dans le salafisme contemporain. Cela renvoie à toute une violence cachée de la loi vis-à-vis et à l'intérieur de la communauté qui va s'exprimer à l'extérieur (comme violence du refoulé). Aucune explication ne se suffit à elle-même : il est nécessaire d'affirmer la pluralité des interprétations qui est le propre de la démocratie. Une cause unique est à la fois rassurante et inquiétante, on ne peut pas réenchanter les choses. Expliquer ce n'est pas excuser, c'est désenchanter. Le problème bien sûr est quand il faut décider et trancher dans le conflit des interprétations.

Rafaelle Maison, Génocide et politique

Le génocide détruit toute vie de la Cité. Nous retrouvons deux tendances sur les travaux concernant les crimes de masse. Il y a ceux qui cherchent à comprendre le bourreau : comment des hommes ordinaires en viennent à commettre des massacres. Le passage à l'acte criminel n'est pas lié directement à un ordre mais est lié davantage à la solidarité de groupe. Pour réfléchir à la figure du bourreau, il faut interroger la motivation idéologique. Et par-delà l'ordre idéologique, il faut penser l'ordre politique et l'ordre de la loi. Il existe donc une contrainte institutionnelle. Depuis le milieu des années 90, il y a une certaine jurisprudence internationale qui est dense et se base sur la définition du génocide de 1948. La tendance de cette jurisprudence consiste à protéger la biodiversité humaine : il n'y a génocide que si l'on

peut affirmer qu'il y a un groupe cible avec une identité réelle. Dans la tradition française on retient un caractère plus subjectif qu'objectif : c'est-à-dire que ce groupe est identifié au regard des criminels. Le second exemple de la difficulté judiciaire est la question de la volonté de détruire. Se pose alors la question de la preuve. Les juges admettent que l'intention peut se déduire de certains éléments (ex : destruction systématique des lieux de culte, etc.). Des scénarios de génocides peuvent essayer de passer outre la question du génocide en prétextant la défense du peuple ou la contre-insurrection. Le troisième exemple de la difficulté judiciaire est la question du continuum génocidaire. Sebrenica par exemple n'atteindrait pas le génocide total. Le quatrième est qu'on ne peut pas enquêter sur les complicités politiques, notamment occidentales. C'est la question notamment de l'influence française dans le génocide du Rwanda.

Benoît Chantre, Penser la violence contemporaine à partir de l'œuvre de René Girard

La thèse de Marcel Gauchet est que le christianisme est une religion sortie de la religion. Là où Gauchet critique Girard, c'est que pour lui la violence n'est pas fondatrice mais propre à l'Etat. Nous sommes passés selon Gauchet des religions primitives avec une transcendance de l'origine. Elles auraient résisté religieusement à l'Etat. A ces sociétés primitives succèdent les sociétés avec Etat qui ont un caractère hétéronome. Troisième temps : la révolution chrétienne est décisive dans la mesure où il y a incarnation. Pour Marcel Gauchet, le terrorisme est islamiste ne fait que confirmer la sortie de la religion (il est le fait d'individus isolés). Il y a une rivalité entre christianisme et islam. Il y a donc un ressentiment dans la culture musulmane. C'est donc un problème psychologique, de ressentiment. Le converti est un converti à la violence plus qu'à l'islam. Les islamistes se détruisent de ne pas assumer leur désir de la société occidentale. C'est un retour du refoulé de René Girard dans la pensée de Gauchet.

Il faut revenir à une pensée radicale du religieux : le religieux est un moteur de l'humanisation. Le religieux est ce qui contient de la violence dans les deux sens du terme. Une violence débridée n'est pas religieuse en tant que telle, cette violence est superficielle car elle n'est pas contenue. Le tous contre tous se transforme en tous contre Un. Le bouc-émissaire qui permet l'unité devient un Dieu. Les tribus sont petites pour éviter le regroupement, quitte à ce qu'il y ait scission. Le religieux est donc à la fois un poison et un remède. On a pas nécessairement besoin des dieux pour sacrifier. Avec la rupture chrétienne, il n'y a plus besoin de sacrifices car l'institution judiciaire prend le relais. Le sacrifice du Christ dénonce le monopole de la violence légitime. C'est entre le sacré et le saint que se fonde la morale juridiquement réglée. Girard et Lévinas parlent tous deux de désir métaphysique. Pour Girard, ce désir métaphysique est mimétique et relatif à une relation asymétrique entre maître et esclave : chacun est à la fois maître et esclave de l'autre. C'est ce qu'il appelle la médiation double. La relation éthique chez Lévinas est aussi asymétrique mais pas réciproque.

Nous sommes en train de vivre un dernier stade de la religion qui est d'autant plus violent. Si l'Etat est un avatar du sacrifice, alors il va connaître la même décomposition que le sacrifice. Aujourd'hui, le religieux est en recomposition dans ce retour du refoulé des guerres de religion. On retrouve un nomadisme des terroristes qui sont persuadés que le religieux se termine. Ce sont des gestes désespérés liés à une pathologie du désir. Il y a plus originaire que la violence : c'est la mimésis. Comment trouver non pas une solution religieuse mais politique ? Il faut avant tout retrouver l'intelligence du religieux. Il nous faut repenser la laïcité qui ne doit pas être dogmatique et faire l'objet d'une conversation critique.

Bibliographie

Première journée : Histoire et violence

- Andrieu, Kora. *La justice transitionnelle : De l'Afrique du sud au Rwanda*, Gallimard, 2012.
- Cario, Robert et Mbanzoulou, Paul. *La justice restaurative : une utopie qui marche ?* L'Harmattan, 2010.
- Jacob, Robert, *La grâce des juges*, PUF, 2015.
- Manin, Bernard, « Le paradigme de l'exception », La vie des idées. <http://www.laviedesidees.fr/Le-paradigme-de-l-exception.html>
- Martinez-Gros, Gabriel, *Brève histoire des empires : comment ils surgissent, comment ils s'effondrent*, Points, 2016.
- Martinez-Gros, Gabriel, *Ibn Khaldûn et les sept vies de l'Islam*, Actes sud, 2006.

Deuxième journée : Images et violence

- Boucheron, Patrick, *Conjurer la peur : Essai sur la force politique des images, Sienne, 1338*, Points, 2015.
- Boucheron, Patrick et Robin, Corey, *Exercice de la peur : Usages politiques d'une émotion*, PUL, 2015.
- Houssier, Florian, *La violence de l'image*, In press, 2009.
- Meylander, Nicolas, *Nankin, Fei*, 2011.
- Mongin, Olivier, *La violence des images ou comment s'en débarrasser ?* Seuil, 1997.
- Villez, Barbara, *Law and order. La justice en prime time*, PUF, 2014.

Troisième journée : Le terrorisme

- Ferragu, Gilles, *Histoire du terrorisme*, Perrin, 2014.
- Luizard, Pierre-Jean, *Le piège Daesh*, La découverte, 2015.
- Napoleoni, Loretta, *L'Etat islamique : multinationale de la violence*, Calmann-Levy, 2015.
- Raflik-Grenouilleau, Jenny, *Terrorisme et mondialisation*, Gallimard, 2016.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Le contrat social*.
- Trévidic, Marc, *Terroristes : les sept piliers de la déraison*, Le livre de poche, 2014.

Quatrième journée : Religion et violence

- Collectif, *La violence : ce qu'en disent les religions*, Editions de l'atelier, 2002.
- Crouzet, Denis et Le Gall, Jean-Marie, *Au péril des guerres de religion*, PUF, 2015.
- Flori, Jean, *Guerre sainte, jihad, croisade : violence et religion dans le christianisme et l'Islam*, Points, 2002.
- Kepel, Gilles, *Terreur dans l'Hexagone : Genèse du jihad français*, Gallimard, 2015.
- Khosrokhavar, Farhad, *Radicalisation*, MSH, 2014.
- Roy, Olivier, *La peur de l'Islam*, Editions de l'Aube, 2015.

Cinquième journée : La Cité et la violence

- Arendt, Hannah, *Les origines du totalitarisme*, Gallimard, 2002.
- Girard, René, *La violence et le sacré*, Hachette, 2011.

Girard, René et Chantre, Benoit, *Achever Clausewitz*, Flammarion, 2011.

Maison, Rafaele, *Pouvoir et génocide : l'œuvre du Tribunal pénal international pour le Rwanda*, Dalloz, 2016.

Semelin, Jacques, *Purifier et détruire : Usage politique des massacres et génocides*, Points, 2012.