



Frédéric Neyrat

Le Terrorisme

un concept piégé

En couverture détail de *The Status Project - A Terrorist*
© Heath Bunting 2008.

è®e

1. Approches du terrorisme

En septembre 2010, le ministre de l'Intérieur de la France affirmait que la menace terroriste était « incontestablement à un niveau élevé. La menace s'est réellement renforcée ces derniers jours et ces dernières heures », avait-il poursuivi ; « on s'attend à avoir des attentats sur notre territoire », renchérissait le chef de l'antiterrorisme français. Mais en décembre 2009, le même ministre nous disait ceci : « En France, tous les signaux, tous les signaux, attestent d'une menace bien réelle et toujours préoccupante » du terrorisme, ajoutant : s'il « ne s'agit pas de tenir des propos inutilement alarmistes », il convient de « tenir un langage de vérité, en tout cas réaliste ». Cette dernière précision doit retenir toute notre attention : *le réalisme, en matière de terrorisme, n'est pas une affaire de vérité*. Il y a une réalité rattachée à la notion de terrorisme — mais laquelle ? Certes, l'auteur de cet essai dépose ici peut-être ses dernières lignes, et mourra peut-être en visitant demain la tour Eiffel, dont on nous dit qu'elle est peut-être une cible d'attentat. Peut-être... Que recouvre cette possibilité — quel monde — et quelles impossibilités ?

Menace et crédibilité

Dans les premiers jours d'octobre 2010, les services de renseignements de plusieurs pays semblaient converger pour avertir, là encore, d'une « menace » sur l'Europe. Sous couvert d'anonymat, un agent du contre-terrorisme américain nous expliquait la situation : « La menace sur l'Europe est crédible et préoccupante, mais [...] l'image précise (*complete picture*) d'un possible complot terroriste à cet endroit n'a pas encore émergé. » On ne nous parle pas de la possibilité réelle d'un attentat, mais d'une *possibilité crédible*, autrement dit d'une éventualité. Est-ce à dire que les services secrets ou les gouvernements nous disent n'importe quoi, pour nous faire peur ? Gouverner par la peur est sans conteste une méthode

qui a fait ses preuves, il est difficile de l'ignorer et toujours aussi nécessaire de la contester. Mais on n'atteindra pas ainsi le fond du problème, c'est à dire *la construction d'un monde dans lequel la réalité devient une éventualité*. Non, ce n'est pas *Matrix*, il n'y a rien en dessous du monde des images, pas de machine cachée, pas d'autre monde. Car c'est dans les images, à même les dess(e)ins, que travaillent les *opérateurs de croyance*, les *agents des sociétés de clairvoyance* qui renforcent peu à peu les modalités de la surveillance et du contrôle. « Comment, pour finir, le " monde vrai " devint fable, écrivait Nietzsche en 1888, en même temps que le monde vrai, nous avons aussi aboli le monde des apparences! » ; en même temps que nous détruisions l'idée d'un au-delà, nous remettions aussi en cause le monde de l'ici-bas qui lui était attaché, l'un n'allant pas sans l'autre. Mais on ne s'est pas arrêtés là, ou ici, on a insufflé du virtuel, de la fiction, du « spectacle » et du storytelling *dans* un monde qui n'est plus ni là-bas, ni ici, mais entre les deux, dans les limbes. *Notre monde est devenu crédible*. Si vous n'y croyez pas, sachez que vous êtes hérétiques, mécréants, nihilistes, enfin quoi, à deux doigts d'être terroristes.

Nul besoin d'être postmoderne pour penser cela, il suffit de comprendre le fonctionnement du monde, fondé sur des modes de communications qui propagent les phénomènes de façon épidémique. Aux Nord-Américains qui voulaient voyager en Europe en octobre 2010, le département d'État a conseillé d'« être attentif à ce qui se passe autour d'eux », et d'« adopter des mesures de sécurité appropriées quand ils voyagent ». Mais quelle mesure peut être « appropriée » à une vigilance permanente, face à un danger qui peut venir littéralement de n'importe où ? (« Vagueness of Alert Leaves Travelers Frustrated » in *New-York Times*). Bruce Hoffman, un expert en terrorisme à l'université de Georgetown, ne s'y était pas trompé : une *alerte* terroriste ne peut certes pas cibler un lieu précis, et doit donc se détacher de toute localisation spécifique - mais celle-ci visait « un continent entier » ! « Je ne suis pas certain du sens de cette alerte, disait-il, au-delà du fait de dire que le mon-

de est un lieu dangereux, et ça, nous le savions déjà... » Le monde est dangereux, et pas seulement pour des questions de terrorisme. Mais cette catégorie est assez vague pour accueillir n'importe quel phénomène, politique ou criminel, pouvant s'appliquer à n'importe qui à partir du moment où l'intention terroriste peut être envisagée. *Minority report*, plus que *Matrix*. C'est encore une fois la réalité telle qu'elle est construite par les nouvelles méthodes de détection policière, par *data mining* par exemple, cette technologie informatique ayant pour enjeu de prévoir les comportements. Préviation par corrélations. Par augmentation exponentielle du nombre de fichiers. Il en va de même pour les menaces terroristes : si on *savait* que quelqu'un est en train de préparer une bombe, on l'arrêterait ; mais parfois on ne *sait* pas, on sait qu'on *pourrait* savoir, et ça, il ne faut surtout pas le cacher — comme le résume très bien le journaliste du *New-York Times*, « les autorités ne veulent pas être accusées de cacher ce qu'elles savent. Ni ne veulent paniquer les gens inutilement ». C'est une double contrainte, qui frustrera « certains voyageurs comme certains spécialistes du contre-terrorisme ».

Sécurité et liberté

Mais, enfin, nous ne sommes pas que dans le possible, avec le terrorisme ! Il y a des bombes et des morts ! Des colis piégés, qui auraient pu faire exploser des synagogues à Chicago, découverts en Grande-Bretagne et à Dubaï le vendredi 29 octobre 2010, ils provenaient du Yémen via les services de messagerie FedEx et UPS. Des tentatives d'attentat déjouées par la police grecque trois jours après (colis piégés adressés au président français et à trois ambassades à Athènes) — quatre suspects ont été arrêtés, et l'un d'entre eux était recherché pour « extrémisme anarchiste ». Avec ces Grecs, nous sortons du cadre de la police préventive et du *data mining*, les voici nos terroristes ! Octobre 2009, le « Conseil pour la destruction de l'ordre » a revendiqué une série de mini-attentats à l'engin incendiaire contre les permanences de trois députés de la majorité socialiste grecque ; le 24 juin 2010, un pa-

quet-cadeau contenant une bombe est arrivé jusque dans l'anti-chambre du ministre de l'Intérieur (le chef de la sécurité a été tué); un groupe nommé « Conspiration des cellules de feu » a revendiqué le lundi 22 mars 2010 trois attentats qui ont endommagé à Athènes le siège d'un groupe néo-nazi, le domicile d'un responsable pakistanais et un centre de la police des étrangers. Seulement, de quoi est-il question? Des suites données au mouvement de contestation qui avait enflammé la jeunesse grecque en décembre 2008. Des suites de la dite « crise financière », qui n'est autre qu'une crise générale de civilisation. Des modalités par lesquelles les gouvernements ont préféré sacrifier les individus plutôt que les banques. D'une situation globale alarmante, on peut le dire : le monde n'est pas seulement dangereux parce qu'un avion peut exploser en plein vol, il l'est parce qu'il devient de plus en plus difficile d'y vivre, économiquement, socialement et psychologiquement. Il l'est à cause de la destruction des espaces publics et des liens qui établissent du commun, des atteintes écologiques, de la prolifération nucléaire et du manque d'eau potable. Reposons-nous la question, calmement : d'où vient la terreur, et d'où vient la destruction? Quelles sont les menaces? Comment les mesurer, et comment les conjurer?

Quand il est question de terrorisme, la vigilance qu'il nous faut avoir concerne d'abord le langage, les mots à employer. Vigilance quant aux contextes politiques, aux réseaux de significations, aux acteurs en présence. En France, l'affaire de Tarnac aura mis en lumière la façon dont l'État compte régler les problèmes socio-écologiques à venir. Dans cette affaire, des jeunes gens sont accusés suite à des sabotages commis contre des caténaires de lignes TGV. Julien Coupat, le supposé leader, est mis en examen pour « direction d'une structure à vocation terroriste » (il encourt 20 ans de réclusion criminelle), Yldune Lévy et les autres étant poursuivis pour « association de malfaiteurs en relation avec une entreprise terroriste », cette incrimination préventive ayant été introduite dans le droit français au lendemain des attentats de 1995 (ils risquent jusqu'à 10 ans de prison). S'est depuis créé un Comité pour

l'Abrogation des Lois Anti-Terroristes (CALAS), il est animé par des universitaires, des spécialistes du droit, des avocats, un éditeur. C'est en effet que la question du terrorisme nous met face à un vieux problème : quel degré de sécurité sommes-nous prêts à sacrifier pour vivre comme des êtres libres? Depuis La Boétie, on sait qu'il suffit de désirer la liberté pour la conquérir. D'une certaine manière, on pourrait dire que la question du terrorisme nous met face à ce désir, sa nature, son étendue et ses limites. Que voulons-nous vivre? Quelles formes de vie les gouvernements proposent-ils aujourd'hui, et quelles sont celles qu'ils prohibent?

Les questions abondent, on ne sait plus de quoi l'on parle quand on parle de terrorisme – de la violence, de la globalisation du monde, des modalités de sécurisation gouvernementales, de ce que nous entendons par Justice, des limites et des formes de la contestation politique, de la politique elle-même, de l'État, de notre relation à la liberté? Reprenons. Qu'entend-on par terrorisme?...

Références bibliographiques :

Nietzsche, *Crépuscule des idoles*, Folio-Essais, 1993, pp.30-31.

Références journalistiques :

« Colis piégés vers Chicago : Al-Qaïda aurait fait des essais « à blanc » », *Le Monde*, 02.11.2010.

« En Grèce, la violence tourne à la routine », *Le Monde*, 13.04.2010. « Terrorisme : Hortefeux évoque " une menace réelle et préoccupante " ».

<http://lci.tf1.fr/france/societe/2009-12/terrorisme-hortefeux-evoque-une-menace-reelle-et-preoccupante-5569588.html>

« SÉCURITÉ INTÉRIEURE - Hortefeux : " La vigilance est renforcée face à la menace terroriste " », http://www.lepoint.fr/societe/securete-interieure-hortefeux-la-vigilance-est-renforcee-face-a-la-menace-terroriste-16-09-2010-1237239_23.php

« La menace terroriste en Europe se précise-t-elle? », *Libération*, 04.10.2010.

« Vagueness of Alert Leaves Travelers Frustrated », par Scott Shane in *New York Times*, 03.10.2010.

« Alerte: la France sous la « menace terroriste »... depuis cinq ans! », sur le site d'*Arrêt sur images*

(<http://www.arretsurimages.net/contenu.php?id=3375>)

« Un groupe anarchiste revendique trois attentats en Grèce », *Le Monde*, 22.03.10.

« La police grecque intercepte un colis piégé destiné à Nicolas Sarkozy », *Le Monde*, 01.11.10.

Sites :

Calas, <http://calas-fr.net>

Fragments du visible, <http://fragmentsduvisible.org/site/accueil>

« Devant un terrorisme toujours présenté comme *le mal absolu*, tous les autres maux, bien plus réels, passent au second plan, et doivent même être oubliés ; puisque la lutte contre le terrorisme coïncide avec *l'intérêt commun*, elle est déjà le *bien général*, et l'État qui la mène généreusement est le bien en soi et pour soi. Sans la méchanceté du diable, l'infinie bonté de Dieu ne pourrait apparaître et être appréciée comme il convient. »

(Gianfranco Sanguinetti, *Du terrorisme et de l'État*)

2. Opérations de déminage

... Tout d'abord une explosion. Morts violentes, corps en charpie, souffrances et destructions. Date clef : le 11 septembre 2001. Donnée immédiate : le terrorisme dit « islamiste », et « anarcho-autonome ». Affect : une peur sans nom, la terreur, au-delà de toute mesure. Comme réponse, la « guerre contre le terrorisme », et certaines mesures policières de haute protection. Voici précisément les images et les réactions pour le moins stéréotypées, disons automatisées, que charrie avec lui le terrorisme. Voilà ce qui nous empêche de penser.

Comment croire un seul instant qu'il est possible de penser, de raisonner comme il faut, quand on est purement et simplement sous le coup de l'effroi ? Quand on a peur, on cherche à sauver sa peau, on met toutes ses capacités cérébrales au service de l'urgence – fuir, ou tuer. Quand on voit les signes d'une mort atroce, des corps démembrés, ou des corps sautant du haut du World Trade Center, on subit, on souffre, on sympathise ou on acclame parfois, mais *on ne pense pas*. De la même façon, quand on fait de l'écroulement des Twin Towers l'événement inaugural de notre siècle, on se condamne à rater le sens de cette époque, à ne pas comprendre les processus de reconfigurations politiques, économiques, technologiques qui se sont mis en place dans le dernier quart du xx^e siècle,

des processus au long cours qui devraient nous obliger à repenser toute l'époque moderne. Et lorsqu'on réduit le terrorisme et l'Islam à l'islamisme, ou la contestation politique à la soif de destruction nihiliste, on a définitivement cessé toute activité cérébrale digne de ce nom. Si le terrorisme n'est vraiment que cela, il n'est pas un objet de pensée, et ne mérite aucune étude philosophique.

Or c'est bien à cette non-pensée, à cette absence de réflexion que conduit la notion de terrorisme. La plupart du temps, l'usage de ce terme a pour effet de nous coller à l'horreur, à la violence brute et sans phrase. Horreur passée, horreur à venir. Du fait de ce collage, les terroristes sont chargés d'une seule sorte de qualité : la monstruosité, l'inhumanité. Le terrorisme, c'est le Mal et les terroristes sont des êtres sataniques. Des gens qui cherchent la destruction, purement et simplement - des nihilistes, des anarchistes, des fous, des psychopathes, des pervers. Des êtres hors-la-loi. Des criminels qui n'ont ni pensée ni projet politique. Il nous faut donc opérer un décollement, prendre du recul ; ou plutôt *faire décoller la réalité d'elle-même, en l'interprétant*. Il ne s'agit pas de reculer devant l'horreur, devant la mort abjecte des innocents, devant nos propres affects, nos propres pulsions de mort ou quelque velléité de vengeance, mais de voir ce que ce collage recouvre.

Constellation signifiante

Avant même d'être l'objet d'une définition, le terrorisme est un nom, le produit d'une dénomination aux effets redoutables, tant par l'importance que celle-ci accorde à la réalité que ce nom est censé circonscrire que par le traitement politique et policier que cette désignation entraînera. « *Terrorisme* » est supposé nommer le Mal Absolu, sous sa forme contemporaine. Mais cette nomination n'est pas orpheline, elle entraîne toujours dans son sillage une constellation d'autres termes : le terrorisme est d'abord une *constellation nominale*, un agencement signifiant, une batterie de valeurs et d'images lui est inévitablement associée. Une fois que la qualité de terroriste est attribuée à quelqu'un, à un groupe ou à

un État, c'est toute la réalité politique, morale, éthique, religieuse, civilisationnelle du moment qui est, elle aussi, requalifiée. Cette qualification totale de la situation, qui force donc le terrorisme à devenir un *phénomène signifiant total*, fonctionne en mode strictement binaire : le terroriste est parfaitement et entièrement mauvais ; et celui qui s'y oppose est du côté du Bien, ou de la « guerre juste ». En outre, chaque qualité exclut la possibilité qu'une autre soit attribuée au terroriste : comme il est hors-la-loi, il ne peut pas avoir de motifs *vraiment* politiques, ce ne seront que des alibis. Pervers, il ne peut faire montre par ailleurs de la moindre bonté. Et, réciproquement, la lutte contre le terrorisme aura des motifs politiques puissants, appuyés sur la saine raison et la légitime défense : ce sera, comme le prétend le philosophe nord-américain Michael Walzer, une « guerre juste ».

Escamoter l'opération complexe et totale de nominations revient à évacuer les décisions qui président à cette opération. Celles-ci consistent, à chaque fois, à *empêcher d'autres dénominations possibles*. On dira ainsi terroriste - mais n'aurait-on pas pu dire plutôt résistant ? Ou révolutionnaire ? Ou libérateur ? Ou *moudjahidin* ? *Fedayin* ? Guerrier ? Combattant irrégulier ou ennemi ? *Jihadiste* ? Partisan ? Activiste ? On dit aujourd'hui : « attentat suicide », mais pourquoi pas « opération martyr » ? Soupçons : le *nom* de terrorisme ne serait-il qu'une appellation *stratégique*, un nom épouvantail, une simple combine sémantique masquant des intérêts politiques ? Il est certain que les États, les communautés politiques légales qui ont, pour reprendre la formule de Max Weber, le « monopole de la violence légitime », tendent à qualifier de « terroristes » — d'« anarchistes », de « nihilistes » — tous ceux qui leur résistent et qui contestent leur légitimité, leurs lois, leur souveraineté. On pourrait ainsi affirmer que « *terrorisme* » est un *nom d'État*, donné, produit, façonné, en quelque sorte garanti par l'État. Pas simplement par un président ou un secrétaire d'État bien entendu, mais par tout individu, journaliste officiel ou soi-disant intellectuel qui mettra l'État — ou n'importe quelle communauté politique — en

lieu et place de sa propre subjectivité, ne serait-ce que le temps de cette dénomination.

Dire que « terroriste » est un nom d'État permet de comprendre une partie, *mais une partie seulement*, du processus qui mène à la construction de la constellation signifiante tournant autour de ce terme. Si le terroriste est déclaré « criminel », sa pratique « illégale », son intention « illégitime », son combat « irrégulier », c'est parce que l'État représente — au sens strict du terme — la loi, l'ordre, la légalité, la morale et l'armée régulière arborant les signes distinctifs de la communauté politique. Le terroriste est toujours supposé déraisonnable face à la raison d'État. On assure qu'il n'a pas de justification politique valable parce que la politique est supposée régler, par le cadre législatif de l'État, les moyens d'expression ou d'accès au pouvoir jugés valides. Aux yeux de la communauté officielle, aucune légitimité ne peut être reconnue contre la légalité étatique. Parce que l'État est censé représenter le Bien commun, le terroriste ne peut agir que pour des raisons individuelles. L'État étant le sens, le terrorisme est dès lors le non-sens. Ne dites pas : Fraction Armée Rouge, mais « Bande à Baader » ; Jacques Vergès ? « *L'avocat de la Terreur* », pour reprendre le titre du film de Barbet Schroëder ; Robespierre ? L'inventeur du terrorisme d'État. Lénine ? Un despote. Unabomber ? Un fou. Ben Laden ? Un nihiliste sanguinaire. Vraiment ?

Cadre de pensée, piège conceptuel

Dans le collage terroriste, quelque chose ne colle pas. Et l'on en vient à soupçonner que *le terrorisme, ça n'existe pas*. Formule étrange, puisqu'il y a bien des attentats, des bombes et des morts. Oui, mais pourquoi ? Comment ? Et qui ? Ayons ceci à l'esprit : le terrorisme constitue, d'abord, une abstraction — au sens propre, une chose tirée, arrachée d'un contexte, autrement dit une découpe forcément contestable dans le champ de la réalité. Le terrorisme serait-il autre chose qu'une *projection*, au sens psychanalytique du terme, une technique de défense psychique particulièrement

primaire qui attribue à l'autre ce qu'on ne veut pas savoir au sujet de soi-même comme du monde dans lequel on vit ? Faire l'histoire du terrorisme, est-ce faire autre chose que l'histoire de nos projections, de nos propres zones d'ombres psycho-politiques ? Si le terrorisme est bien un *phénomène total* qui entraîne avec lui une véritable *vision du monde*, alors toute question le concernant est immédiatement, et de façon insigne, une interrogation sur *ce que nous sommes* et la façon dont nous pensons. On déclare le terrorisme « aveugle » ? Demandons-nous si ce n'est pas le concept même de terrorisme qui est aveugle, sourd et insensible - ne rend-il pas la réalité inintelligible ? Ne confond-il pas ce qui doit être distingué et ne distingue-t-il pas ce qui doit être identifié ? C'est peut-être un concept à déminer, à détruire étant lui-même piégé. Prendre le terrorisme pour objet philosophique serait prendre un mauvais objet, commencer par le mauvais bout, le mauvais côté, s'installer délibérément au cœur du piège. Un essai philosophique consacré au terrorisme, voilà vraiment le livre qu'il n'aurait pas fallu écrire...

Considérer les lignes qui précèdent comme de simples formules rhétoriques ou un exercice de conjuration de type obsessionnel serait passer à côté de notre propos. L'objet-terrorisme est un colis piégé, *qui a pour effet de situer au centre de l'analyse ce qui n'est que latéral*. Penser le terrorisme revient à alimenter la machine optique, politique et intellectuelle, le *cadre visuel-conceptuel* qui nous fait prendre les effets pour des causes et les marges pour le centre. À participer à l'exercice d'abrutissement et d'obscurcissement généralisé qu'entraîne la simple dénomination de terrorisme, avec les conséquences sémantiques et axiologiques relevées plus haut. À prendre le risque de justifier toutes les conséquences politiques, judiciaires, policières que provoque la seule localisation, la seule reconnaissance de l'autonomie du terrorisme et des terroristes. Se dessine alors l'un des objectifs de cet ouvrage : *déminer l'objet-terrorisme*. L'on saisit aussitôt l'aspect paradoxal d'une telle perspective. Déminer ce concept ? Vous croyez donc au moins à quelque réalité explosive du terrorisme ? Très certainement : *ce n'est pas*

parce que le terrorisme est un nom d'État que l'État est maître de cette nomination. Tout se tient dans cette différence — cet écart — la plupart du temps occultée par les discours critiques de la dénonciation. Si vous ne vous précipitez pas en dénonçant la violence manifeste du terrorisme, on dira que vous êtes dans le déni ! Pourtant, l'auteur de ces lignes a écrit longuement, dans d'autres essais, sur les pulsions de mort, sur l'indemne, sur le rapport entre l'intact et la destructivité. Mais le terrorisme est un piège pour la pensée, qui nous fixe sur la violence-comme-telle alors que celle-ci est toujours située. Et plus on pensera la violence comme universelle, plus on aura besoin de l'État comme sauveur universel, et plus on oubliera la violence d'État — le 11 septembre 2001, mais sans le 9 août 1945.

Les pièges sont multiples. Pour en sortir, il faudra pouvoir répondre à ces deux questions : pourquoi les États ne peuvent s'empêcher de convoquer l'existence d'un « terrorisme » à combattre ? Quelle est donc la nature de ce piège, et quel rapport cette convocation entretient-elle avec la violence d'État ?

Acte, intention et devenir

Pour répondre à ces questions, il nous faudra interroger la portée et la signification de l'acte terroriste, du « tyrannicide » à l'« opération martyr ». Si le terrorisme est tellement effrayant, paralysant et « fascinant » pour la pensée, ce n'est pas seulement parce qu'il est ultra-médiatisé, mais aussi parce qu'il est son propre média, son propre moyen de communication : contenu et contenant dans le même temps, l'acte terroriste pourrait apparaître comme un acte purement autonome, détaché de toute autre réalité que lui-même, un *acte absolu* (*ab-solutus* signifiant, au sens étymologique : totalement séparé). Pour cette raison, *interroger le terrorisme signifie questionner la nature, la portée et la limite de l'acte en politique*. On peut toujours déterminer les raisons (psychologiques, socio-économiques, etc.) d'une *action*, et insérer celle-ci dans des *séries causales*, où les causes et les effets sont fortement rattachés les unes aux autres. Mais un *acte*, c'est semble-t-il tout autre chose,

comme une rupture inattendue dans le cours des choses, venant bousculer les séries causales et les explications préétablies. L'acte se veut tranchant, forcément destructeur, il a toujours à voir avec la mort, réelle, symbolique ou imaginaire. Comme si chaque *acte absolu* - total, unique et définitif - impliquait au moins la possibilité de la mort, du suicide, du sacrifice...

Mais quelle est la nature véritable de l'acte terroriste ? Est-ce un moyen, une technique au service d'une fin politique, idéologique, religieuse ? Un médium indifférent que l'on peut charger de n'importe quel contenu ? Ou bien contient-il quelque chose de spécifique qui le ferait *se prendre lui-même pour une fin* (au sens où l'on dit de quelqu'un qu'il « se prend » — à tort — pour ce qu'il n'est pas ?). Avant de condamner moralement le terroriste, ne faudrait-il pas plutôt commencer par trouver les moyens de sortir de la sidération que provoquent de tels « actes » ? Car *le terrorisme n'existe sans doute qu'à partir du moment où nous créditons la scène où il se réalise d'une certaine prétention, d'une certaine volonté*. Mais laquelle, et que peut bien vouloir dire : une « intention terroriste » ? Le terrain est glissant. À partir du moment où l'on s'interroge sur les intentions des individus, on peut vraiment s'imaginer tout et n'importe quoi, et l'on peut aussi chercher à prévenir, à empêcher l'acte dans la mesure où l'on serait certain d'avoir identifié une « volonté terroriste » ! Dès lors, citoyen, prends garde à tes désirs, ne rêve plus d'apocalypse, maîtrise tes pulsions de mort... Et puis, surtout, ne t'avise plus de ressembler à ceux que l'on soupçonne de méditer secrètement un attentat, ne prends pas l'air trop musulman ou trop arabe, car l'intention est contagieuse, on ne connaît pas bien ses limites. Contrôle ta biométrie. Contrôle tes devenirs, ne deviens que ce qu'on t'autorisera à être, ne sois pas trop singulier, trop dissident. Si tu aimes la liberté, qu'elle soit d'entreprise, bancaire, tendance FMI ou Monsanto. Qui sait si tu n'as pas été en contact avec un terroriste - ou si tu n'en croises pas un tous les jours dans ta cage d'escalier... D'autant plus si celle-ci se situe dans une banlieue de « sauvageons », pour reprendre l'expression d'un

ex-ministre de l'Intérieur. Dans un climat à fort taux de contrôle où l'on cherche à anticiper les comportements pour mieux les gouverner, toute singularité risque d'apparaître aujourd'hui comme potentiellement dangereuse — toute contestation, quelle qu'elle soit, peut être appréhendée comme un premier pas vers l'attentat. De la vie comme attentat.

On exagère? C'est à voir. Il nous faudra regarder de près les stratégies policières actuelles, leur approche et leur définition du terrorisme qui tendent à imposer *un sens* et une *scène* au terrorisme. Or celui-ci est à la croisée de multiples scènes et de significations hétérogènes. Au point d'échapper, ni plus ni moins, au sens unique.

« Nombreux sont les Terribles... »

Le terroriste a quelque chose du sphinx insaisissable, il porte l'énigme d'une intention indéchiffrable, et c'est vers cette énigme et les fictions du terrorisme que nous voulons attirer le lecteur, afin de l'extirper des réactions automatisées et de remettre en cause les effets de la nomination « terroriste ».

Dans le silence et la mort de l'acte terroriste s'engouffrent toutes les interprétations, toutes les manipulations et les confusions. Et Mike Davis a raison lorsqu'il décrit la notion de terrorisme comme une « sinistre catégorie attrape-tout ». *Le terrorisme est un attrape-monde*, une éponge conceptuelle qui absorbe les problèmes, les angoisses et les impasses de notre époque. C'est ainsi qu'on le charge de l'ensemble de nos peurs, réelles et imaginaires. On dit le terrorisme « effrayant »? Mais n'est-ce pas le monde lui-même qui l'est devenu? Un monde dans lequel les informations, les images et les affects se propagent à grande vitesse, de façon virale, sans qu'on puisse s'y soustraire. Un contexte anxiogène, correspondant à ce que le sociologue Ulrich Beck a nommé la « société du risque », en proie à sa propre production, sa propre technologie, son appétit de transformation permanente. Dans la société du risque règne la possibilité de la catastrophe, de l'épidémie, de l'exclusion sociale

permanente et la recherche perpétuelle des modes d'emploi pour s'en préserver. Or, ce qui est étonnant avec le terrorisme contemporain est qu'il est, en définitive, aussi changeant et instable que les flux d'informations et de capitaux, aussi transnational que la réalité politique, économique et communicationnelle de notre temps. *Le terrorisme est homogène à la mondialisation*, aussi global que le globe. Pourquoi? Simple coïncidence? Harmonie préétablie? Si telle était la réponse, elle serait un peu courte... Ce qui est certain, c'est que la compréhension du terrorisme exige de penser *la nature et la portée de son acte sur fond du monde*. C'est dans la rencontre de cet acte et d'un contexte devenu global que gît le secret du terrorisme. Et dans l'élucidation du sens de cette rencontre que nous pourrions penser une politique capable de conjurer les violences désastreuses au nom même de la liberté.

Références bibliographiques :

- Gianfranco Sanguinetti, *Du terrorisme et de l'État*, Paris MCMLXXX, 1980.
Mike Davis, *Les héros de l'enfer*, Paris, Textuel, 2006.
Ulrich Beck, *La société du risque*, Paris, « Champs » - Flammarion, 2001.

3. L'Acte et l'Histoire

Considérer le terrorisme comme un type d'acte spécifique qui s'effectuerait sur fond du monde, sur le théâtre de la globalisation contemporaine, nous expose d'ores et déjà à une première difficulté, qu'il nous faut impérativement commencer par résoudre. Car un « acte », c'est un concept très *général* qui n'est lié à aucun contexte précis ; alors que la globalisation définit tout au contraire une époque *précise*, que l'on pourrait déclarer comme étant la nôtre. À ce titre, de quoi parlons-nous vraiment ? Du terrorisme en général, ou d'une séquence particulière du terrorisme, le terrorisme contemporain ? De *tout* terrorisme, ou de celui qui nourrit *aujourd'hui* la presse et la mise en place d'un continuum sécuritaire ?

L'acte et la technique

Commençons par savoir s'il est possible de tracer une histoire du terrorisme. Cela ne serait possible qu'à condition d'identifier quelque chose de permanent dans la suite des actes terroristes à travers l'histoire. C'est précisément ce qu'a tenté de faire Gérard Chaliand dans son *Histoire du terrorisme*, qu'il a co-dirigé avec Arnaud Blin. Gérard Chaliand est le grand spécialiste des conflits armés, des problèmes politiques et stratégiques à travers les âges, de l'Antiquité au monde contemporain. Le savoir qui lui a permis d'écrire ou de diriger plus d'une cinquantaine d'ouvrages, il le tire de sa présence sur de nombreux terrains conflictuels. Et il nous serait impossible de parler de terrorisme sans en passer par ce savoir et les thèses fondamentales qui s'en dégagent. Gérard Chaliand se présente ainsi :

« J'ai, en tant qu'observateur-participant indépendant, consacré une partie importante de ma vie aux mouvements de libération nationale d'Afrique, d'Amérique latine, du Moyen-Orient et d'Asie du Sud-Est. J'ai toujours travaillé hors institution, sans le soutien (direct ou indirect) de l'État, comme les chercheurs français, ni ce-

lui des fondations privées, comme les chercheurs américains [...]. D'une façon générale, j'ai financé moi-même mes enquêtes de terrain. Une douzaine d'années sur les trois continents et dix-huit mois dans des zones de guerres révolutionnaires ou de guérillas m'ont progressivement fait comprendre les problèmes politiques et stratégiques de la guérilla » (*Terrorismes et guérillas*).

Il a pu constituer une histoire du terrorisme en identifiant la multiplicité de ses visages sur la base d'une thèse particulièrement efficace : « le terrorisme est avant tout un *instrument* ou, si l'on préfère, une *technique* », une technique « aussi vieille que la pratique de la guerre, contrairement à l'idée répandue qui voudrait que le terrorisme naisse avec les nationalismes modernes du XIX^e siècle ». Sans faire le procès selon lequel une idée générale est toujours une idée de Général, il est vrai que cette conception instrumentale n'est pas sans poser quelques problèmes : ne risque-t-on pas ainsi d'aplatir les différences entre les différents types de terrorismes ? Est-on certain qu'en employant le terme de terrorisme pour Al-Qaïda comme pour la Secte des Assassins du XII^e siècle, on ne commet pas une erreur ? Mais, *a contrario*, que dire de cette précipitation qui a suivi les attentats du 11 septembre 2001, et par laquelle certains conclurent à l'existence d'un « nouveau » terrorisme, absolument inédit ? Directeur de la Fondation pour la Recherche Stratégique et président de l'*International Institute of Strategic Studies*, François Heisbourg a, dès après le 11-Septembre, parlé d'« hyperterrorisme » pour qualifier ce qui combine la destruction de masse, la disparition des limites entre guerre et terrorisme, la présence d'acteurs non-étatiques et l'absence de réels objectifs politiques : la globalisation, nous dit-il, supprime le dialogue entre l'État et le terroriste, qui n'attend rien de l'État (ni rançons, ni restitution de prisonniers, ni libération de territoires). Avec les années go seraient apparus des « actes de terrorisme à vocation " métaphysique " n'appartenant pas, d'une certaine façon, au monde dans lequel vivent les autres êtres humains. Les catégories dominantes ici sont le paradis et l'enfer, et aucun frein poli-

tique n'est susceptible de fixer les limites de telles organisations », dit-il dans *Hyperterrorisme : la nouvelle guerre* en parlant d'Al-Qaïda comme d'Aoum Shinrikyo (la secte responsable d'une attaque au gaz sarin dans une rame bondée du métro japonais en 1995, qui blessa plusieurs milliers de personnes et provoqua la mort de douze d'entre elles).

Difficile de ne pas céder aux charmes théoriques qui consistent à pouvoir capturer le sens de l'inédit. Et c'est bien à cela que s'est essayé, dans toute son œuvre, Jean Baudrillard, le penseur définitivement inclassable des « phénomènes extrêmes » et des « stratégies fatales », au nombre desquelles il comptait la théorie elle-même. De ses premiers travaux sociologiques (*Le système des objets*, *La société de consommation*) jusqu'aux objets étranges que constituent ses écrits ultérieurs (*Coll memories*, *La transparence du mal*, *Le pacte de lucidité*), Jean Baudrillard aura toujours accordé une attention profonde aux phénomènes sociaux qui ont tendance à échapper à la société elle-même : phénomènes paradoxaux et paroxystiques de dérèglement, d'emballlement, d'accélération panique, d'inversion catastrophique, d'opacification totale ou de transparence absolue. Son théorème fondamental, le « théorème de la part maudite », affirme que ces phénomènes sont l'effet inéluctable des systèmes sociaux qui tentent par tous les moyens d'éviter de tels effets... Ainsi,

« toute structure qui traque, qui expulse, qui exorcise ses éléments négatifs court le risque d'une catastrophe par réversibilité totale, comme tout corps biologique qui traque et élimine ses germes, ses bacilles, ses parasites, ses ennemis biologiques, court le risque de la métastase et du cancer » (*La Transparence du Mal*).

C'est dans ce cadre qu'il faut comprendre le terrorisme : comme « phénomène extrême », « part maudite » de la société. Une société-monde qui tend à l'équilibre, au marché commun, aux normes internationales, à la pensée unique, à l'immanence sans dehors. Une société-monde déclarant incarner le Principe du Bien : quoi de mieux que la Démocratie ? Que l'Individualisme ? Que les Droits de

l'Homme? Que le Capitalisme? Tout ce qui s'oppose à cela, c'est le Mal, et il doit être éradiqué. Le terrorisme serait peut-être dès lors une sorte d'accroc au principe du Bien, un déséquilibre surprenant — un événement, forcément. Et c'est en ces termes que Baudrillard a pensé le 11-Septembre. Au cours des années 80, Baudrillard déclare: « tout événement aujourd'hui est virtuellement sans conséquences ». Mais avec le 11-Septembre, on aurait le retour de l'événement, que l'on peut définir comme une « dissociation des effets et des causes », une « précession des effets et un tel dépassement de la causalité qu'il semble en effacer le principe », à tel point que le sens de l'événement n'appartient pas à ses acteurs, mais les dépasse (cela signifie, en clair, que le sens du 11-Septembre n'appartient pas aux *ihadistes*...). Un événement est « ce qui, dans un système d'échange généralisé, crée brusquement une zone d'échange impossible: l'échange impossible de la mort au cœur de l'événement même, et l'échange impossible de cet événement contre n'importe quel discours ». D'où cette définition: « le terrorisme est l'acte qui restitue une singularité irréductible au cœur d'un système d'échange généralisé » (*L'Esprit du terrorisme*).

Nous voici désormais confrontés à un double système théorique, antithétique semble-t-il: d'une part une analyse en terme de « technique » et de moyens (Chaliand), d'autre part une théorie du terrorisme en terme d'« acte » et de fin (Baudrillard). D'un côté, une approche transhistorique qui tend à réduire considérablement la part de nouveauté propre aux actions terroristes actuelles (Chaliand); de l'autre une attention portée aux « phénomènes extrêmes » susceptibles de provoquer des ruptures dans le cours normal, et normé, de l'existence (Baudrillard). Il nous faut sortir de cette antithèse.

Chaliand: le terrorisme comme technique transhistorique

La thèse fondamentale qui soutient l'édifice théorique de Gérard Chaliand est, si l'on peut dire, d'une simplicité désarmante: le terrorisme est d'abord et avant tout une technique. Contre une

confusion courante, et souvent entretenue, Chaliand rappelle que le terrorisme doit être distingué de la guérilla. Tous les deux sont certes des stratégies indirectes, mais la guérilla — *petite guerre*, dont l'origine remonte au soulèvement espagnol contre l'occupation napoléonienne (1807-1812) — se caractérise par des pratiques de harcèlements d'une armée régulière par des combattants dits irréguliers, et se distingue de la guerre révolutionnaire, qui consiste à construire une structure politique clandestine combattante dans tout un pays afin de prendre le pouvoir et créer un autre ordre. Quant au terrorisme, il se caractérise techniquement par *une soustraction à l'ordre et à la scène de la guerre*: « Par rapport à la guérilla, le terrorisme est négation du combat. Il ne s'agit plus de frapper par surprise les éléments d'une armée régulière mais de frapper un adversaire sans arme » (*Histoire du terrorisme*).

On choisit le terrorisme comme moyen d'une stratégie; mais on le choisit surtout parce qu'on y est forcé, faute de mieux, quand il est impossible de s'affronter directement à l'ennemi parce qu'il est surpuissant - à ce titre, *le terrorisme implique la reconnaissance d'une surpuissance de l'autre*. Il ne s'agit pas, pour Chaliand, d'« excuser » le terrorisme, loin de là, et le philosophe Michael Walzer a tort lorsqu'il considère l'expression « arme du faible » comme une excuse donnée aux terroristes pour leurs actions: *il s'agit simplement mais crucialement de comprendre une technique*. Le terrorisme peut ainsi s'imposer parfois comme « substitut à la guérilla », rurale ou urbaine, lorsque et la guerre et le harcèlement de l'armée régulière par des éléments irréguliers deviennent impossibles. Ce fut le cas pour les Irlandais, les Palestiniens, et en Amérique latine pour les Tupamaros d'Uruguay, Carlos Mari-ghella au Brésil, etc. Et peut-être aujourd'hui pour les FARC (les Forces Armées Révolutionnaires de Colombie, responsables de l'enlèvement d'Ingrid Betancourt (libérée en 2008), dont on ne peut dire aisément si ce sont « des terroristes qui veulent la révolution ou des révolutionnaires qui ont recours au terrorisme », comme l'écrit Antonio Morales Riveira. « Si la guérilla est l'arme

du faible, le terrorisme est l'arme du plus faible encore », écrit Chaliand. C'est l'« arme du faible », du très faible « contre le fort ». Bien entendu, il est possible d'allier terrorisme et guérilla, c'est d'ailleurs ce que Chaliand constate en février 2007 sur la scène irakienne. On comprend pour le coup que le terrorisme puisse être intégré comme moyen dans le cadre de ce qu'on appelle les conflits asymétriques entre grandes puissances, armées régulières, et forces non conventionnelles (guerre d'Algérie (1954-1962), du Vietnam (1961-1973), d'Afghanistan (1979-1989), d'Irak (depuis 2003)). Mais cette alliance ne doit pas masquer leur différence instrumentale essentielle — et la raison pour laquelle certains entreprennent délibérément la confusion.

Pour Chaliand, les États n'identifient volontairement la guérilla au terrorisme que pour mieux *discréditer* la première. Prenons le PKK, le parti des travailleurs du Kurdistan, il est considéré par l'État turc comme une organisation terroriste alors que, constate Chaliand, cette organisation se caractérise *techniquement* à partir d'actions de guérilla qui contraignent l'État turc à mobiliser son armée pour maintenir sa souveraineté sur le territoire. Prenons enfin l'exemple des États-Unis : l'étude publiée par le Département d'État des États-Unis en avril 2001 intitulée « Pattern of Global Terrorism 2000 » met dans le même sac des mouvements de guérilla (FARC et ENL colombiennes, le Sentier Lumineux du Pérou, etc.). Classé terroriste par les États-Unis, le Hezbollah libanais est d'abord et avant tout un « mouvement politique combattant », soutient Chaliand, dans la mesure où les actions terroristes ne sont pas sa caractéristique principale. Définir le terrorisme comme technique est une façon de le *neutraliser axiologiquement* (éthiquement, moralement), et de faire tomber les usages illégitimes de ce terme. Comme moyen, instrument, technique, il n'est ni bien, ni mal, ni estimable, ni condamnable, il n'est pas non plus de gauche ou de droite, libérateur ou répressif. C'est en effet que le terme de terroriste peut aussi bien être employé pour les membres d'Al-Qaïda... que pour les résistants à l'Occupation nazie pendant la Seconde

Guerre mondiale ! La preuve, c'est que *le discrédit peut se changer avec le temps en reconnaissance*. Lesdits terroristes d'hier pourront devenir demain d'estimables chefs d'États. L'État d'Israël, rappelle Gérard Chaliand, est né du terrorisme pratiqué par l'Irgoun et le groupe Stern contre des hauts dignitaires britanniques, des militaires, un ministre d'État (Lord Moyne) ; Menahem Begin est devenu Premier ministre de l'État d'Israël (entre 1977 et 1983), et Prix Nobel de la Paix avec Anouar el-Sadate en 1978 - mais il a fait ses classes en tant que chef de commando terroriste travaillant pour l'Irgoun. À son actif, l'attentat à l'Hôtel King-David, qui a fait 91 morts le 22 juillet 1946. On pourrait en dire autant de Yasser Arafat, et de nombreux autres chefs de guerre dits terroristes, qui sont *retrospectivement devenus* les Libérateurs et les Pères de leurs nations.

Absence de combat, arme du faible contre le fort...

On ne voit plus très bien en quoi le terrorisme pourrait poser le moindre problème, si ce n'est marginal. C'est oublier la détermination fondamentale du terrorisme pour Chaliand, comme pour la plupart des auteurs qui écrivent sur ce sujet : « Si la guerre est fondée sur la coercition physique, le terrorisme vise à produire sur les esprits un impact psychologique. » On entre ici dans une zone de tumultes conceptuels, autrement dit une zone cruciale pour comprendre ce qu'est le terrorisme. Comme d'autres analystes, Chaliand reprend la formule de Raymond Aron, tirée de son ouvrage *Paix et guerre entre les nations* (1962) : « Une action violente est dénommée terroriste lorsque ses effets psychologiques sont hors de proportion avec ses résultats purement physiques. » On peut dès lors considérer que le terrorisme est « la forme la plus violente de la guerre psychologique ». Ce qui pose plusieurs problèmes. D'une part, dans *La persuasion de masse*, Chaliand définit la guerre psychologique comme « substitut à la violence et, en cas de conflit ouvert, son complément » sous la forme de la désinformation, de l'intoxication, de la propagande, puis de la guerre médiatique

au XX^e siècle : « le maniement des masses au XX^e siècle n'est pas seulement un moyen de l'action politique ; c'est la politique elle-même qui a pour objectif la conquête des esprits par la persuasion médiatique ». Que signifie dès lors la « forme la plus violente » de ce qui se « substitue à la violence » ? D'autre part, (mais c'est le même problème), le terrorisme est désormais défini comme *une forme de guerre... qui refuse le combat. Une guerre sans combat*, c'est peut-être en définitive une image assez juste du terrorisme, l'image paradoxale d'un excès et d'un défaut, d'une présence et d'une absence, d'une faiblesse et d'une force...

Toujours est-il qu'avec une telle approche, il devient possible d'enranger sous le vocable de terrorisme non seulement, comme nous l'avons vu, toute une série de projets politiques (de gauche, de droite, nationalistes, etc.), mais aussi d'acteurs susceptibles de l'employer : *si le terrorisme a pour effet de produire psychologiquement, comme son nom l'indique, de la terreur, alors on peut mettre à son compte les terrorismes d'État*, Hiroshima, Nagasaki, les bombardements américains sur Tokyo pendant la Seconde Guerre mondiale. Mais tout aussi bien la torture, comme « forme extrême de la terreur individualisée » (selon la formule d'un certain Paul Wilkinson). On aurait pour le coup tort de le réduire, comme on le fait aujourd'hui, au terrorisme groupusculaire « d'en bas » (ce que fait Hélène L'Heuillet à même le titre de son livre : *Aux sources du terrorisme. De la petite guerre aux attentats-suicides*), en oubliant le terrorisme étatique « d'en haut », beaucoup plus meurtrier : soutien en argent et en armes de certains États au bénéfice de groupes terroristes, pratiques « totalitaires » (nazisme, stalinisme), bombardements dits « stratégiques » cherchant expressément à agir sur les populations ennemies afin de contraindre les gouvernements à capituler (Dresde, Hiroshima et Nagasaki). Dans tous les cas selon Chaliand, c'est la même terreur et la même stratégie : « faire plier la volonté de l'adversaire en affectant sa capacité de résistance ».

On le comprend, la catégorie de terrorisme est d'une *extension infinie* en terme d'acteurs possibles, et court sur le plan chronologique *de l'Antiquité à Al-Qaïda* pour reprendre le sous-titre de *l'Histoire du terrorisme* dirigé par Gérard Chaliand et Arnaud Blin. Loin d'être un phénomène récent, c'est une technique neutre qui traverse l'histoire. La première technique terroriste est le tyrannicide employé par la secte des Assassins (XII^e - XIII^e siècle), et les anarchistes du XIX^e siècle - une technique qui fait un retour en force à la fin des années 70 (assassinat d'Aldo Moro en 1978, d'Anouar el-Sadate en 1981, d'Indira Gandhi en 1984, d'Yitzhak Rabin en 1995). L'histoire du terrorisme commence avec l'ère moderne, que Chaliand fait débiter en 1789 : « avec la Révolution française naît la terreur moderne, et avec elle le terme de " terrorisme " ». Son histoire « contemporaine » commence en Russie dans le dernier quart du XIX^e siècle, puis il y aura les terrorismes de type nationalistes, puis à partir de la Seconde Guerre mondiale le terrorisme pourra devenir un instrument de résistance. S'il y a une histoire, c'est qu'il y a aussi une « préhistoire », avec les Zélotes, secte assassine d'obédience juive – appelés aussi sicaires (le *sicarius* est celui qui tue avec une dague) – qui se rebella contre l'occupation romaine au premier siècle ; avec la secte des Assassins, issue du mouvement ismaélien qui prit son essor en Perse (Iran) puis en Syrie, lesquels s'attaquaient aux hommes de pouvoir.

Baudrillard : le terrorisme comme acte symbolique

Les thèses de Gérard Chaliand nous posent un certain nombre de problèmes. Tout d'abord, que penser du caractère transhistorique du terrorisme, de son « histoire » et par surcroît de sa « préhistoire » ?

En cherchant une identité à travers le temps, on risque de rater la spécificité de ce que l'on étudie, de découper à coups de hache une réalité ne faisant pas sens pour les acteurs de l'époque étudiée – et l'on sait à quel point, nous l'avons dit pour commencer, ce risque est pour nous déterminant. D'ailleurs, Gérard Chaliand n'hésite pas

à montrer les puissantes ressemblances qui rattachent les actions des Assassins à celles d'Al-Qaïda, *au point de rendre problématique la différence entre histoire et préhistoire du terrorisme* : « l'histoire de la secte des Assassins préfigure de manière remarquable la dynamique de la plupart des mouvements ayant fait appel à la technique du terrorisme au cours des siècles », écrit-il dans son *Histoire du terrorisme*, et l'on peut lire des formules du type : « comme dans le cas des attentats du 11 septembre ». Gérard Chaliand a certes raison, les Assassins comme les membres d'Al-Qaïda ont employé des armes blanches – oui, et alors ? Quels enseignements en tirer ? Le seul enseignement n'est-il pas contenu dans la thèse initiale du terrorisme comme *technique* ? On aura ainsi démontré, de cette technique, la permanence dans le temps... Le risque en définitive, celui que doit retenir le lecteur à ce point de notre analyse, c'est une réduction de type instrumentale : *voulant séparer le terrorisme des jugements moraux et politiques subjectifs et intéressés, voulant en donner une définition objective, on finit par perdre le phénomène.*

Peut-être qu'il n'y a pas de technique terroriste autrement qu'habitée subjectivement, par des fins et des *tentatives de création de sens*. Peut-être que la technique terroriste fait corps avec un type d'Acte, et qu'elle est plus qu'une simple action : là où une action est toujours prise entre deux autres actions, entre une cause et un effet, et n'est au fond toujours et seulement qu'une ré-action, l'acte cherche à trancher le fil de la causalité, il cherche *l'ultime réaction* si l'on veut, la réponse dernière et le mot de la fin, *l'action décisive*. C'est en ces termes qu'il faut selon nous envisager la thèse de Baudrillard, qui fait du terrorisme *un acte de type symbolique*. Pour ce genre d'acte, il n'y a pas d'un côté le moyen et de l'autre la fin, car le moyen est profondément investi par la *fin* qui l'oriente. La fin au sens d'objectif, et au sens de terme : la mort. Pas la mort réelle, *mais la mort symbolique*, « l'échange impossible de la mort, le défi au système par le don symbolique de la mort, qui devient une arme absolue », écrit-il dans *Power Inferno*. Pour Baudrillard, et à la différence de ce qu'on entend la plupart du temps à ce sujet, c'est

un contresens que de voir dans le terrorisme la pure destruction impersonnelle de l'autre, ou une conduite suicidaire, puisque tout le sens de cet acte réside dans le « défi » symbolique personnalisé avec l'autre. Ne cherchez pas son sens dans des motivations politiques, idéologiques ou autres, soutient Baudrillard, car le terrorisme n'a pas de Sens, « et c'est paradoxalement parce qu'il n'a pas de sens qu'il fait événement dans un monde de plus en plus saturé de sens et d'efficacité ». Car « ce n'est pas dans le discours, c'est dans l'acte même qu'est l'irruption minimale de réversibilité » qui fait de cet acte un acte symbolique ». Mais que faut-il comprendre ici par acte « symbolique » et « réversibilité » ?

Entrons maintenant dans ce qui constitue la matrice philosophique et anthropologique de Baudrillard. Un acte est « symbolique » en ce qu'il exige la réversibilité, le retour ou le retournement. Un don par exemple *oblige* au contre-don, là où le contrat de type marchand impose une *contrainte* (de paiement, de livraison). Pour Baudrillard, la dimension de l'« échange symbolique » est celle où règnent les lois « du défi, de la réversion, de la surenchère. Telle qu'à la mort il ne peut être répondu qu'une mort égale ou supérieure ». Cet acte d'échange est inéluctable, vous ne pouvez y déroger qu'en perdant la face : en refusant le défi, en ne donnant rien en échange ou en donnant trop peu, vous vous soumettez à la puissance d'un autre. En ce sens, est symbolique ce qui est *soumis* à la fatalité ou à l'inéluctabilité de l'échange, de la réversibilité, du retour - « une réversibilité minutieuse, telle est l'obligation symbolique », écrit-il dans *L'Échange symbolique et la mort*. Le symbolique est donc la réversibilité du « don dans le contre-don », de l'« échange dans le sacrifice », du « temps dans le sacrifice », de la « production dans la destruction », de « la vie dans la mort » : « la vie rendue à la mort, c'est l'opération même du symbolique ». L'idée fondamentale de Baudrillard est que la dimension du symbolique est susceptible de devenir le théâtre d'un affrontement – symbolique certes, mais l'on aura compris que ce terme ne signifie nullement abstrait ou superficiel, c'est bien la profondeur anthropologique de tout indi-

vidu comme de toute société qui est dès lors en jeu. Car le contre-don, qui est le moment du retour et donc du symbolique comme tel, peut devenir une arme.

On pense généralement que l'aliénation provient de ce que la société retient pour elle au détriment de ses sujets; il y a là pour Baudrillard une erreur d'appréciation. Ce qui est véritablement aliénant est le fait de ne rien pouvoir *rendre* alors qu'on nous a *donné*. Or la société ne fait pas qu'instaurer le manque en *empêchant* certains actes ou certaines possibilités, elle *donne* – du travail par exemple, ou de la sécurité (sociale, ou policière). En ce sens, le don est « l'essence même du pouvoir » : car que rendre à la société ? Le produit du travail ? Voilà une matérialité marchande qui n'est pas à la mesure du don. Et qui peut être vécue comme une véritable misère symbolique. Pour qui décide de combattre cette misère, la seule réponse possible sera symbolique : « seul le contre-don abolit le pouvoir ». Il s'agira dès lors de rendre plus que ce que le pouvoir peut donner. Et si l'on rend sa vie, c'est-à-dire *si on offre sa mort, la seule réponse symbolique possible du pouvoir serait son propre sacrifice*. Or le pouvoir est incapable de se sacrifier, et c'est cela qu'il faudra faire apparaître : l'incapacité du pouvoir à répondre à ce « défi ». Voici désormais une stratégie d'opposition au pouvoir clairement définie : « il est clair que le pouvoir qu'a le maître d'octroyer unilatéralement la vie ne sera aboli que si cette vie peut lui être rendue – *dans une mort non différée* ». Tel est, pour Baudrillard, le fond symbolique du terrorisme, la véritable « arme du faible », pour reprendre l'expression de Chaliand.

Baudrillard a largement déployé cette analyse pour comprendre le terrorisme d'extrême gauche des années 1970 aux années 1980. Les actions de la Fraction Armée Rouge doivent bien être comprises comme défi symbolique puisque, sur le plan de l'échange en termes de dons et de contre-dons, l'État ne pouvait répondre à la mise en jeu de la vie du terroriste que par sa propre mise en jeu – défi qu'il ne pouvait que perdre, même là où il croyait gagner en procédant à une répression brutale. Cette répression et le

cycle des attentats terroristes en représailles à la violence étatique, cette surenchère permanente met parfaitement en lumière la dimension « symbolique » de ce terrorisme : en définitive, il devient impossible et sans objet de savoir qui a commencé à tuer, et la mort elle-même échappe peu à peu à sa dimension matérielle. 1977 : pour obtenir la libération de ses membres, la Fraction Armée Rouge kidnappe le président du patronat allemand Hans Martin Schleyer le 5 septembre ; le 13 octobre, un avion de la Lufthansa est détourné sur Mogadiscio par un commando palestinien qui prend en otage une centaine de personnes. L'intervention des forces spéciales allemandes met fin à la prise d'otages le 18 octobre ; trois des quatre membres du commando palestinien sont tués. Le même jour, Andreas Baader, Gudrun Ensslin et Jan-Carle Jaspe, les fondateurs de la FAR, sont découverts « suicidés » en prison... Suicidés ou liquidés ? Poser cette dernière question en ces termes, c'est, soutient Baudrillard, encore rater la dimension symbolique de l'événement, c'est se faire les « charognards de la vérité ». *Car on ne peut plus dire si ces prisonniers étaient des terroristes ou des otages* (principe de réversibilité), et leur mort emporte avec elle la possibilité d'élucider le sens ultime et unique de la situation.

D'une certaine manière, et jusqu'à un certain point, c'est la même matrice théorique que Baudrillard utilisera pour analyser les attentats du 11 septembre 2001, la même analyse en termes de loi symbolique et de contre-don sacrificiel. La destruction opérée par les terroristes liés à la radicalité islamique ne fait que répondre à la « superpuissance » américaine, « c'est elle qui, de par son insupportable puissance, a fomenté toute cette violence infuse de par le monde », et c'est à cette « montée en puissance » que répondent d'abord les attentats du 11-Septembre. Au défi de la puissance les terroristes répondent par un « acte définitif » aussi extrême que la puissance elle-même. Un acte auquel cette puissance ne peut répondre, elle ne peut rien donner en échange – d'autant plus que nos sociétés ont oublié la dimension du symbolique, du sacrifice et de la mort. Ce que Baudrillard disait déjà pour le terrorisme des

années 70. En 2002, dans *L'Esprit du terrorisme*, Baudrillard dit de celui-ci qu'il déplace la guerre sur le terrain du symbolique, « où la règle est celle du défi, de la réversion, de la surenchère. *Telle qu'à la mort il ne puisse être répondu que par une mort égale ou supérieure.* Défier le système par un don auquel il ne peut pas répondre sinon par sa propre mort et son propre effondrement ». La même logique, les mêmes phrases que dans les textes des années 1970.

Mais alors, de quel « événement » s'agit-il ? Qu'il soit technique ou symbolique, le terrorisme serait-il donc toujours le même ? Baudrillard prend pourtant soin de nous prévenir, dans des textes écrits juste après le 11-Septembre, que le terrorisme « actuel » n'est pas le « descendant d'une histoire traditionnelle de l'anarchie, du nihilisme et du fanatisme », il est « contemporain de la mondialisation ». Reste dès lors à comprendre ce que le phénomène de la mondialisation a changé au terrorisme.

Le terrorisme à l'ère globale

Mais la mondialisation a-t-elle véritablement changé quelque chose au terrorisme ? Il est peut-être malencontreux, ou hâtif de vouloir immédiatement chercher une spécificité au terrorisme contemporain. À ce titre, Gérard Chaliand est l'un des rares auteurs à être restés lucides après les attentats du 11 septembre 2001. Refusant le vocable d'« hyperterrorisme », Chaliand a considéré ces attentats comme le « stade ultime du terrorisme classique » (*L'Arme du terrorisme*). D'une part, les détournements d'avions sont connus depuis 1968, lorsque le FPLP (le Front Populaire de Libération de la Palestine de George Habache) prenait le contrôle d'un avion de la compagnie israélienne El Al entre Athènes et Le Caire. D'autre part, l'avion-suicide n'est qu'une variante de l'attentat à la voiture piégée : en 1983, deux camions-suicides tuèrent à Beyrouth 241 marines et 58 parachutistes français. Si le 11-Septembre diffère du terrorisme qui le précède, ce n'est pas en termes qualitatifs, mais quantitatifs (le nombre de morts). Le côté spectaculaire du 11-Septembre, sa médiatisation à outrance ? Elle date pour Chaliand

précisément de 1968 : si les détournements d'avions effectués par le FPLP sont tellement marquants, c'est qu'ils font entrer le terrorisme dans l'ère des médias, inaugurant ce que Chaliand nomme le « terrorisme publicitaire », qui permet de porter une situation historique — ici, la situation faite aux Palestiniens — à la connaissance du public par la voie des mass-médias. C'est à ce moment-là que naquit un « nouveau type de terrorisme » ancré dans les moyens de communication de masse, international dans sa composition — entre 1975 à 1982, le Liban sera un lieu de formation pour les militants de l'ASALA, les Brigades rouges, la FAR, l'IRA, l'extrême gauche turque (Dev Sol) — et « transnational » — les mass-médias traversant les frontières comme les avions.

Mais « transnational » est un terme ambigu, il peut signifier deux choses qu'il nous faut bien distinguer, sous peine de rater la différence de perspective qui sépare Chaliand et Baudrillard : ou bien *la traversée de frontières existantes*, c'est ce que veut dire Chaliand ; ou bien *l'existence comme telle du transnational* — et c'est ce que veut dire Baudrillard. Bien entendu, pour Baudrillard, le terrorisme contemporain agit comme ses prédécesseurs dans la dimension du symbolique. Ce qui n'empêche pas sa spécificité. Celle-ci réside dans la réalité de la mondialisation : l'alliage du réseau numérique de l'information, de la « positivité de l'efficacité technique » et du marché, du techno-capitalisme. Cette mondialisation a provoqué selon Baudrillard la mise en place d'une pensée unique, une normalisation globale ayant pour effet d'« exterminer » toute forme de singularité, tout ce qui pourrait sembler contester, nier cette normalisation. Telle est la « violence du mondial », une « virulence » policière cherchant à mettre « fin en quelque sorte à la violence elle-même » (*Power Inferno*), au nom du Bien. Mais cette tentative d'éradication de toute négativité et de toute singularité provoque une levée de singularités, selon la logique du « théorème de la part maudite » que nous avons explicité plus haut. Et c'est ce double mouvement qu'il nous faut avoir à l'esprit si l'on veut comprendre le terrorisme contemporain, il faut saisir d'un même

regard la « techno-structure mondiale toute puissante face aux singularités redevenues sauvages et livrées à elles-mêmes ». Cette double saisie est cruciale si l'on veut comprendre la conclusion à laquelle parvient Baudrillard dans ses écrits : au lieu de penser simplement une opposition ou un face-à-face, il faut considérer qu'*une même logique emporte ces deux pôles*. En effet, quelle est l'essence, ou l'« esprit » du terrorisme contemporain ? *L'esprit du terrorisme contemporain, c'est la mondialisation*. C'est la mondialisation qui, au travers des actes terroristes, se trouve « aux prises avec elle-même » (*L'esprit du terrorisme*). Par le terrorisme, « c'est le monde lui-même qui résiste à la mondialisation ». Le terrorisme serait en quelque sorte une réaction épidermique, immunitaire (ou « auto-immunitaire », pour reprendre un concept déployé par Jacques Derrida), du monde lui-même face à la tentative d'homogénéisation globale. Et il est en effet frappant de constater que les attentats du 11 septembre 2001 ont été effectués par des individus *parfaitement mondialisés*, rompus aux techniques de communication, à l'Internet, à la logique des réseaux, etc. Le terrorisme contemporain ne révèle aucun « *clash* » des civilisations, mais *le clash du monde avec lui-même*.

Voilà ce qui fait du 11-Septembre un « événement », quelque chose qu'on ne peut pas rabattre sur les conditions qui ont présidé à son émergence. Le sens de l'événement n'appartient même pas à ses acteurs : les membres d'Al-Qaïda n'avaient sans doute pas prévu tel quel l'effondrement des tours, le *ground zero*... Mais un événement n'est pas une survenue extra-terrestre, il provient des profondeurs d'un contexte général et monte à sa surface : « le terrorisme n'invente rien, n'inaugure rien. Il porte simplement les choses à l'extrême, au paroxysme. Il exacerbe un certain état des choses, une certaine logique de la violence et de l'incertitude », l'incertitude des marchés financiers par exemple, ou des identités individuelles et collectives, « un principe général d'incertitude que le terrorisme ne fait que traduire en insécurité totale » (*Power Inferno*). Si l'on cherche à comprendre la différence entre

le terrorisme des années 1970 et celui de la fin des années 1990, il faut comprendre que ce n'est pas une différence radicale, mais *la radicalisation d'une situation* : la logique systématique décrite par Baudrillard dans les années 1970 semble parvenir à son comble un quart de siècle plus tard (ce qui, somme toute, est le propre de la logique non dialectique de Baudrillard, qui pense les phénomènes sociaux sur le mode de la prolifération, de la production cancéreuse, du fractal ou de la propagation virale). Dans les années 1970, « la terreur était celle que l'État ou le pouvoir lui-même secrétait par son propre fonctionnement », il y avait une « adversité repérable ». Mais maintenant, le terrorisme révèle « une forme de la puissance aux prises avec elle-même. La force adverse est secrétée de l'intérieur, de façon virale. Puis elle se matérialise, elle prend telle ou telle forme, à travers l'islam ou autre chose » (« Entretien sur la dualité des mondes »). Dans les années 70, Deux devenait Un, la « violence réactionnaire » finissait par se confondre par réversibilité avec la « violence révolutionnaire », simple rouage d'un « système » assurant la continuité des actes terroristes et des réponses étatiques - « et si le système à travers ces actes s'administrerait précisément sa propre mort, mais à doses homéopathiques ? », se demandait Baudrillard en 1978. Avec le 11-Septembre, Un se divise en Deux : il n'y a plus d'adversité repérable et transcendante à l'ordre du monde, il n'y a plus d'altérité, il y a l'antagonisme immanent du monde par rapport à lui-même :

« L'hypothèse souveraine, c'est celle qui pense le terrorisme au-delà de sa violence spectaculaire, au-delà de l'islam et de l'Amérique, comme l'émergence d'un antagonisme radical au cœur même du processus de mondialisation, d'une force irréductible à cette réalisation intégrale, technique et mentale, du monde, à cette évolution inexorable vers un ordre mondial achevé. Contre-puissance vitale aux prises avec la puissance de mort du système. Puissance de défi à une mondialité totalement soluble dans la circulation et dans l'échange. Puissance d'une singularité irréductible, plus violente à mesure que le système étend son hégémonie » (*Power Inferno*).

Théorème de Mr Smith

Parler, avec Gérard Chaliand, de « technique » terroriste comporte certes un avantage : cela nous permet de démontrer ce que nous avons tenu à affirmer dès l'introduction générale de notre étude, à savoir que le terrorisme est un nom, hautement stratégique, dont il faut déconstruire l'opération. De même, l'analyse en terme instrumental peut nous permettre de dégonfler certaines attitudes pour le moins hystériques, qui tendent à voir de la nouveauté absolue là où l'histoire permet de montrer de grandes continuités. Parmi les obstacles à la compréhension du phénomène terroriste, il faut sans doute compter... le Phénomène auquel on impose une majuscule : abstraire trop vite un fait de son contexte, porter immédiatement au « concept » le 11-Septembre comme l'ont fait Derrida et Habermas dans *Le « concept » du 11 Septembre*, et Baudrillard lui-même, n'est pas sans péril théorique. Mais si Baudrillard décrit le 11-Septembre comme un événement, il l'inscrit cependant dans une dimension symbolique déjà investie par des actions terroristes antérieures. Le terrorisme doit être dès lors compris comme un acte, et un acte symbolique, là où Chaliand soutient que, sous les nominations frauduleuses, qui par exemple identifient la guérilla au terrorisme, il serait possible de découvrir le réel technique du terrorisme.

Il faut certes penser le terrorisme contemporain comme technique « publicitaire ». *Mais l'écran médiatique doit aussi être considéré comme la scène d'un « échange symbolique »* : « le spectacle du terrorisme impose le terrorisme du spectacle », écrivait Baudrillard dans les années 1970. Ici encore, il faut dépasser toute conception qui ferait d'une technique un simple moyen. Ce qu'on appelle aujourd'hui du nom de Monde, ce qu'on nomme du terme de globalisation est aussi un effet de la mise en place d'un réseau mondial de sons, d'images, d'informations et de médias, et ce réseau emporte et traverse tous les acteurs, tous les individus et les collectifs. C'est qu'il nous faut peut-être retourner l'analyse du terrorisme. Celui-ci ne serait pas seulement un *élément* dans la

mondialisation, mais l'un de ses *vecteurs*. C'est en ce sens, et en ce sens seulement, que l'on peut dire que le terrorisme « n'invente rien » et « porte simplement les choses à l'extrême » (*Power Inferno*). Le terrorisme porte à l'extrême la mondialisation, le brouillage des frontières, l'importance accordée au temps réel de l'information. Comme Baudrillard a pu le montrer de diverses manières, la forme sociale produite par la globalisation est de nature « virale » : tout communique et se propage et se démultiplie, un incident local a des répercussions au lointain, une vignette caricaturant le Prophète Mahomet dans le nord de l'Europe engendre des mouvements de foules au Moyen-Orient. Le terrorisme est l'un de ces phénomènes, et tout à la fois les engendre, jusqu'à les pousser au paroxysme. Quand le système devient viral, tout vire au viral et se retourne contre la virulence mondiale, voilà ce que nous nommons le *Théorème de Mr Smith*, en référence au personnage du film *Matrix* des frères Wachowski : programme informatique ayant pris une forme d'indépendance virale, Mr Smith transforme en copie conforme tous ceux qu'il touche, sans qu'on sache très bien si la propagation de ce virus vise son propre anéantissement, celui du Système ou celui de l'ennemi du Système...

Nous reviendrons sur ce théorème. Mais d'ores et déjà, l'on voit à quel point la réalité du terrorisme devient difficilement localisable. Cet aspect inassignable du terrorisme, ne croyons pas qu'il provienne uniquement du cerveau atypique d'un Jean Baudrillard. Rappelons-nous la leçon de Gérard Chaliand, et les problèmes que nous avons rencontrés. Comme technique, le terrorisme a pour objectif de produire un effet supérieur à la somme des moyens requis. Cet écart entre le moyen (une bombe, un couteau) et l'effet supposé (la terreur) laisse de la place pour la dimension dite « psychologique », et la « guerre » du même nom. Mais dans la mesure où, techniquement encore, le terrorisme se définit par une soustraction à la scène de la guerre, on doit le définir comme une guerre sans guerre qui affecte la dimension extensive du psychisme humain... Et peut se propager sans fin, accompagnant ainsi

le destin transfrontalier, multiplicateur, contagieux qui est propre au *socius* mondial. On comprend dès lors que, pour un tel système mondial, « toute forme réfractaire est virtuellement terroriste », même une catastrophe naturelle : « dans un système aussi intégré que le nôtre, tout a le même effet de déstabilisation » (*Power Inferno*)... Devenue « immanente à elle-même », l'humanité génère l'ennemi « de l'intérieur, et secrète toutes sortes de métastases inhumaines ». Désormais, chaque individu est virtuellement terroriste. Chaque forme de vie peut-être. Chaque molécule. Chaliand nous avait appris à nous méfier des trucages étatiques, qui nomment terroriste ce qui ne l'est pas. Mais l'affaire est bien plus grave que cela, ce n'est plus une affaire de volonté ou d'« idéologie », mais de *structure*.

Ce point est très important, et moins saugrenu qu'il n'y paraît, il engage la dimension de la politique. Pour Chaliand, le terrorisme est une *technique* au service de plusieurs politiques possibles ; autrement dit, cette technique ne dit *rien* a priori sur la question politique, ce n'est pas le problème. Pour Baudrillard, le terrorisme est *aujourd'hui* un acte *symbolique* qui ne peut *plus* être qualifié de politique au sens traditionnel du terme : rendant réversible les positions propres à la lutte politique, le terrorisme « enterre son ordre », et ce dès les années 1970. Et devient sa caricature « transpolitique », son image « obscène » et sans retenue dans les années 1980, au moment où prolifèrent les prises d'otages dont ni les terroristes, ni les États ne savent plus que faire. Car le terroriste est soustrait à toute scène politique, il devient « inéchangeable », quasi « sacré », tout sauf quelque chose de négociable (sur ce point, on pensera aux difficultés rencontrées pour libérer les otages des FARC) : « L'État suscite, à mesure de la disparition de cette scène politique, une forme, radicale et fantomatique en même temps, de contestation : le fantôme du terrorisme, qui joue le même jeu que lui, et avec qui l'État passe une sorte de nouveau contrat social pervers » (*Les stratégies fatales*). Avec la mondialisation, la politique accentuerait d'autant plus son retrait – est-ce bien certain ?

Ne manque-t-il pas, *entre la technique et le symbolique*, (entre Chaliand et Baudrillard si l'on veut), un terme tiers, ou nouant les deux ? Ne pourrait-on pas trouver *un lien essentiel entre terrorisme et politique, non pas comme projet ajouté, mais dans l'acte lui-même* ? Pour Baudrillard, la question révolutionnaire ne pouvait désormais même plus se poser, il fallait trouver autre chose, une autre façon de penser. Ce qui explique son emploi du terme de « terrorisme » ; et nous lui avons posé la question au cours d'un entretien, pourquoi reprendre à son propre compte un terme aussi étatique ?

« Oui, il a peut-être été marqué, estampillé par le pouvoir, par l'État, mais c'est une question presque d'art martial, je reprends le terme au contraire en lui donnant une puissance plus forte. Il s'agit de le renverser, d'aller à l'extrême d'une condition ou d'une appellation négative et de lui donner une force réversible, de boomerang, en acceptant volontiers le terme qui vous condamne, ça me semble de bonne guerre, si je peux dire » (« Entretien sur la dualité des mondes »).

L'on pourrait cependant penser autrement. Après tout, il y a bien dans tout acte révolutionnaire une dimension symbolique, toute révolution est une *politique du symbolique* qui consiste à fonder un nouvel ordre, nous en reparlerons plus amplement par la suite avec l'épisode de la Terreur révolutionnaire. Mais Baudrillard semble réduire l'action efficace à la pure destruction : « l'apocalypse est déjà là, sous forme de liquidation inexorable de toute civilisation, peut-être même de l'espèce. *Mais ce qui est liquidé, il faut encore le détruire* », sous la forme d'un « acte de destruction symbolique ». Pourtant, on peut user autrement du symbolique, de façon créatrice. Toute nouvelle conjonction entre violence symbolique créatrice et politique révolutionnaire est-elle devenue aujourd'hui impossible ? Si tel est le cas, il faut considérer Mr Smith définitivement vainqueur. C'est-à-dire, et immédiatement, par réversibilité fatale, vainqueur la puissance d'extermination mondiale. Dans le contre-don sacrificiel proposé par Baudrillard, gît peut-être une impasse. En effet, ce sacrifice *confirme* paradoxalement la

sur-puissance qu'il cherche à *retirer* au Pouvoir d'État : on imagine la sur-puissance de ce Pouvoir, on imagine qu'il est Tout – et qu'il ne pourra donc jamais être Rien. En se sacrifiant, en étant soi-même le Rien, on tente de se garantir un point de Souveraineté face à la Souveraineté supposée sur-puissante d'un Autre. Le contre-don sacrificiel ne fait en définitive que confirmer la structure de la Souveraineté.

Références bibliographiques :

Baudrillard (Jean) :

Le ludique et le policier, Paris, Sens & Tonka, 2001, p. 335, 342, 343, 430, 431 ;
L'Échange symbolique et la Mort, Paris, Gallimard, 1976, p. 12, 69, 73, 201 ;
L'Esprit du terrorisme, Paris, Galilée, 2002, p. 13, 16, 18, 20, 22, 25 ;
Power Inferno, Paris, Galilée, 2002, 22, 25, 30, 35, 37, 51, 69, 71, 72, 77 ;
Les stratégies fatales, Paris, Biblio essais - Le Livre de Poche, 1990 (1^{ère} éd. Grasset, 1983), p. 18, 52 ;
La Transparence du Mal, Paris, Galilée, 1990, p. 111 ;
« Entretien sur la dualité des mondes », entretien avec Thierry Marin et Frédéric Neyrat in *Rue Descartes* n° 49, Paris, PUF, 2005, pp.77-78

Chaliand (Gérard) :

Histoire du terrorisme. De l'Antiquité à Al Qaida, sous la dir. de Gérard Chaliand et Arnaud Blin, Paris, Bayard, 2006 (Nouvelle édition augmentée), p. 16, 17, 18, 23, 68, 78, 198, 244, 266, 269 ;
L'arme du terrorisme, Paris, Audibert, 2002, p. 34, 42, 138
« Le siècle des guérillas » in *Le Monde* (17.02.07) ;
« Figures du terrorisme contemporain » in *Encyclopedia universalis* ;
Terrorismes et guérillas – Traité, Paris, Editions Complexe, 1988 (1^{ère} éd. Flammarion, 1985), p. 16, 59, 109, 127 ;
La persuasion de masse – Guerre psychologique, guerre médiatique, présenté par Gérard Chaliand, Paris, Robert Laffont, 1992, p. 12, 21 ;

Heisbourg (François), *Hyperterrorisme : la nouvelle guerre*, Paris, Odile Jacob, octobre 2001, pp.11-13 ;

Courrier International Hors-Série « L'Atlas du terrorisme », article d'Antonio Morales Viveira, mars 2008, p. 30.

« Le roman à énigme déteste le clair-obscur et le mystère, et vise à résoudre l'énigme. Dans la Défense, et le travail de destruction des certitudes auxquels elle se livre, ce qui est passionnant, c'est précisément le retour de l'énigme, comme un trou dans le meilleur des raisonnements »
(Jaques Vergès, « *J'ai plus de souvenirs que si j'avais mille ans* »)

4. L'Enigme et la Fiction

Comment voir clair? Comment voir clair à *ground zero* quand il n'y a plus rien, que gravats et fumée, mort et désolation? Le moins que l'on puisse dire, c'est que le terrorisme est multiple: d'en haut et d'en bas, totalitaire et groupusculaire, nationaliste et religieux, froid et sacrificiel, surprenant et vieux comme l'Histoire. Guerre hors de la scène de la guerre, moyen devenant fin, technique valant pour un acte, le sens du « terrorisme » semble nous échapper de tout côté. Et provoque une explosion d'interprétations, convoquant sans cesse des récits, des fables et des affabulations, qui tentent de dire et d'expliquer ce qui se passe dans la Boîte Noire. De résoudre l'énigme.

Une triple scène

Dans un essai intitulé *Du terrorisme et de l'État*, Gianfranco Sanguinetti, ancien membre de la section italienne de l'Internationale Situationniste et longtemps proche de Guy Debord, disait en 1980 du terrorisme italien qu'il était « *la dernière énigme de la société du spectacle* ». Une énigme... Par défaut intrinsèque de sens? Ou plutôt par excès, par saturation interprétative? À moins que ce ne soit par dissimulation volontaire?

Certes, le terrorisme est souvent l'occasion de manipulations par les services secrets - comme le pensait Sanguinetti du terrorisme italien des années 1970, comme le pense également Michel

Bouan qui considère que la main de l'État est toujours là pour donner — quand il le faut, c'est-à-dire quand doit s'imposer coûte que coûte la Raison d'État — les armes aux terroristes. Croire qu'il n'y a jamais de complots, c'est vraiment de la naïveté. Ne voir que des complots, une facilité — les paranoïaques n'ont pas toujours raison. Si le terrorisme est une bouche d'aspiration pour les secrets et les affabulations, c'est que sa *structure en appelle aux fictions*, aussi bien en amont de l'acte qu'en aval. Aux fictions, et pas seulement aux mensonges.

Par fiction, nous entendons ici tout récit qui fabrique du sens ; mais un sens ayant en vue d'accéder à une certaine vérité. Or l'acte terroriste est toujours au risque de manquer de sens : dans la structure de tout acte politique qui se veut violent et définitif, privilège est donné à la pratique sur la théorie, à l'action sur le verbe, à l'immédiat sur la médiation. Voilà ce que Hans Magnus Enzensberger rapporte de Durruti, grande figure de l'anarchisme espagnol, avant et pendant la Guerre d'Espagne : « Quand, lors des séances du conseil de guerre, quelqu'un commençait à mettre en avant des principes, Durruti, furieux, donnait un grand coup de poing sur la table : " Ici, on ne discute pas de programme, on se bat ! " ». Durruti encore, aux miliciens : « Ce n'est pas le moment de se disputer. Il faut d'abord en finir avec le fascisme " ». Et Ulrike Meinhof, membre de la Fraction Armée Rouge, qui déclare en 1976 : « la guérilla urbaine et ses attaques révolutionnaires se réalisent dans ses actions et non dans ses déclarations ». Et Oussama Ben Laden en 1997 : « et notre peuple de la péninsule Arabique va lui envoyer un message, dépourvu de mots car il ne les comprend pas ». Autrement dit, *la scène du terrorisme est d'abord celle de l'Acte*.

Mais cela ne nous suffit pas, à nous, êtres humains ordinaires ou chercheurs, qui peinons à comprendre le sens du terrorisme, et se rajoute une autre scène à celle de l'acte, la scène de la décision : il faut une scène au philosophe américain Michael Walzer pour être bien certain que les terroristes sont « inexcusables », et qu'il faut leur faire la guerre, une guerre « juste » capable de tuer les terro-

ristes islamistes qui, comme l'IRA, comme l'OLP ou le FLN — tout cela pour Michael Walzer est du même tonneau — s'en prennent à l'« Autre », « l'Ennemi » : « il faut se figurer qu'un groupe de militants se sont réunis autour d'une table pour décider d'une ligne d'action ». Cette table, précise-t-il par ailleurs dans *De la guerre et du terrorisme*, est « ronde », on ne sait tout de même pas dans quel bois elle a été taillée mais désormais on sait quelle est sa forme — il serait en effet stupide, n'est-ce pas, d'imaginer les islamistes prenant la décision via Internet, et il faut plutôt les imaginer froids et rationnels dans une cave mal éclairée ; mais autour d'une table ronde...

Scène de l'acte, scène de la décision, et enfin scène de la justification : en amont de l'acte terroriste, qui ne vient jamais de nulle part, qui est précédé par des expériences politiques et sociales, l'on trouvera des discours « idéologiques », des Récits d'émancipations dans lesquels s'insèrent la dénonciation d'un tort subi et la revendication d'une justice qui semble faire défaut. Il en va ainsi du terrorisme que l'on peut rattacher à des Causes de type révolutionnaire, lorsqu'il est un moyen d'indépendance nationale, par exemple pour l'IRA, ou les groupes qui ont œuvré pour l'édification d'Israël. Il en va de même pour les justifications religieuses du terrorisme « islamiste ».

On notera d'ailleurs au passage que la scène de l'acte et de la décision peuvent aussi être *transférées* du côté de ceux qui vont résister aux terroristes, comme dans *Vol 93*, le long-métrage de Paul Greengrass (2005). Il s'agit du 1^{er} film à avoir abordé le sujet des attentats du 11 septembre 2001. On sait que, contrairement aux trois autres avions, le Vol 93 n'a pas atteint sa cible. Le film montre, en temps réel, les 90 minutes qui se sont écoulées entre le moment où l'appareil a été détourné et celui où il s'est écrasé. On voit la façon dont les passagers, informés par leur téléphone portable, vont se *sacrifier* pour éviter que l'appareil n'atteigne la Maison Blanche. Si nous parlons d'un *transfert*, c'est dans la mesure où cette fiction, qu'elle soit juste ou non, a pour effet d'ôter aux terroristes la portée de leur Acte.

Trois scènes pour un Acte. Et pourtant, le sens de ce dernier résiste à son épuisement fictionnel : éminemment destructeur, tuant la victime et parfois l'acteur lui-même, *l'acte terroriste est toujours au risque de souffler la possibilité même du sens* que lui confèrent le Discours politique et le Discours critique, jusqu'à ne laisser derrière lui qu'un trou, qu'un vide à la fois matériel et signifiant. On ne sait pas ce qui se passe dans la tête d'un terroriste au moment de son acte, ou juste avant. *Et c'est pour cela précisément qu'on invente*. On invente de tous côtés, les terroristes se racontent une histoire, celle qui leur raconte la façon dont ils entreront dans l'Histoire. Et l'on raconte l'histoire qu'ils ont dû se raconter ; peut-être ; on n'en sait rien. On tisse ainsi, nécessairement, des récits dans l'après-coup. Comme Michel Deutsch pour les années 70 dans *La décennie rouge*, comme tous les films qui sont sortis après le 11-Septembre, comme Hans Magnus Enzensberger, dans un « roman » qui mêle documents, citations issues d'essais et de discours, et on-dit – lisez le titre en entier : *Le bref été de l'anarchie – La vie et la mort de Buenaventura Durruti – roman*. Comment parler de Durruti, puisque « sa vie s'est évaporée dans son action » nous dit le romancier ? N'est-ce pas d'ailleurs le cas pour la plupart des acteurs radicaux ? « Seul, le véritable sujet de l'Histoire crée une ombre. Il la projette sous forme de fiction collective ». Quant à la scène primitive de l'anarchie espagnole, voici comment Hans Magnus Enzensberger la raconte. Giuseppe Fanelli, collaborateur italien et ami de Bakounine envoyé par celui-ci en Espagne pour fonder une section de l'Internationale et de son Alliance internationale de la démocratie socialiste, arrive en Espagne un « certain jour d'octobre 1868 » :

« Le curieux de la chose était qu'il ne savait pas l'espagnol : il parlait soit le français, langue dont plusieurs d'entre nous saisissaient au moins quelques bribes, soit l'italien, et nous étions alors obligés de nous en référer tant bien que mal aux analogies que cette langue offre avec la nôtre. En dépit de tout cela, ses idées nous parurent d'une clarté si évidente que, lorsqu'il eut achevé,

nous nous sentîmes envahis d'un enthousiasme sans bornes », dit l'un des premiers anarchistes italiens ».

Dans une signification confuse, un sens, clair, se fait jour. Comme par miracle...

Le rapport de croyance

Il y a, plus encore qu'une guerre psychologique, une véritable *guerre fictionnelle* qui se tient autour du terrorisme, et c'est de cette guerre dont nous voulons rendre compte dans les chapitres qui suivent. Au centre de cette guerre, le combat se situe autour de la notion de croyance. Car on dit du terroriste deux choses contradictoires : la première, *c'est qu'il est fanatique*, et que c'est cela qui le perd, et que c'est grâce à cela qu'il tue sans égards. La seconde, *c'est qu'il ne croit pas* à ses propres histoires, et qu'il tue sans égards pour tuer et seulement tuer. Les histoires qu'il se raconte sont ou bien des bouche-trous idéologiques, ou bien des prétextes. Mais dans tous les cas, le terroriste sera considéré comme un nihiliste : sa seule passion, la *destruction*. Du point de vue de celui qui juge, la fiction du terroriste se ramènera en dernier ressort au masque d'une *volonté de néant*. Et il faut en effet des fictions, des films pour tenter d'autres récits, des contre-récits qui n'auront pas lâché le goût de la vérité. Ainsi par exemple le long métrage de Hany Abu-Assad, *Paradise now* : ce n'est pas Khaled, celui qui semble le plus embrigadé — qui demande au recruteur « Qu'est-ce qui se passera, après ? » et se voit répondre « Deux anges viendront te prendre après l'explosion » - qui accomplira l'attentat-suicide à Tel Aviv, mais Saïd, le plus posé, le plus réfléchi des deux, qui n'est ni cynique ni fanatique. La vérité du terrorisme émerge ici d'un sens renversant, et bien plus inquiétant que celui issu des *films d'horreur* habituels. Et si l'on tient à conserver le personnage du fanatique-intégriste-musulman comme promoteur de l'attentat-suicide, il faudra nous demander, avec Zizek, si cet activiste *croit* vraiment au Paradis des Soixante-dix Vierges qui l'attend après sa mort, ou s'il en *doute* profondément, se servant du « passage à l'acte sui-

cidaire comme d'un moyen permettant de résoudre l'impasse du doute en affirmant cette nouvelle croyance : « Je ne sais pas si je crois vraiment, mais en me supprimant pour la Cause, ce sera la preuve *en acte* que je crois vraiment... » ? » (*Bienvenue dans le désert du réel*).

Voilà ce qu'il nous faut profondément étudier, le *rapport de croyance* du terroriste, la façon dont les fictions *informent* ses actes et ses actes *valident* ces fictions. D'une part pour séparer le *réel* du terrorisme de ces *fictions*, qui est le geste critique par excellence. Et d'autre part pour montrer les endroits où cette séparation est impossible, parce qu'il y a un nœud du réel, de l'imaginaire et du symbolique. Car, nous le verrons, même le Nihilisme politique est sorti, au XIX^e siècle, d'une matrice romanesque. Et lorsque la destruction s'avère, au sens propre du terme, anarchiste, voulant remettre en cause tous les Principes, c'est encore sous-tendue par des récits d'émancipation et de justice que ces actes sont effectués. Pour étudier ce *rapport de croyance*, nous allons suivre des personnages, des groupes, des sociétés secrètes et des courants de pensée : Sean, la Fraction Armée Rouge, Unabomber, Netchaïev, Bakounine, Snake... Certains sont réels, d'autres fictifs. Mais même les êtres réels ont un pied dans la fiction ; et les êtres de fiction tendent à déborder sur la réalité. De façon détonante.

Sean : il était une fois

« Avant je croyais à toutes sortes de choses. Maintenant je crois à la dynamite ». C'est un certain Sean qui dit cela, dans le film de Sergio Leone intitulé *Il était une fois la Révolution*, titre qu'il voulut d'abord donner à son long-métrage, mais que la production commença par refuser au profit d'un autre titre : *Giù la testa*, « Baisse la tête » - Leone voulait ajouter « *coglione* », ce qui aurait donné « Baisse la tête, connard ! ». Mais, là aussi, refus de la production... Entre ces deux titres se tient toute scène révolutionnaire, sa *fiction* d'une part, son *réel* de l'autre. Car il n'y a pas de révolution sans Grand Récit porteur de sens, pas d'acte révolutionnaire sans une

forme de croyance en ce récit, sans foi, sans conviction. Et pas de révolution sans arme, sans violence, sans mort. Juste avant que ne viennent les premières images, Leone nous donne à lire une longue citation, elle est de Mao, et on peut la trouver dans le célèbre *Petit livre rouge* :

« La révolution n'est pas un dîner de gala ; elle ne se fait pas comme une œuvre littéraire, un dessin ou une broderie ; elle ne peut s'accomplir avec autant d'élégance, de tranquillité et de délicatesse, ou avec autant de douceur, d'amabilité, de courtoisie, de retenue et de générosité d'âme. La révolution, c'est un soulèvement, un acte de violence par lequel une classe en renverse une autre. »

Car Sergio Leone a tourné ce film en 1971, et le film sort en 1972. Ce ne sont pas à proprement parler des années calmes, nous sommes en plein dans la suite de Mai 68, à la veille d'un durcissement de l'action révolutionnaire en Europe. Les Brigades Rouges commencent leur « propagande armée » dès 1970, la Fraction Armée Rouge fera couler le sang pour la première fois le 22 octobre 1971. Et Leone, lui, nous dit « Il était une fois... », comme pour épingler la révolution au registre non seulement du conte, mais aussi du passé — 1913 en l'occurrence. Avec cependant la citation de Mao qui d'entrée de jeu nous propulse dans la seconde partie du XX^e siècle, voire jusqu'aux mouvements des maoïstes européens des années 60. La nouveauté n'empêche pas la répétition. 1972, c'est aussi l'année où sort *Coup pour coup*, de Marin Karmitz, et *Tout va bien* de Godard. On y parle de grèves, d'occupations d'usines et de séquestrations de patrons, on tourne les films comme des « ciné-tracts » et des « brochures politiques ». On y croit, au changement politique, et on sait que cela passera par une *guerre de l'imaginaire*, une confrontation de fiction à fiction. Extrait d'un entretien, qui date du 28 février 1968 :

« *Le public* : M. Godard, préférez-vous réaliser un film ou élaborer un discours social ?

Jean-Luc Godard : Je ne vois aucune différence entre les deux.

Le public : Voulez-vous dire que vous essayez de changer le public ?

Jean-Luc Godard : Eh bien, oui ! Nous essayons de changer le monde ».

Mais que signifie : croire en la révolution ? Peut-on croire en elle sans croire en la dynamite ? Et que se passe-t-il lorsqu'il ne reste plus que la foi destructrice ?

Le bon, la brute et le truand

Sean est un combattant de l'IRA qui semble avoir perdu ses illusions, ou plus et moins que cela. Tout le problème est en effet de savoir ce qu'il a perdu. Engrammes pour objet perdu, stèles d'un deuil impossible, une série de flash-back filmés au ralenti, sans parole, rappellent son époque irlandaise avec pour fond la célèbre musique d'Ennio Morricone répétant son prénom, « Sean, Sean, Sean ». Sean, c'est le prénom d'une perte, puisqu'il sera par la suite changé en John. L'une de ces scènes nous montre Sean regardant avec admiration son meilleur ami arborant tous les signes de la conviction du militant révolutionnaire authentique. Mais cet ami a été arrêté, torturé, nous le voyons dans un pub en Irlande dénonçant un par un ses camarades. C'est le tour de Sean, celui-ci est accoudé au comptoir, et les deux amis se voient par miroir interposé. D'un signe de tête, le militant torturé dénonce silencieusement Sean, qui se retourne et s'apprête à tirer. Le plan est ici coupé, et le flash-back suivant recommencera au point même du premier acquiescement, afin de montrer une seconde affirmation : hochement de tête à l'identique, mais pour dire cette fois-ci à Sean : « Tue-moi. »

Exilé désormais au Mexique, Sean a changé de nom, et se fait appeler John Mallory. Et s'il prête main forte à la révolution mexicaine, c'est uniquement en tant que spécialiste des explosifs. Comme s'il avait perdu la face constructive de la perspective révolutionnaire pour en garder la part nocturne, nihiliste semble-t-il. Mais un nihilisme qui n'aurait pourtant rien de réactif : on peut le

croire sur parole, il croit à la dynamite, *il croit au pouvoir de la destruction*. Cette croyance dans la destruction, il ne la met pourtant pas au service d'une cause misérable, de la truanderie ou du bénéfice personnel, mais sa croyance est désormais comme évidée. C'est un peu comme une sorte de *croyance sans croyance* qui aurait trouvé refuge dans l'explosif, et fait de Sean l'âme pure et noble de ce film : celui qui continue même lorsqu'il n'y a plus rien, *pour qu'il n'y ait pas que rien*. Nihiliste, Sean ? Cela n'est pas certain. Notre terroriste indépendant semble en effet beaucoup plus juste, plus moral que cet autre personnage, le leader révolutionnaire mexicain, qui, arrêté, torturé, ayant dénoncé, reprend après-coup ses activités subversives *comme si de rien n'était*. Le problème réside dans le fait que la croyance de ce leader est intacte, sa pratique demeure inchangée alors qu'il a conduit des individus à la mort. Comme si la mort ne comptait pas en regard de la Cause politique, de l'Idéal révolutionnaire. Et c'est précisément ce qu'il va expliquer à Sean : « Je n'ai pas changé, je crois toujours aux mêmes choses, je peux continuer à servir la cause ». D'une certaine manière, ce leader ne sait pas ce qu'est l'explosif, la destruction, la mort, la négativité, il la voit comme un simple moyen. Là où Sean *sait*, éprouve, connaît la mort et la destruction. Il sait son horreur, mais ne s'est pas détourné d'elle.

Dernière figure remarquable, celle de Juan Miranda le pilleur de diligences, double inversé de John, qui ne croit pas à la Révolution, mais tente seulement de préserver ses proches. Il n'y croit pas parce qu'il sait qu'à chaque fois, à chaque révolution, les pauvres sont morts pour rien, tout recommence de la même façon. C'est à lui que s'adresse le « Baisse la tête, connard », conseil donné à Juan par John l'artificier, qui entraîne sans cesse ce dernier à être révolutionnaire malgré lui : là où Juan Miranda le pilleur croit œuvrer pour rafler l'argent d'une banque, il découvre en celle-ci des prisonniers politiques qui dès lors l'acclament... Juan perdra pourtant tous les siens, et finira par ressentir la souffrance de ceux qui pâtissent de la dictature. Juan ne devient pas un militant révolutionnaire, mais

il est pris, dirait Deleuze, dans un « devenir » révolutionnaire, il ressent désormais ce à quoi il était auparavant insensible, il étend sa sensibilité à l'ensemble du pays, au peuple mexicain auquel il peut désormais s'identifier.

Trois croyances

Avec ces trois personnages, nous avons trois types de croyances. Il y a celui qui n'y croit *plus* et qui pourtant conserve non pas la Croyance Juste, mais juste une croyance, évidée, une *croyance sans croyance*. Un romantisme au fond sous-tendu par la mélancolie d'une autre révolution, la sienne — « il fût, une et une seule fois, *ma* révolution » semble penser Sean... Il y a ensuite celui qui ne croit *pas* à la Révolution, et finit par y venir par la force du sentiment : Juan sera Général de fait, mais ce changement de statut n'est chargé d'aucun romantisme, c'est la situation, la nécessité qui l'exige, *la force des choses*. Et celui enfin qui croit *trop*, qui *ne fait que croire*, ou peut en tous les cas *cliver* la Cause à laquelle il adhère des *conséquences* de ses actes. On peut ainsi considérer le film de Sergio Leone pris en son entier comme un prisme découpant ce que souvent l'on condense en une histoire, une figure unique, soit trois rapports de croyance que l'on suppose mêlés dans l'action militante et dans la possibilité révolutionnaire. Il était, en quelque sorte, trois fois la révolution découpée en morceaux. Dans la destruction d'une part, l'idée d'un nouveau monde d'autre part, si l'on ajoute ce troisième terme que l'on oublie trop souvent, ce terme illégal et sans légitimité : le voleur, le brigand, qui donne à la révolution sa force, ses armes et l'argent.

Alors, où est le terroriste parmi eux ? On rabat généralement le terrorisme sur la criminalité, mais cette dernière est ici ou bien extra politique, ou bien dissoute par la nécessité des faits d'armes. Le leader révolutionnaire a certes la qualité qu'on attribue généralement au terroriste : une croyance idéologique qui le rend insensible. Mais elle ne le conduit à aucun terrorisme, « d'en bas » ou « d'en haut », elle l'entraîne vers la révolution automatisée. Sean ?

C'est le seul qui sait à quel point la citation de Mao est juste. Et pourtant, un terroriste aussi moral, avec autant de retenue, un mercenaire aussi peu intéressé par quelque avantage que ce soit, cela ne cadre pas avec la figure du terroriste. L'on pourrait dire plutôt qu'en Sean, la révolution est conservée, *elle est réduite à son souffle* et ce souffle à l'effet d'un bâton de dynamite. Elle se donne par moments, par à-coups, à chaque explosif sortant d'une sphère mélancolique au nom perdu.

Si vous cherchez à (re-) constituer malgré tout la figure d'un terroriste, il vous faudra prendre chez ces trois personnages ce qu'il y a de pire en eux, ce sera une fiction désastreuse. Et ce sera défaire ce que Leone a voulu faire, lui qui a choisi la belle « œuvre » au détriment de l'« acte violent » - sans pour autant tomber dans le « dîner de gala ».

« C'est dans l'illégalité que nous avons trouvé
la seule région libérée dans la guerre de classe »
(Andreas Baader)

« On s'engage, et puis on voit »
(Napoléon)

Fraction Armée Rouge : une zone de souveraineté limitée

« ANDREAS BAADER. – Bonnie ?

GUDRUN ENSSLIN. – Oui ?

ANDREAS BAADER. – Je t'aime !

GUDRUN ENSSLIN. – Moi aussi je t'aime, Clyde. Jusqu'à la mort.

ANDREAS BAADER. – Jusqu'à la mort, Bonnie. Jusqu'à la mort ».

Ainsi commence *La décennie rouge – une histoire allemande*, un récit théâtral de Michel Deutsch composé à partir de multiples sources textuelles et publié en 2007. Entre l'archive et la fiction. L'actuel et le passé. La politique et le crime. Bonnie and Clyde devenus guérilleros. À moins qu'il ne faille lire cette identification à

l'envers : de soi-disant révolutionnaires rêvant l'illégalité... Fraction Armée Rouge — ou Bande à Baader ? Michel Deutsch fait communiquer les deux appellations ; ou plutôt trois registres : la révolution, le crime et le terrorisme. Là encore, comme avec le film de Sergio Leone, il faut raisonner de façon prismatique, car la réalité est toujours multiple.

Des acteurs révolutionnaires

La Fraction Armée Rouge ne se considérait pas comme l'avant-garde du peuple, ni celui-ci comme l'avant-garde du combat révolutionnaire. Exit le messianisme prolétarien des mouvements communistes de masse. Pas de tiers populaire à instruire, ou éclairer ; à réveiller peut-être, mais à la manière d'un messenger qui ne ferait que passer. Il y a pourtant des textes et des prises de positions qui montrent clairement que la Fraction Armée Rouge s'adresse à un tiers, mais celui-ci est difficilement assignable : il s'agit de tous les pays victimes de l'impérialisme, du monde entier. S'il n'y a pas de tiers à éduquer, c'est dans la mesure où la Fraction Armée Rouge se considère comme le « sujet », ou plus précisément l'Acteur même de la révolution. Non en ce sens qu'il serait le seul acteur, et que cette identification exclurait les faux révolutionnaires, mais parce que *ce qui décide d'une telle identification est l'action* — le passage à l'acte. Ainsi, soutient la FAR, « la fraction la plus consciente des intellectuels et des ouvriers ne dirige pas la mise en scène, mais montre l'exemple ». Le tiers est ici simplement présent sous la forme de la possibilité pour n'importe qui de devenir révolutionnaire. Cet aspect absolument quelconque du sujet révolutionnaire était présent dans la structure même du groupe, qui ne fut pas bande, ni dirigé par Baader, et qui se constituait pour moitié de femmes — comme une grande partie des groupes révolutionnaires de l'époque, qui n'ont pas attendu des quotas pour se féminiser. D'où cet énoncé majeur d'Ulrike Meinhof : « le guérillero est le groupe ».

Leur combat s'est toujours situé dans un rapport frontal à l'impérialisme, puis à l'État allemand. On a d'ailleurs pu considérer ce

changement d'objet comme un appauvrissement de leurs intentions initiales. Il nous semble bien plutôt que le combat s'est déplacé là où la politique devait avoir lieu. La Fraction Armée Rouge ne considérait pas ses actes comme une étape vers la révolution ; chaque acte ne tenait sa consistance que de lui-même. C'est aussi cela qui distingue la guérilla de la guerre : seule pour la seconde est légitime la distinction entre tactique et stratégie. Lorsque l'État allemand s'est décidé à éradiquer les mouvements révolutionnaires (décrets d'exception du 24 juin 1968 qui prévoient de donner les pleins pouvoirs au gouvernement en cas de guerre ou de crise interne (*Notstandgesetz*) ; décret contre les extrémistes du 28 janvier 1972 (« interdictions professionnelles ») ; cinq ans d'emprisonnement à ceux qui forment une association ou participent, de près ou de loin, à une association de type terroriste ; trois ans pour toute propagande contre la Constitution ou, contre la sécurité de la RFA ; exclusion de l'Ordre par décision de la Cour de justice fédérale pour tout avocat suspecté de contrevénir à la sécurité de l'État ; suppression si nécessaire de toute communication entre l'avocat et son client durant trente jours renouvelables), il est devenu *de fait* l'ennemi — l'ennemi direct. Et c'est pour ces mêmes raisons que la lutte de la Fraction Armée Rouge s'est concentrée sur la question des prisons. Voir dans ces changements d'orientation un rabattement de leur action politique à contenu universel sur la défense de leurs intérêts privés serait non seulement injuste, mais faux. Dans un texte de 1970, nous lisons ceci : « Nous n'avons pas libéré Baader pour des raisons de propagande, mais simplement pour qu'il soit libre ». Cette simplicité désarmante doit être prise au pied de la lettre dans la mesure où elle définit le mode d'action de la Fraction Armée Rouge : chaque objectif doit être considéré pour lui-même et non pour autre chose. Comme l'écrivent Anne Steiner et Loïc Debray dans *La Fraction Armée Rouge. Guérilla urbaine en Europe occidentale*, la FAR se soucie peu de tactique, « et la recherche de l'efficacité ne saurait justifier pour elle le moindre compromis. En effet, plus qu'un moyen, la lutte armée est en elle-même une fin ».

Ce dernier énoncé est hautement problématique ; il est pourtant essentiel, et implique la compréhension de ce qu'est la violence révolutionnaire. Il est clair en effet que la Fraction Armée Rouge ne vise pas à fonder une nouvelle société, elle ne dresse pas le plan de ses utopies dans la mesure où sa seule *topique* est *l'action immédiate dans son pouvoir de libération*. « Le groupe voulait déjà représenter un îlot de liberté » écrivent Anne Steiner et Loïc Debray, qui définissent peu après le groupe « comme un territoire libéré ». Le moyen utilisé est ici directement sa fin, sa propre fin — sa *manifestation*. L'acte révolutionnaire ne peut s'effectuer à l'ombre d'un motif caché, pour une fin qui différerait du motif avoué — comme les divers « votes révolutionnaires » des Partis Communistes européens ou les actions visant la fascisation de l'État, la contre-révolution qui nourrira la révolution... L'on peut certes trouver des textes de la Fraction Armée Rouge qui vantent les bienfaits de l'escalade contre-révolutionnaire — mais l'on passera dès lors à côté de leur singularité. Lorsque Carlos Marighela, auteur d'un *Petit manuel de guérillero urbain* souvent cité par Ulrike Meinhof, défend la possibilité de cette escalade bénéfique (« développer une telle quantité d'actions révolutionnaires que l'ennemi se voit obligé de transformer la situation politique en situation militaire. De cette façon, l'insatisfaction s'étendra à toutes les couches de la population »), il oublie qu'une telle évolution de la situation ferait passer les révolutionnaires de la guérilla à la guerre, et rendrait par la même occasion obsolète la première. Autrement dit cette perspective n'éclaire pas la nature exacte des actes de la FAR.

« Détruis ce qui te détruit »

Ne resterait ainsi, de l'action révolutionnaire, que sa part de destruction. « Détruis ce qui te détruit » : ce slogan anarchiste des Rebelles du Hasch que reprendra la FAR dans l'un de ses textes, traduit leur exigence première. « Ce que nous voulons, écrit Ulrike Meinhof en 1976 du cœur de sa prison, juste avant de mourir, c'est la révolution, autrement dit il y a un but, et par rapport à ce but, il

n'y a pas de position [de classe], il n'y a que du mouvement, il n'y a que la lutte ; le rapport à l'être [...], c'est lutter. » À notre sens, la Fraction Armée Rouge est, dans sa pratique — et cet aspect prime sur toute théorisation, à l'excès sans doute comme l'évoque souvent Michel Deutsch - profondément anarchiste, et se sert du marxisme-léninisme parce qu'il donne une grille d'interprétation pour comprendre l'impérialisme. Et nous reposons ici notre question, celle que Sean nous posait : *que devient une action destructrice lorsque la possibilité politique d'une fondation révolutionnaire est absente ?* Les premières actions de la Fraction Armée Rouge ne font pas couler le sang, il s'agit d'endommager des grands magasins (2 avril 1968 : deux bombes dans deux grands magasins de Francfort), ou la presse Springer. Premier mort : le 22 octobre 1971, un policier est tué lors d'une fusillade. Il ne s'agit certes pas d'une exécution volontaire, mais l'on voit bien qu'il est, en de telles situations, impossible de maîtriser les *effets* des actes violents, des attentats. Ainsi la destruction le 24 mai 1972 au quartier général américain de Heidelberg d'un ordinateur censé assurer une partie de la logistique des actions menées par l'armée américaine au Vietnam : trois militaires américains sont tués, six autres blessés. Ce mélange de meurtres et de *manifestation* hautement politique ne détruisant ni les corps ni les âmes est très problématique, *car la Fraction Armée Rouge agit dans une situation non révolutionnaire*.

Ce que ses membres savent parfaitement : la décision consistant à se lancer dans la guérilla urbaine ne s'effectue pas dans le calme d'un salon, mais dans un moment de précipitation — il en va d'ailleurs ainsi, notons-le au passage, de toute décision fondamentale. Cette décision consiste à affirmer que la situation est tellement insupportable qu'elle *nécessite* une intervention politique radicale : ce qui compte, écrit Ulrike Meinhof, c'est la « nécessité historique de notre politique ». Autrement dit, *cette décision précipitée juge la situation assez exceptionnelle pour engendrer une pratique hétérodoxe*. Partant du « principe » que « lorsque la situation sera mûre pour la lutte armée, il sera trop tard pour la préparer »,

les membres de la FAR concluent à la *nécessité* d'une « initiative révolutionnaire », qu'ils déclenchent seuls, à leurs risques et périls — sur le plan, précisons-le, de la *décision*. C'est toute leur gloire et toute leur faiblesse, celle même qui préside à leur mode d'action au coup par coup — c'est vraiment le cas de le dire. Mais quelle est la nature des meurtres qu'ils ont commis ? La question est cruciale, et c'est bien sur ce point que les options philosophiques et politiques souvent se séparent. Dans la mesure où aucune révolution n'a eu lieu, les lois sont toujours en vigueur. Autrement dit, Baader n'est pas Robespierre. Sans aller jusqu'aux hypothèses d'un Joseph de Maistre, qui considérait que « ce ne sont point les hommes qui mènent la révolution, c'est la révolution qui emploie les hommes » (*Considérations sur la France*, chapitre premier), il faut admettre que Robespierre n'a pas décidé *seul* de la situation, il était *un sujet* — certes privilégié — *parmi d'autres*. C'est le Sujet Constituant comme tel, c'est-à-dire le Peuple, qui a destitué Louis XVI et la monarchie. On n'a pas simplement détruit, on a aussi, à l'époque, *décréé* et *recréé* symboliquement un ordre, un « nouveau » Régime. Or la FAR est en situation de *zone de souveraineté limitée*, le « groupe » manque d'extension, et la marge est vraiment très faible pour vraiment distinguer leurs meurtres de simples crimes.

Ce qui ne vaut pas condamnation — nous ne sommes pas Jules — mais constat. N'oublions pas la conjoncture dans laquelle s'inscrivaient les actions de la FAR. La presse, l'État allemand, de nombreux intellectuels, ils étaient nombreux pour ne rien vouloir entendre. Comme si la lutte contre le communisme avait servi d'écran au repérage du nazisme qui poursuivait son bonhomme de chemin dans l'administration et la grande entreprise. Rappelons que Schleyer, abattu en octobre 1977 par le « Commando Siegfried Hausner » de la FAR, était *multicards* : nouvel entrepreneur, et ancien haut dignitaire du III^{ème} Reich. Les membres de la FAR étaient seuls, ayant certes choisi cette dissidence, cette coupure avec l'action politique légale qu'ils voulaient pourtant associer à des possibilités plus souterraines, mais *on a tout fait pour imposer cette*

coupure, et personne n'est venu les soustraire à leur solitude. Si ce n'est Sartre venant les rencontrer - pendant leur incarcération. Et quelques avocats tentant de faire malgré tout leur travail. Peu de monde en définitive, le peuple ne fut pas au rendez-vous. La FAR a fait ce qu'on ne voulait surtout pas faire, et surtout pas défaire. Et leurs actions s'opposaient frontalement à une violence que Jean Genet, prenant parti pour la FAR dans *Le Monde* en 1977, nommait la « brutalité » :

« L'architecture des HLM, la bureaucratie, le remplacement du mot propre ou connu par le chiffre, la priorité, dans la circulation, donnée à la vitesse sur la lenteur des piétons, l'autorité de la machine sur l'homme qui la sert, la codification des lois prévalant sur la coutume, la progression numérique des peines, [...] l'inutilité de la gifle dans les commissariats, le tutoiement policier envers qui a la peau brune, [...] la marche au pas de l'oie, le bombardement d'Haïpong, la Rolls-Royce de quarante millions... ».

Face à cette brutalité, la violence de la FAR semblait à Genet du côté de la vie, fondamentalement violente : « Plus la brutalité est cassante, plus la violence qui est vie sera exigeante jusqu'à l'héroïsme ». « Générosité et tendresse voilée de tout révolutionnaire », courage et héroïsme qui ne sont pas « à la portée de n'importe quel militant », précise Genet, c'est certain ; mais qu'on ne les enferme pas dans ce qui serait une pure décision subjective, un principe de responsabilité qui se retournerait contre eux, à la manière d'un mauvais boomerang. Alain Badiou a raison de dire dans son *Abrégé de métapolitique* qu'on s'engage par logique ; aucun jugement moral n'a prise sur cette dernière. Cet aspect logique signifie que *la prise de décision révolutionnaire est autant portée par le sujet qu'elle ne l'emporte* (le sujet décide autant qu'il est décidé). L'héroïsme, qui n'a de sens que comme héroïsme logique, consiste à prendre sur soi quelque chose qui dépasse le sujet à l'héroïsme. Définition tragique à la hauteur des événements que nous relatons. Car la violence des « années de plomb » fut le reliquat non actualisé de 68 : la FAR, écrit Genet, est le « contraire » et le « pro-

longement » de 68 où police et manifestants « cherchent, avec plus ou moins d'élégance, à éviter l'irréparable. Les jeux nocturnes des rues relèvent plus de la danse que du combat ». Violence sans effusion de sang.

Une « part maudite »

Le terme de terroriste est ici encore peu praticable. Et nous pourrions en définitive considérer la FAR comme une « part maudite », mais au sens que Georges Bataille a d'abord pu donner à ce terme, et que reprendra par la suite Baudrillard, en modifiant la signification de ce concept. Bataille désignait sous ce terme une forme de dépense en pure perte, de dilapidation soustraite à toute volonté de conservation. La notion de part maudite n'a de la sorte un sens qu'à considérer la totalité qu'elle excède. L'on peut à ce titre considérer la FAR comme la part maudite de la RFA, dont elle est l'homonyme éclaté. La part maudite de 68, qu'elle porte jusqu'au meurtre. La part maudite enfin de l'acte révolutionnaire, qu'elle restreint à la volonté de destruction. Anne Steiner et Loïc Debray notent en effet que « le militant de la R.A.F. n'est pas « raisonnable », et quand il accepte de négocier (enlèvement de H.M. Schleyer, occupation de l'Ambassade de Stockholm), il place la barre de ses exigences si haut que cela équivaut à un déni radical de négociation ». Faut-il dès lors considérer, avec Gérard Chaliand, leur « stratégie aberrante » ? Ou comprendre que la scène de leurs actes étaient, de façon souterraine, une autre scène, plus symbolique. La dimension symbolique de la politique.

« " Je vais jouer à *Unabomber*, tu viens ? C'est l'histoire d'un américain qui envoie des bombes par la poste pour détruire le complexe technologico-industriel "

THEOPHILE, QUATORZE ANS »

(Camille de Toledo, *Vies et morts d'un terroriste américain*)

Theodore Kaczynski : de la bombe à l'oreille

Quand le FBI finit par l'arrêter le 3 avril 1996 après dix-huit années de traque, Theodore John Kaczynski vit retiré dans un petit village isolé du Montana. Construite de ses propres mains avec des matériaux de récupération, sa cabane est sans eau courante, sans électricité ni téléphone. Pour réfrigérateur, un trou dans le sol. Il vit des produits de son jardin et de la chasse, il se déplace avec une bicyclette rudimentaire. Situation extraordinaire, qui n'est que l'ordinaire d'un être traqué. À ceci près qu'elle est en phase avec les idées de ce « terroriste / philosophe », pour reprendre l'expression de Jean-Marie Apostolides, qui a traduit son écrit majeur : *L'avenir de la société industrielle*. Theodore John Kaczynski, part maudite de la société industrielle ? Une Fraction révolutionnaire à lui tout seul ?

C'est en effet que Theodore John Kaczynski est plus connu sous le nom d'Unabomber, un terroriste accusé d'avoir tué trois personnes et d'en avoir blessé vingt-trois autres par colis piégés, via la poste. Brillant professeur de mathématiques, (QI de 170, prix de la meilleure thèse de l'année en 1967, recruté par l'université de Berkeley), Kaczynski se volatilise en 1969. Mai 1978, un colis piégé explose sur le campus du Michigan, un second l'année suivante ; pas de victime. 1979 : attentat contre le dirigeant de la compagnie United Airlines. Un(iversity) + A(irlines) + Bomb = Unabomber, nom que le FBI lui donne après avoir fait le lien entre ces trois attentats. Nom de code, nom de scène. Kaczynski prend corps de fiction. 1985 : c'est son onzième attentat, et son premier mort, un informaticien (il y aura encore deux autres morts, en 1994 – un ca-

dre supérieur d'une agence de publicité associée à Exxon Valdez, responsable d'une marée noire en Alaska en 1989 - et 1995). En 1995, Kaczynski propose le deal suivant: il arrête ses attentats, mais l'on publie son manifeste contre la société industrielle dans le *New York Times*. Depuis ce texte a été publié, republié, dupliqué à l'infini sur Internet.

Manifeste contre la société industrielle

Ce manifeste est un violent réquisitoire contre les « conséquences de la révolution industrielle », contre le « complexe industria-lo-technologique »: une « misère psychique accrue, susceptible de générer davantage de souffrances physiques, même dans les pays « développés » », la destruction de la nature, un cadre de vie désastreux, une densité excessive de population, des activités « compensatoires » (qu'on effectue parce que certains désirs fondamentaux ne sont pas satisfaits). Toutes les mesures de sécurité (sociales, industrielles, écologiques) qui sont mises en place sont élaborées et appliquées de l'extérieur, elles laissent donc l'individu désemparé, soumis à des processus sur lesquels il ne peut agir, des menaces qu'il dénombre et subit passivement: « les accidents nucléaires, les produits cancérigènes de son alimentation, la pollution de son environnement, la guerre, l'augmentation des impôts, l'invasion de sa vie privée par les grandes organisations ». D'où le violent réquisitoire contre la technologie moderne: impossible de distinguer ce que seraient ses « bons » et ses « mauvais côtés »: la technologie est un système d'inter-dépendances, où chaque modification locale affecte l'ensemble. Elle s'exerce comme pouvoir imposé sur l'individu, qui jamais ne peut la choisir, et qui ne fait que subir son évolution incessante. En outre, chaque nouvelle technologie agit comme une drogue dure, comme du crack, elle rend dépendant à la première prise électrique. Double dépendance, double suppression de la liberté, à l'origine et lors de la prise. Fin de toute liberté, de toute « autonomie », maître-mot de Kaczynski — l'autonomie contre tout pouvoir imposé. Si le complexe indus-

trialis-technologique fait système, on ne peut pas en réformer un bout sans tout changer: une réforme n'est pas condamnable, elle est juste inefficace, elle panse les blessures, cherche à éviter les conséquences négatives, mais ne change rien. Une révolution est nécessaire — mais que faire?

Mieux vaut ne pas compter sur la gauche, constate Kaczynski. Dépressive, défaitiste, masochiste, morale à l'excès, elle souffre d'un « sentiment d'infériorité », elle se sent toujours coupable et impuissante. Car elle déteste l'individu, et ne rêve que de la collectivité, elle est homogène à la société, à la socialisation qui est son alpha et son oméga, elle est en définitive « hypersocialisée ». Autrement dit elle ne conteste en rien le système en vigueur, *tout ce qu'elle conteste est marginal*, et l'on peut entendre cette formule en deux sens: la gauche n'aime pas les marges, et ne conteste que peu. Elle conteste juste assez pour exprimer ce qu'en langage nietzschéen — un langage auquel on pense beaucoup en lisant Kaczynski — on appellerait son *ressentiment*. Une politique hypersocialisée ne fait que confirmer le collectif dans lequel l'homme de gauche peut oublier l'individualité qui lui fait peur, qu'il s'empresse de ne pas cultiver, et qui finit par lui faire véritablement défaut. En luttant pour les Noirs, l'homme de gauche lutte *contre* les Blancs et finit par causer du tort à la lutte des Noirs. En s'emparant du concept d'égalité, la gauche ne fait que reprendre, de façon très morale, un concept dominant pour le retourner contre les dominants qui sont pourtant à l'origine des valeurs défendues — *ressentiment!* « En fait, ils souhaitent l'intégration du Noir dans le système; ils veulent en faire un cadre d'entreprise, un avocat, un homme de science comme le Blanc de la moyenne bourgeoise. » Bien entendu, Kaczynski sait très bien que « la gauche n'a pas le monopole de la faible estime de soi, des tendances dépressives ou du défaitisme », il sait parfaitement que « les problèmes de la gauche sont les indicateurs des problèmes de la société dans son ensemble », mais le problème est ici stratégique, il nous dit tout simplement qu'il n'y a rien à

attendre de la gauche. Et qu'il va falloir trouver une politique efficace.

Or la seule politique efficace dans un monde « hypersocialisé », soumis au « contrôle technologique du comportement », à « l'industrie du spectacle », à l'usage contre-insurrectionnel des antidépresseurs et autres psychotropes légaux, c'est une politique qui partira d'une situation d'*hyposocialisation*, qui implique au préalable une violente désocialisation. Adieu Berkeley — bonjour la cabane du Montana — en attendant la prison de très haute sécurité dans le Colorado, avec condamnation à perpétuité sans possibilité de liberté conditionnelle. Kaczynski est un révolutionnaire. Il lui faut la révolution. « Pas forcément un soulèvement armé » ; qu'elle soit « violente ou non violente ». Ce qui compte, c'est qu'elle soit globale, aussi globale que le système, elle devra être « internationale et se dérouler dans le monde entier » parce que c'est bien aux bases mondiales de ce système qu'il faut attenter. À ses bases et non à son sommet : « cette révolution ne sera pas POLITIQUE. Elle n'aura pas pour objet de renverser des gouvernements ; c'est à la base économique et technologique de la société actuelle qu'elle s'attaquera ». Le *luddisme* doit être systématisé : « les usines devront être détruites, les livres techniques brûlés, etc. ». Mais comment aller en direction de cette direction ? Selon des moyens qui, isolés, permettent d'identifier Unabomber à un terroriste : « Nous devons travailler à élever le niveau de stress à l'intérieur du système, de façon à augmenter les chances de le voir se rompre, ou de façon à l'affaiblir suffisamment pour qu'une révolution devienne possible. » C'est tout le problème de ce genre de révolutionnaires : *une fois la nécessité déclarée, comment la rendre possible ?...* Le terrorisme serait-il le nom de ce *forçage*, le nom de ce qui tend à transformer de force une nécessité en possibilité ? « Afin de présenter notre message avec quelque chance de produire une impression durable sur le public, nous avons dû tuer des gens », écrit Kaczynski.

L'écriture par les bombes

Pourtant, et dans sa préface à la traduction française de Jean-Marie Apostolidès Annie Le Brun insiste sur ce point, Kaczynski est lucide, sur ce qu'il écrit et sur ce qu'il fait. Il sait que ce qu'il écrit est partiel, une « approximation de la vérité », il bricole, il cherche, il agence comme il peut. Il sait très bien par exemple que sa méthode est dangereuse : « Si l'écroulement se produit de façon trop soudaine, beaucoup de gens périront ». Mais si les choses continuent ainsi, encore plus de gens périront : « Plus le système s'accroît, plus les conséquences de son écroulement seront désastreuses ; aussi, en précipitant sa chute, les révolutionnaires parviendront peut-être à limiter l'étendue du désastre ». On tue pour qu'il y ait moins de morts... « Aucune illusion sur la possibilité de créer une nouvelle forme de société qui serait idéale. Notre but se limite à la destruction de la forme actuelle de société. » Il faut bien commencer par ça, « se débarrasser de tout ce système pourri et en assumer les conséquences ». Mais il faudra aussi une « idéologie », pur moyen pour soutenir cette destruction, l'« idéal positif », ce sera « la Nature. C'est-à-dire la nature à l'état LIBRE », y compris la nature humaine bien entendu, Kaczynski ne déteste les hommes que lorsqu'ils refusent leur autonomie. Cette idéologie servira aux masses, afin de leur montrer qu'il existe un « contre-idéal » ; les minorités agissantes feront le reste. Elle justifiera l'opportunité des attentats et des meurtres. Du cynisme ? Certainement pas : c'est que Kaczynski se méfie aussi des idéologies et des croyances qu'elles engendrent, rien de plus aveugle et de plus dangereux qu'un « Vrai Croyant » : « nous ignorons comment brider l'énergie d'un Vrai Croyant pour qu'elle profite à une révolution contre la technologie » — Kaczynski a-t-il vu *Il était une fois la révolution ?...*

Avec Kaczynski, la part maudite se réduit à un seul individu contre tous. « Il est l'Ennemi » écrit Annie Le Brun. « La négativité la plus grande dans une société qui refuse toute négativité » ; Baudrillard ne dirait pas autre chose. Car à la lecture de ces thèses, nous voyons clairement ce que nos sociétés ne commencent qu'à

peine à voir, nous voyons ce que nous produisons, et ce n'est pas bien beau à voir. Et nous suivons complètement Annie Le Brun sur ce point : les actions de Kaczynski doivent être envisagées dans le cadre d'une société globale qui se refuse à la moindre alternative, qui considère que *seul est nécessaire ce qui est*, ainsi, et surtout *pas autrement*. Et qui ne s'expose pas à chercher un autre possible, tout au contraire, qui émonde le possible et le rabat sur l'ordinaire. Autre « terrorisme » si l'on veut, qui fait des mutilés et des morts réels.

Oui, c'est vrai, Kaczynski veut forcer le cours des choses, et il faut voir chacun de ses attentats comme une violence faite au possible. Pour modifier le cours global d'un système, chaque idée doit être efficace, et chaque acte doit être capable d'être compris comme le signe d'un sens : il s'agit, nous l'avons vu, de « produire une impression durable sur le public », plus durable que les images spectaculaires. Et il faut lire, comme le fait Apostolides, « ses engins comme des signes » : « par l'intermédiaire de ses bombes, il écrit sur le « corps social » en lettres de sang le message que la société ne veut pas entendre ». « Terroriste, écrit Baudrillard dans *Power Inferno*, est le point extrême où la radicalité de la performance artistique, ou de l'idée, est passée dans les choses elles-mêmes, dans l'écriture automatique de la réalité, selon un transfert poétique de situation. » Ce n'est pas une nouvelle fiction que propose Kaczynski, il s'agit d'une forme d'écriture du réel précédant toute fiction, *l'écriture par les bombes*.

Le problème de cette esthétique de la dernière extrémité est qu'elle risque de rendre définitivement sourds. Elle permet certes de rendre la mort visible, en chair et en sang — mais au risque de ne plus rien y entendre.

Nihilistes et mécréants

Sean, la Fraction Armée Rouge, Unabomber? Des nihilistes. C'est ainsi généralement qu'on nous présente les « terroristes » : ce qu'ils veulent, c'est détruire et c'est tout, ils n'ont pas de projet politique, ils expriment leurs pulsions de morts. Ils ne veulent rien — ou presque — car ils veulent le rien. Cette thèse a trouvé l'une de ses pires expressions sous la plume d'André Glucksmann, dans un essai intitulé *Dostoïevski à Manhattan*. « Un spectre hante la planète, écrit-il, celui du nihilisme. » Depuis la fin de la guerre froide, le nihilisme apparaît à nu, « sorti de son déguisement flatteur et idéologique », c'est un nihilisme déterritorialisé qui permet d'identifier les attentats du 11-Septembre, la guerre menée par Poutine et les massacres perpétrés par les Serbes. Manhattan = Grozny = Srebrenica. Et Moussaoui, c'est Stavroguine, le personnage du roman de Dostoïevski, *Les Possédés*. Le 11-Septembre, c'est le « retour de Stavroguine ».

Nihiliste = terroriste

Portrait du terroriste : il s'en prend à la civilisation, donc aux Cités, il « œuvre dans la pure et simple destruction », il n'a pas d'Idéal (Stavroguine n'a pas d'Idéal ou d'Idée, « c'est l'absence d'idéologie-guide qui s'incarne » en lui), joue « perso » — *sic* — pour « ne rendre compte de rien à personne ». Il est « sans loi ni tabous », il cherche simplement la subversion des valeurs, la transgression, il est délié de tout interdit, et au fond de toute valeur - d'où la référence de Glucksmann à ces célèbres lignes de Nietzsche : « Que signifie le nihilisme ? Que les valeurs suprêmes se dévalorisent. Le but fait défaut, la réponse fait défaut à la question pourquoi ? ». Commentaire de Glucksmann : « Au stade terminal, non seulement la réponse mais la question à son tour fait défaut. L'absurde s'accepte point de départ ». Contre ces « terroristes absolus », qui criminalisent la guerre et agressent en définitive l'humanité, ne reste que la solution d'une « alliance universelle ».

Impossible bien entendu d'expliquer ces phénomènes violents en convoquant misère, pauvreté, chômage ou illettrisme, « le jeune guerrier » n'est qu'un « déraciné fier de l'être, issu de toutes les classes sociales », et les « pilotes suicidaires » du 11-Septembre « ne sortent ni des bidonvilles ni des caniveaux », ils sont « parfaitement éduqués » : « N'en déplaise aux sociologues sommaires ou diplômés, les défavorisés n'ont pas pour habitude de vider leurs querelles en pulvérisant les quartiers chic ». Bref, le nihiliste « n'est nullement un handicapé moteur, social ou mental ». C'est tout simplement qu'il « cultive l'ignorance » du Mal. En effet, le terroriste n'est pas dans « l'ignorance du Bien », ça c'est normal, toute la modernité est ainsi, sur le Marché « où tout se vend et s'achète » on se moque du Bien. Dans cet « univers sans dieu où nul ne sait à quel saint se vouer », lorsque règne le « débat ouvert où chaque conviction et son contraire s'affirment librement », il n'est pas question du Bien mais d'une « hésitation très partagée touchant l'Idéal ». Cela, c'est du « relativisme », mais pas du nihilisme. Quoique. Ce n'est pas certain. En relisant Nietzsche de très très loin, on peut dire que l'*Homo economicus*, c'est quand même du « nihilisme passif » nous dit Glucksmann qui semble la proie d'un doute, le nihilisme passif de qui croit à la fin de l'histoire, à la disparition des graves menaces. Et il faut surtout craindre le « nihiliste actif », l'*Homo religious* qui casse la tradition et la modernité, et plus encore le « nihiliste accompli », Poutine le Surhomme. Passons sur ce commentaire affligeant de Nietzsche, et retenons le stéréotype qu'un tel essai ultra-médiatisé a entretenu : le terroriste est un nihiliste pour qui « tout est permis » ; et le nihiliste est une créature de Satan, ou plutôt Satan lui-même. Contre cela, il faut « les frappes ciblées de l'aviation américaine évitant au maximum les civils d'Afghanistan ».

Glucksmann énonce, avec la culture nécessaire et *suffisante*, le discours courant sur la question des soi-disant rapports entre nihilisme et terrorisme, il dresse ainsi le portrait exact de la croyance contemporaine, celle-là même qui fait voter Sarkozy ou assimilés.

Et si le nihilisme était plutôt, comme le soutient Jacqueline Russ dans *Le tragique créateur. Qui a peur du nihilisme ?* une « manifestation majeure et authentique de la condition humaine » ?

Une place pour le Néant

En ce sens, tout homme serait nihiliste. Et pas seulement l'autre, le « terroriste » sur qui nous projetons ce goût du néant que nous ne voulons pas voir en nous-mêmes. Est nihiliste celui qui fait preuve de scepticisme, jusqu'au doute radical, jusqu'à la remise en cause des valeurs établies. Le terme de nihiliste a un prédécesseur, celui de « nichilianiste », inventé et utilisé par un certain Gauthier de Saint-Victor contre les modernes penseurs du XII^e siècle qui commençaient à remettre sérieusement en cause cette histoire de « double nature » humaine et divine du Christ, et comparaient la nature humaine de Jésus à quelque « habit » recouvrant son être divin. Levée de boucliers des Gardiens du Temple : si la nature humaine de Jésus n'est qu'un habit, alors Jésus comme homme n'est rien ou presque rien ! Hérésie ! Le « nichilianiste » a touché au Dogme, et le terme de « nihiliste », qui apparaît sous la plume d'un certain Jean-Baptiste Crevier au XVIII^e siècle, reprendra cette signification. Et c'est bien au fond cela, un nihiliste, d'abord un hérétique qui touche à la religion officielle. D'abord un *mécréant*. Tel est le crime du nihilisme : *ne pas croire*. L'enquête menée par Jacqueline Russ dans les dictionnaires du XIX^e siècle, au moment où le terme de nihilisme se popularise, l'atteste : le nihiliste est insupportable parce qu'il ne « croit en rien », se tient dans l'« absence de toute croyance ». Tour de passe-passe de la Police de la Pensée : tu ne crois pas dans le Dogme *donc* tu ne crois en rien. L'idée, par exemple, que le nihiliste pourrait avoir *une autre croyance* ne touche pas l'esprit de son accusateur. Et ne devra pas le toucher. Nihiliste est le nom donné par l'orthodoxie aux comportements hétérodoxes. À Manhattan ? Point de Dostoïevski comprenons-nous désormais – mais Gauthier de Saint-Victor.

Faire preuve d'esprit critique, se demander si les choses sont bien comme elles doivent être, se demander avec Leibniz ou Heidegger « pourquoi y a-t-il de l'être et non pas rien », revient à ouvrir une porte au néant. Et l'on peut mettre au compte du nihilisme les sophistes, les cyniques, les sceptiques, les mystiques, Eckhart, Pascal, la gnose, etc. Toute la métaphysique. Et la littérature, Hölderlin, Mallarmé, les Romantiques allemands... Cela fait beaucoup il est vrai, mais en effet, tout se passe comme si le simple fait d'accorder une place au néant était nihiliste, *comme si toute brèche ouverte dans le mur de l'être était susceptible de dépressuriser tout le cosmos*, tout l'univers du sens. Toutes les époques ont leurs brèches, et leurs techniques de colmatages – d'Inquisition, de censure, de contrôle. Et certains siècles souffrent, plus que d'autres, de violentes dépressurisations. Tel le XIX^e siècle, chargé de toute la pensée critique du Siècle des Lumières et de l'événement politique 1789. Un siècle de pessimisme avec son « appétit furieux du Néant », écrit Paul Bourget dans ses *Essais de psychologie contemporaine*, publiés dans le dernier quart du siècle. À l'occasion de son étude sur Baudelaire, Paul Bourget associe « la rage meurtrière des conspirateurs de Saint-Petersbourg, les livres de Schopenhauer, les furieux incendies de la Commune et la misanthropie acharnée des romanciers naturalistes » dans un même « esprit de négation de la vie qui, chaque jour, obscurcit davantage la civilisation occidentale ». Contre cela, Bourget en appelle bien entendu à un renouveau religieux. « Dieu est mort », ce mot de Nietzsche, on y a vraiment cru, ou tout du moins chacun, en philosophie, en politique comme en littérature, a dû s'y confronter, et prendre position. Jacobi l'écrivait déjà à Fichte en mars 1791 : si l'homme s'éloigne de Dieu et cherche à se fonder sur lui-même, si l'homme cherche l'autonomie, il se perdra. Donc le choix est simple, « ou le néant ou un Dieu. Choissant le néant, il se fait soi-même Dieu et fait d'un fantôme un Dieu, car il est impossible, s'il n'y a pas de Dieu, que l'homme et tout ce qui l'entoure ne soient pas seulement un fantôme ». Oui, le XIX^{ème} a expérimenté le néant. Poétiquement : « En cherchant l'œil

de Dieu, je n'ai vu qu'une orbite / Vaste, noire et sans fond / d'où la nuit qui l'habite / Rayonne sur le monde et s'épaissit toujours » — c'est Gérard de Nerval, dans *Les Chimères*. Politiquement : avec — nous y voilà — les fameux « nihilistes russes ».

N'y croyez pas

Ces derniers ne représentent pourtant qu'une des composantes des mouvements révolutionnaires qui agitent la Russie pendant tout le XIX^e siècle. Propagandistes, anarchistes, partisans socialistes-révolutionnaires, émeutiers paysans, ouvriers en lutte et marins ou soldats en révolte n'ont été « terroristes » que de façon marginale, et en bout de course, lorsque les tentatives d'éducation populaire échouèrent. Il est absurde de rabattre tous ces mouvements sur du « terrorisme ». Et il faut les rattacher aux Décembristes (ou Décabristes) qui parviennent à soulever en décembre 1825 une partie des troupes de Saint-Petersbourg lors de l'avènement de Nicolas 1^{er} au pouvoir, ce sont ces Décembristes qui vont inspirer les mouvements radicaux du siècle. Et si vous tenez encore, une fois de plus à isoler de ce contexte des « nihilistes russes », il vous faudra, encore une fois, passer par... *la fiction*. Car c'est Tourgueniev qui forge le sens du terme, dans son roman *Pères et fils* (1862). Et Pisarev, critique et publiciste démocrate, transmue ce terme en courant de pensée auquel il laisse libre cours dans sa revue *Rousskoïe Slovo (La Parole russe)*. Dans son compte rendu de *Père et fils*, il écrit : « Celui qui a regardé les choses, ne fut-ce qu'une fois dans sa vie, ne fut-ce que pendant quelques minutes, avec les yeux de Bazarov, celui-là reste nihiliste pour toujours ». *Pisarev, théoricien du nihilisme russe, fait de Bazarov, personnage de roman, un modèle*. Lisons *Pères et fils* :

« Nous agissons en vertu de ce que nous reconnaissons comme utile, dit Bazarov. À l'époque actuelle, ce qu'il y a de plus utile, c'est la négation. Donc nous nions.

- Tout ?

- Tout.

- Comment, tout ? Non seulement l'art, la poésie... mais même la... j'ose à peine le dire...

- Tout, répéta Bazarov avec un calme indescriptible.

Paul Pétrovitch le regarda les yeux ronds. Il ne s'attendait pas à cela [...].

- Tout de même, si je puis me permettre d'intervenir, dit Paul Pétrovitch, vous niez tout ou plus exactement vous détruisez tout... Mais enfin il faut bien construire, aussi.

- Cela n'est pas notre affaire... Il faut d'abord déblayer le terrain.

Le même Paul Pétrovitch : Hum !... Agir, détruire... Mais comment peut-on détruire sans même savoir pourquoi ?

- Nous détruisons parce que nous sommes une force, déclara Arcade.

Paul Pétrovitch regarda son neveu avec un sourire ironique.

- Oui, la force n'a pas de comptes à rendre, dit Arcade en bombant le torse. »

Alors, qui sont vraiment ces « nihilistes russes » ? Des intellectuels qui s'opposent à tout ce qui peut opprimer l'individu. Qui puisent leurs idées dans la religion Orthodoxe et sa mystique de l'annihilation en Dieu. Et se servent du matérialisme, du positivisme scientifique comme dissolvant. Bien entendu, un nihiliste, ça peut tuer. Mais tous les meurtriers ne sont pas des nihilistes, loin s'en faut – on aura même parmi eux de bons chrétiens, des fanatiques, des amoureux de l'Ordre. Non, le crime du nihilisme, c'est encore et toujours la mécréance. Dans *Les Démons*, Kirilov raisonne ainsi : Dieu n'existe pas, donc « toute la volonté est mienne et j'ai le devoir d'affirmer ma propre volonté », en me tuant. « J'affirmerai ma volonté, j'ai le devoir de croire que je ne crois pas. » *Le devoir...* Étrange croyance que le nihilisme, qui effraie toutes les croyances. Croyance à l'état pur qui liquide les croyances et s'attaque à elle-même. C'est pour cela que le nihilisme, comme le terrorisme, sont utilisés comme des termes péjoratifs – ce qu'avait déjà compris un certain Alexandre Herzen, qui écrivait le 15 février 1869 dans un supplément au journal *La Cloche* : « le mot nihilisme est un mot

d'argot ; ce sont les ennemis du mouvement radical et réaliste, en Russie, qui l'ont mis en avant. Le mot est resté. Ne cherchez pas une définition du nihilisme dans l'étymologie ».

Aujourd'hui, le nihiliste est celui qui ne croit pas à la démocratie telle qu'elle s'affiche. Qui doute non seulement des Droits de l'Homme, mais de la place même de l'homme. Qui se demande s'il ne faut pas remettre en cause le système de production mondial. Qui considère que la richesse du Capital n'est pas une fatalité logique. Qui pense que nous ignorons le négatif, et qu'on ne laisse pas de place symbolique à la mort. Horreur ! Crime de nihilisme ! Frappe chirurgicale des armées d'Occident, vite !

Anarchismes et destructions

Autre soupçon, autre qualification pour parler des terroristes : en définitive, ces individus-là seraient toujours des « anarchistes », des êtres sans Principe (pour traduire ici le terme d'*archè*) politique, niant tout Fondement à l'autorité et au pouvoir et donc toute valeur morale. Par conséquent capables de n'importe quoi. Comme les nihilistes, leurs frères de sang. Un personnage permet cette communication, ces transactions d'identités entre nihilistes et anarchistes : Netchaïev.

La destruction en politique

Il est connu pour ses positions politiques extrémistes, et l'assassinat d'un étudiant, Ivanov. Connu pour avoir inspiré à Dostoïevski l'un des personnages de son roman *Les Démons*. Et pour avoir influencé les nihilistes russes avec son essai, *Le Catéchisme du révolutionnaire* (1869), dans lequel il expose ses vues « terroristes ». Il est vrai que son texte est d'une grande dureté. Envers le peuple, qui, dit-il, doit souffrir pour se révolter – d'où la nécessité de constituer une Société secrète qui « s'appliquera de toutes ses forces et par tous les moyens à développer et à répandre les malheurs et les maux qui doivent finalement épuiser la patience du peuple et le pousser au soulèvement général ». Dureté envers lui-même : « le

révolutionnaire est un homme perdu d'avance. Il n'a pas d'intérêts particuliers, d'affaires privées, de sentiments, d'attaches personnelles, de propriété; il n'a pas même de nom [...] il a rompu tout lien avec l'ordre public et avec le monde civilisé tout entier, avec toutes les lois, convenances, conventions sociales et règles morales de ce monde ». Le révolutionnaire est l'« ennemi implacable » de ce monde, « et il ne continue à y vivre que pour le détruire plus sûrement ». Et si l'on cherche un être qui semble par-dessus tout promouvoir la destruction, la « science de la destruction » plus que toute « doctrine », c'est lui, c'est Netchaïev : « Notre tâche à nous est de détruire : une destruction terrible, totale, impitoyable, universelle » écrit-il.

Il se trouve que Bakounine a aidé Netchaïev à écrire son essai. Et Bakounine a d'abord été fasciné par Netchaïev, qu'il placera parmi le haut rang « des croyants sans dieu et des héros sans phrases » : « il agit, les autres palabrent », écrit-il en 1870 dans son « Epître collective ». Enfin l'Acte ! Mais justement, et c'est tout le problème. Bakounine finira par voir que les moyens utilisés par Netchaïev sont inacceptables : l'« action pour l'action », pousser les gens à se révolter en les dénonçant à la police... Oui, Netchaïev veut « l'action » avant tout, « afin que l'esprit ne s'embrouille pas dans les mots d'un vain bavardage [...]. Tous les bavards qui ne voudront pas comprendre cela, nous les ferons taire par la force », affirme Netchaïev. Bien entendu, Bakounine, comme tout activiste radical – comme Durruti – se méfie des discours en tant que savoirs déconnectés du réel, qui posent la pensée avant l'être. Mais cette méfiance ne donne pas *quitus* pour le meurtre. La *destruction*, pour l'anarchiste Bakounine, ne va pas sans *projet constructif*, sans espoir ni croyance.

Tout dépend en effet, dans l'action révolutionnaire, « terroriste », en tous les cas politiquement violente, de la place que l'on accorde à la négativité. D'abord d'un point de vue ontologique. Qu'il nous faut ici décrire. Le positif et le négatif, écrit Bakounine en 1842, sont « incompatibles ». Parmi les penseurs et les hommes

politiques réactionnaires, il y a ceux qui connaissent cette incompatibilité, et veulent se débarrasser du négatif pour régler le problème. Et il y a ceux qui veulent concilier les deux, qui ne rejettent pas le négatif comme un mal absolu mais lui accordent une place limitée. Pour Bakounine, « la contradiction est bien la vérité », et cette vérité naît de l'opposition et de la division du positif et du négatif. De fait, il y a *toujours* du négatif dans le positif : dans l'activité que le positif déploie pour « exclure » le négatif git une négation ! Exclusion dangereuse, savait déjà Bakounine (avant Baudrillard), qui voue le positif « à sa propre perte ». Lisez bien Hegel, et jusqu'au bout nous dit Bakounine, « vous verrez qu'il arrive un instant où l'action graduelle du négatif est brusquement brisée, celui-ci se transformant en principe indépendant, que cet instant signifie la mort de cet organisme et que la philosophie » de Hegel caractérise ce moment comme le « passage de la nature à un monde qualitativement nouveau, au monde libre de l'esprit ». Ce que veut le négatif, c'est bien détruire tout le positif. Mais, ajoute Bakounine, « le négatif ne doit pas être égoïste, il doit se donner avec amour au positif pour l'absorber et, dans cet acte de destruction religieux, plein de foi et de vie, pour révéler sa nature intime inépuisable et grosse de l'avenir », il doit « nier, détruire, absorber passionnément le positif ».

La négativité est ainsi « le principe créateur et riche d'avenir du mouvement qui désintègre toutes choses ». Ceux qui sont du côté de la non-vie et du simple amour de la mort sont ceux qui refusent cet aspect vivifiant de la négativité, ce sont eux les véritables mécréants ! Bakounine l'écrit, il a confiance dans les vertus de l'Esprit éternel, sans cesse renaissant. Toute renaissance suppose un passage par la mort, la destruction, l'anéantissement s'il le faut, « le plaisir (*Lust*) de la destruction est en même temps un plaisir créateur ». Mais il ne faut jamais séparer la destruction du « respect » et de « l'amour de l'humanité ». Bakounine, c'est évident, n'est pas sans croyance, et il emploie sans cesse le terme de « foi » - dans l'humanité, dans l'avenir, dans la Commune, etc. Foi dans

les vertus de l'émancipation, de l'autogestion et de la coopération. Ce qui suppose le rejet de l'État, ce « monstre froid ». L'équation est simple : l'État = la domination. Premier impératif : l'abolition de l'État. Et tout remettre à l'endroit, revendiquer — comme le jeune Marx ! — pour l'homme et la Terre « tout ce que les religions ont transporté dans le ciel et attribué à leurs dieux ». Tout remettre à l'endroit, c'est partir de l'individu libre, de l'association libre, de la « commune autonome ». À la place de l'État, créer une organisation « antipolitique » centrée sur la « question sociale », et « tuer la politique » qui n'est que l'autre nom de la domination et de l'exploitation. La seule autre politique possible est celle de la république-Commune, de la république-Fédération – de l'anarchie.

Transformation radicale

Bien entendu, la transformation de la société sera violente. Mais, premièrement, « les révolutions ne sont pas un jeu d'enfants, ni un débat académique où les seules vanités s'entre-tuent, ni une joute littéraire où l'on ne verse que de l'encre ». Texte étonnant pour nous, qui venons de lire, grâce à Sergio Leone, quelques lignes du *Petit Livre Rouge*, dans lequel Mao exprimera exactement la même idée... Deuxièmement, affirme Bakounine, la Révolution ne versera pas plus de sang que la Réaction. Troisièmement, la violence est justifiée par le désir d'émancipation. Et s'affirme ici la grande différence avec un Netchaïev :

« Cette Révolution pourra bien être sanglante et vindicative dans les premiers jours, pendant lesquels se fera la justice populaire. Mais elle ne gardera pas ce caractère longtemps, et ne prendra jamais celui d'un terrorisme systématique et à froid. Elle fera la guerre aux positions et aux choses, bien plus qu'aux hommes, certaine que les choses et les positions privilégiées et antisociales qu'elles créent, beaucoup plus puissantes que les individus, constistent et le caractère et la force de ses ennemis »

nous dit Bakounine. Oui, ce sont d'abord les positions qu'il faut détruire, les biens qu'il faut saisir, et ne pas se faire prendre au piè-

ge de la liquidation des ennemis. Car Bakounine sait parfaitement, avec une lucidité remarquable qui manquera toujours à la plupart des marxistes, que l'extermination des individus sans changement radical des structures politiques mènera fatalement à de nouvelles exterminations : « les ennemis de la Révolution une fois privés de tous les moyens de lui nuire, *on n'aura plus besoin de procéder contre eux à des mesures sanglantes et d'autant plus fâcheuses qu'elles ne manqueront jamais d'amener tôt ou tard une fâcheuse répétition* ». Nous soulignons ces dernières lignes, et il faudra nous en souvenir par la suite. Car ce que Bakounine reproche à 1793, à la « terrible guillotine de 1793 », c'est d'avoir été... inefficace. Ce qui a vraiment ébranlé l'Aristocratie n'est pas la guillotine, mais la confiscation et la vente de ses biens. « Et en général on peut dire que les carnages politiques n'ont jamais tué de partis ; ils se sont montrés surtout impuissants contre les classes privilégiées, tant la puissance réside beaucoup moins dans les hommes que dans les positions que fait aux hommes privilégiés l'organisation des choses, c'est-à-dire l'institution de l'État et sa conséquence aussi bien que sa base naturelle, la propriété individuelle. »

Bakounine, on l'aura compris, est un penseur séminal : en politique, l'anarchie bakounienne fait flamber les pensées que le jeune Marx aura élaborées, elle s'alimente au même feu que la généalogie nietzschéenne. Et elle déclare à nouveau, dans la violence et dans l'amour, la promesse d'absolu que la modernité n'aura su prononcer qu'à demi-mot. Oui, il y aura *toujours* quelque chose d'anarchiste dans les actes politiques extrêmes, parfois en contradiction avec le discours tenu. Oui, Sean, la Fraction Armée Rouge et Unabomber laissent passer la *fonction anarchiste*, ne serait-ce que dans ce « droit absolu à la sécession » que revendiquait Bakounine, un droit « à tous les pays, à toutes les régions, à toutes les provinces, à toutes les communes, à toutes les associations, aussi bien qu'à tous les individus ».

Après Bakounine, il y aura l'anarchiste Pierre Kropotkine (1842-1921), fondateur du journal *Le Révolté* avec le géographe français

Elisée Reclus, qui affirme la nécessité de « réveiller l'audace, l'esprit de révolte, en prêchant d'exemple » (*L'esprit de révolte*, 1914), il y aura la « propagande par le fait » — le « fait insurrectionnel » qui est, pour Enrico Malatesta (1853-1932), le « moyen de propagande le plus efficace ». Il y aura la théorisation et la justification du sabotage par Emile Pouget (1860-1931), le syndicaliste militant anarchiste cofondateur de la CGT, qui rappellera que le pire des sabotages est le « sabotage capitaliste », qui « s'attaque à la vie humaine, ruine la santé, peuple les hôpitaux et les cimetières » : « des blessures que fait le sabotage ouvrier ne gicle que l'or; de celle produites par le sabotage capitaliste, au contraire, le sang coule à flots » (*Le sabotage*). Il y aura la pratique de l'attentat, qui fait tomber les présidents et les têtes couronnées, l'attentat à la bombe, l'attentat à la voiture piégée.

« L'acte est vierge, même répété »
(René Char, *Feuillets d'Hypnos*)

Avatars du mobile explosif

Or l'usage de l'explosif est dangereux, pour les victimes bien entendu, mais aussi pour ceux qui l'emploient. Les explosifs, ça risque toujours de troubler, de dégrader les motifs politiques, même s'ils sont justes. Les fictions, les récits, les discours qui supportent et emportent les actes terroristes tendent à se dissoudre dans les moyens employés lorsque ces derniers s'exercent trop bruyamment. L'acte détruit la scène, emporte le sens, le pulvérise. Tel est le caractère auto-destructeur du terrorisme.

La voiture comme arme de destruction massive

Dans un livre récent intitulé *Petite histoire de la voiture piégée*, Mike Davis a tenté de comprendre la logique infernale qui préside aux attentats à la voiture piégée. Car les attentats du 11-Septembre sont le produit d'une longue mutation, l'état non stabilisé de mé-

tamorphoses ayant donné naissance à un monstre né de multiples carnages, programmes révolutionnaires et stratégies à courte vue. Les avions-suicides qui ont détruit le World Trade Center n'étaient qu'un avatar d'un lent processus qui a fait de *l'attentat à la voiture piégée* la véritable *arme de destruction massive de notre temps*, causant morts, handicaps et traumatismes pour des dizaines de milliers de personnes. « Force aérienne du pauvre », la voiture piégée traverse le XX^e siècle sans s'arrêter au péage du suivant.

Quand on dit : arme de destruction massive, on pense au nucléaire, au bio-terrorisme, au cyber-terrorisme, etc. Et l'on passe à côté de la lente maturation d'une technique qui s'est peu à peu propagée comme un « implacable virus » nous dit Mike Davis, entrant son ADN dans chaque nouvelle « société d'accueil » et tendant à se « reproduire indéfiniment » à chaque usage, chaque manipulation, devenant aussi « global » que les i-Pods et le sida. La voiture-piégée doit cette capacité virale au fait qu'elle est quasi-indétectable : quoi de plus quelconque, de plus anonyme qu'une voiture ? Les voitures-piégées sont des « armes indiscernables du trafic ordinaire ». Ensuite, les voitures, camionnettes ou camions sont aisément accessibles, faciles à détourner ou à voler, et peuvent transporter de grandes quantités de charges explosives. Celles-ci requièrent pour leurs confections des ingrédients industriels ordinaires, des fertilisants synthétiques très peu onéreux, faciles d'accès, aisés à produire — on peut trouver sans difficulté des manuels sur papier ou sur Internet expliquant avec force détails leur mode de confection. C'est ainsi que *l'explosif mobile* a pu se démocratiser et se propager sur toute la planète.

Ce virus est en outre hautement évolutif : la simplicité des composantes sollicitées dans la confection des voitures-piégées permet de les moduler, de les hybrider avec d'autres composantes tout aussi simples. On peut non seulement en changer le contenant, mais y ajouter certains paramètres — on aura ainsi la formule actuelle « voiture piégée *plus* téléphone cellulaire *plus* l'Internet », constituant la « structure unique » d'un « *terrorisme globalement*

relié». Certains paramètres peuvent aussi changer de fonction : un conducteur peut choisir d'abandonner son véhicule avant qu'il n'explose, ou décider de suivre son engin jusqu'à la mort (attentats-suicides inaugurés par les Chiites au Liban dans les années 80, et perfectionnés par les Tigres Tamoul, les « tigres suicidaires » du Sri-Lanka dès 1984).

On pourra enfin prendre en considération la *fonctionnalité* de ce virus, expliquant aussi sa réussite à travers l'histoire et le monde : capables de faire de grands dégâts, impossibles à ignorer (sonorisation extrême, capacité à creuser des cratères hautement visibles), les voitures-piégées sont « *loud* », autrement dit des événements *retentissants*. Mike Davis remarque à ce propos que l'aspect non discriminant de ce type d'attentats, le fait que le dommage collatéral soit virtuellement inévitable n'est pas une conséquence gênante — n'a donc rien de collatéral — mais fait partie de leur raison d'être : c'est parce qu'ils sont par nature *débordants*, susceptibles de toucher les personnes qui évoluent autour de la cible, qu'ils sont retentissants : *l'attentat à la voiture piégée n'est aveugle que pour mieux donner à voir l'étendue des dégâts*.

En définitive, la voiture et tout véhicule piégé du même type peut être défini comme un *engin plastique*, aux deux sens du terme : explosif et adaptatif, capable de changer de cible. Lorsque les cibles sont ou deviennent trop protégées, trop difficiles à atteindre, aucune difficulté pour toucher des cibles « sans résistances » (grands magasins pour l'ETA, monuments et œuvres d'art pour la Cosa Nostra dans les années 90, lieux de tourisme pour Al-Qaïda et ses franchisés). Une plasticité particulièrement dangereuse, dont le défaut majeur est sans nul doute de tremper ceux qui l'utilisent dans le « sang des innocents » : en ce sens, soutient Mike Davis, la voiture piégée est une « arme intrinsèquement fasciste », qu'elle soit utilisée par des individus, des groupes — ou des États.

L'histoire atteste la réalité virale et plastique de la voiture-piégée. En septembre 1920, Mario Duba cherche à venger l'arrestation de ses camarades Sacco et Vanzetti en faisant exploser

une charrette hippomobile près de Wall Street. La motorisation du véhicule piégé sera effectuée en Espagne, dès 1921, par des anarcho-syndicalistes, mais les premiers morts sont à mettre au compte d'Andrew Kehoe, fermier du Michigan, qui se vengera de ses difficultés financières sur le dos de ses concitoyens en 1927. *L'explosif auto-mobile n'est donc pas propre à un groupe d'individus ou une cause spécifique*, il peut être utilisé par des révolutionnaires, des nationalistes ou des brigands. Les opposants cubains au dictateur Machado feront usage de cette arme dès le début des années trente, le groupe sioniste Stern utilisera les voitures piégées contre l'occupant britannique et les populations palestiniennes, de même pour les Indochinois contre l'occupation française.

Le principe du contre coup

Mais alors que Mike Davis nous décrit minutieusement l'installation progressive et semble-t-il linéaire de l'horreur sur quatre roues, une autre logique se dessine peu à peu. D'une part, *le virus progresse par réaction*. L'usage de la voiture piégée est soumis au Principe du Retour à l'envoyeur — « avec intérêt ». Car dès 1948, les Palestiniens feront aussi usage de l'explosif auto-mobile, en faisant encore plus de morts. Et quarante ans plus tard, il faudra à nouveau considérer les attentats-suicides perpétrés par les Chiites au Liban comme les « monstres de Frankenstein créés délibérément par Ariel Sharon ». Le Principe du Contre-coup est subtil, et fatal. Si les USA ont aidé techniquement les Indochinois à se débarrasser de la France, les désormais Vietnamiens sauront utiliser leurs nouvelles compétences contre les Nord-Américains : l'attentat du 30 mars 1965 contre l'ambassade américaine de Saïgon sera décisif, entraînant son surnom de *Bombsville*. Notons de même que le Principe du Boom-errant est en définitive auto-destructeur : le Bloody Friday du 21 juillet 1921, au cours duquel l'IRA tuera 7 civils, 2 soldats, et blessera 130 personnes à coups successifs de voitures piégées à la « matière noire » (mélange de Nitrate d'ammonium et de Gazole, dit ANFO), aura des répercussions très négatives

sur l'image de marque des héros indépendantistes irlandais. Les USA feront les frais de ce retour de manivelle avec Ben Laden et les jihadistes qu'ils ont armés et formés pour lutter en Afghanistan dans les années 80.

Ce qui révèle une autre constante tout aussi essentielle : la ligne historique qui traverse les bombes roulantes est elle-même explosive, et le virus essaime par *transferts de compétence*. Le général Salan, commandant en chef en Indochine, se retrouve en 1962 en Algérie grand promoteur des voitures piégées, dans le cadre de l'OAS, organisant en 1961 ce que Mike Davis nomme des « *festivals de plastique* » — et l'on retrouve des vétérans de l'OAS dans les GAL (Groupes Antiterroristes de Libération) montés clandestinement par le Premier ministre espagnol Felipe Gonzales pour lutter contre l'ETA dans les années 80. Transformant l'Alfa Romeo Giulietta, une voiture « svelte, pratique, confortable, sûre et comode » selon la publicité de l'époque, en bombe meurtrière, la Mafia clone en 1963 les pratiques de l'OAS. Et la Corse, qui accueillera des pieds-noirs expulsés d'Algérie en 1962, aura sans aucun doute « emprunté à l'OAS le verbe *plastiquer* ». Ces transferts de savoirs issus d'expériences faustiennes se feront parfois par l'entremise de véritables « universités pour voitures piégées ». Des experts américains ont ainsi secrètement formé des officiers des services secrets pakistanais aux « techniques de sabotage du dernier cri, incluant la fabrication de voitures piégées à l'ANFO ». Le « plus grand transfert de technologie terroriste dans l'histoire » ajoute Mike Davis...

Si les attentats à l'engin piégé « brouillent » les frontières, il faut préciser que les frontières sont déjà brouillées entre les sujets qui président à la constitution de ces bombes. Les services secrets américains sont présents en Indochine, la collusion partielle entre services secrets britanniques et l'IRA fut parfois avérée. Combats douteux, d'autant plus inextricables que les groupes s'avèrent multiples et les alliances très réversibles, contre-nature parfois comme au Liban au début des années 80 — 58 groupes armés différents à Beyrouth Ouest à la fin de l'année 1981. Beyrouth devenu « à la

technologie de la violence urbaine ce qu'une forêt tropicale est à l'évolution des plantes et des insectes ». Ce sont bien ces alliances nocturnes qui favorisent la possibilité des *répliques en retour*.

L'usage de la voiture-piégée s'inscrit parfaitement dans un monde devenu majoritairement urbain. Pour cette raison, *il devient très difficile de distinguer entre terrorisme et guerre de guérilla urbaine*, quoi qu'en dise Gérard Chaliand. Pour cette raison encore, et comme l'écrit Mike Davis en conclusion, ce type de pratique a un bel avenir devant lui. Les années 90 ont vu se globaliser ce genre d'attentats dans de nombreuses villes du monde, à Lima (le « Beyrouth des Andes »), Pretoria, Alger, Dubrovnik et jusqu'au cœur des USA (premier attentat contre le World Trade Center en 1993, attentat d'Oklahoma City deux ans après). Évolutif, se propageant dans tous les sens par transferts de savoirs, revenant sur le lanceur avec encore plus de force, le virus mobile à explosion a dès aujourd'hui fait le tour de la planète, et constitue un véritable vecteur de globalisation.

Chronique d'une apocalypse annoncée

En juillet 2007, les attentats manqués de Londres et Glasgow utilisaient l'essence et le gaz propane, plus facilement accessibles que les fertilisants synthétiques de plus en plus surveillés. Nouvelle évolution, adaptation. Pour la première fois sur le territoire britannique, les conducteurs avaient décidé de sauter avec leurs véhicules. Un territoire britannique pourtant de plus en plus équipé en caméras de surveillance. Mais toute l'étude menée par Mike Davis montre l'inutilité de telles techniques de surveillance pour parer au danger inhérent à l'explosif mobile. Car il n'y a pas de protections efficaces contre ce virus, pas de vaccin — ce que devraient d'ailleurs finir par accepter ceux qui les emploient. Les Nord-Américains ont cependant essayé de constituer pour eux-mêmes une « Green Zone », une zone d'indemnité en Irak — en vain. Nous ne profiterons jamais d'aucune « sécurité universelle » rappelle Mike Davis. Bien entendu, les techniques de détection se perfection-

ment, et l'on saura bientôt scanner comme il le faut les véhicules suspects. Mais c'est le monde tout entier qu'il faudra alors suspecter ! Mike Davis montre bien l'impossibilité d'une réelle surveillance globale : à moins de réformes socio-économiques de grande ampleur et d'une « déprogrammation des esprits » piégés par l'usage immodéré des mobiles explosifs, le contrôle et la sécurisation du territoire – pour reprendre cette formule qui masque le nombre de morts que nécessite une telle sécurisation — ne pourra s'établir que pour « certaines zones résidentielles privilégiées ». Et encore. Et si mal. Conséquence attendue : les attentats se déplaceront de toute façon vers les zones les moins protégées, les moins rentables.

Il est vrai que ce noir tableau tient sans nul doute à l'objet délibérément choisi par Mike Davis : faire l'histoire d'une technique, d'un moyen dont l'auteur nous montre qu'il peut être utilisé par *n'importe qui*, selon *n'importe quelle visée* politique ou mafieuse. Voilà qui, chronique d'une apocalypse annoncée, ne peut conduire qu'à révéler un sombre, global et sanglant *n'importe quoi*. Choisir l'objet bombe-roulante, c'est nécessairement rendre indistincts les sujets, les motifs et les causes de son utilisation. Mike Davis sait pourtant parfaitement que la technique ne détermine pas de conséquences sociales automatiques, seules les structures sociales pré-existantes sont « capables de développer ses potentiels et récolter ses effets ». Pourquoi dès lors un tel choix, alors qu'en 2003, au cours d'un entretien, Mike Davis déclarait préparer une étude sur « une histoire mondiale du terrorisme révolutionnaire, de 1878 à 1932 » ? Peut-être parce que ce sont les *structures sociales de l'urbanité globale* qui se révèlent et se forment tout à la fois au travers de l'engin piégé. Ce que nous montre le livre de Mike Davis, c'est que *le monde est devenu une matière dangereuse*. Quelque chose de plastique. Le moyen de destruction massive, c'est le monde lui-même : on a moins à redouter une attaque terroriste nucléaire qu'une attaque *sur* les centrales nucléaires existantes.

À ce titre, tout activisme ou toute pensée profondément réformiste devrait avoir le livre de Mike Davis sur sa table de chevet. La

séquence 1920-2007 — qui succède en quelque sorte à la séquence anarcho-nihiliste 1878-1932 évoquée précédemment — décrit l'état du monde. Plus que jamais, pour reprendre les termes de ce sociologue, la notion de terrorisme est une « sinistre catégorie attrape-tout ». Plus que jamais, terroriste est une « épithète de cours de récréation dans le business sérieux de la géopolitique » où l'opposition entre instances étatiques et non-étatiques, macro-politiques et micro-politiques ne vaut plus. « Moins une Internationale organisée au vieux sens marxiste du terme qu'une écologie diffuse de la terreur et de la résistance », Al-Qaïda symbolise cette situation. C'est peut-être que *la géo-politique du terrorisme a tout attrapé*. Toute théorie politique de la transformation radicale doit désormais savoir sur quelle Terre elle met les pieds, elle doit apprendre à peser méticuleusement son Acte, à le retenir prudemment, à le tourner sept fois dans son repaire avant que d'y passer. On ne peut pas expérimenter la politique aujourd'hui comme en 1920, aux temps des charrettes.

« On conçoit que le surréalisme n'ait pas craint de se faire un dogme de la révolte absolue, de l'insoumission totale, du sabotage en règle, et qu'il n'attende encore rien que de la violence. L'acte surréaliste le plus simple consiste, revolvers aux poings, à descendre dans la rue et à tirer au hasard, tant qu'on peut, dans la foule »

(André Breton, *Second manifeste du surréalisme*)

La fiction qui vient

Comment voir clair, disions-nous, dans le vide et la fumée. Nous voulions percer le secret du terrorisme en interrogeant ses multiples scènes, en insérant l'Acte terroriste dans les fictions qui le supportent et qu'il engendre. Mais ces récits s'entrecroisent et se dispersent, la fiction du terrorisme implose sous les bombes avant que de rejaillir de tous côtés. Peut-être parce que le terrorisme est, lui aussi, sous le coup de la « fin des grands récits » diagnostiquée

par le philosophe Jean-François Lyotard. Et le constat effectué par Mike Davis doit être interprété à l'aune de cette situation historique : quand les discours d'émancipation s'écroulent, il devient difficile de faire la part entre la destruction sans objet et la violence qui tente de fonder sa légitimité sur la recherche d'une justice désespérément absente. Remarquons au passage que nous ne validons nullement l'hypothèse selon laquelle toute violence politique serait aujourd'hui « nihiliste » : nous disons simplement que les combats sont pour le moins douteux ces jours-ci, souvent inextricables, on ne sait plus de quoi il faut se faire l'avocat. D'une certaine manière, c'est nous, parfois, qui n'y croyons plus. Ou qui ne croyons plus à un certain type d'action politique, et qui commençons à croire à d'autres versants, d'autres visions de la justice attentives aux torts contemporains, ceux qui concernent les désastres écologiques et les atteintes à la liberté.

Le terrorisme 24 fois par seconde

Les fictions contemporaines sont sous le coup de cette situation historique. Au pire, elles rabattent le terroriste sur un criminel et, dans leur facture hollywoodienne, légitiment l'extermination de la menace terroriste au nom du Bien. Il existe cependant quelques exceptions, qui ne condamnent pas de façon aveugle le « terrorisme », tout simplement parce qu'elles laissent ouverte la porte à la *possibilité* de l'action révolutionnaire. Pensons par exemple à *V for Vendetta*, un long-métrage de 2006 réalisé par James McTeigue (sur une adaptation des frères Wachowski, les auteurs de la trilogie des *Matrix*) qui décrit ce qu'il est convenu d'appeler le terrorisme « d'en haut » : c'est un gouvernement britannique brutalement oppressif qui, dans ce film, est littéralement terrorisant. À ce terrorisme d'en haut, un héros masqué épris de Vengeance répondra en faisant sauter au final le Parlement... Cet aspect pyrotechnique est certes assez jouissif lorsqu'il transite par des images divertissantes, mais le film ne se donne pas comme une analyse spécifique de l'époque, ni comme discours alternatif — ça oppresse ; ça veut se venger ; ça détruit ; voilà tout.

Fight Club, le long-métrage réalisé par David Fincher en 1999, s'achève lui aussi sur un spectacle son et lumière : on voit des immeubles abritant des organismes financiers s'effondrer un à un — non par l'effet d'une crise spéculative, mais de bombes. Le contenu de ce film est beaucoup plus riche que le précédent, il nous donne une analyse précise des méfaits de la société de consommation sur la vie psychique et physique, vante les mérites du vandalisme organisé et propose une méthode schizophrénique d'organisation politique insurrectionnelle qui conduira à des actions que tout État qualifierait de « terroristes ». Si *Fight Club* a le mérite de trancher sur la pauvreté politique du cinéma de masse, il n'en demeure pas moins prisonnier du système dans lequel il s'est installé : pas de nouveau Récit à l'horizon, ni de nouvelle croyance en formation, simplement le désir énoncé par l'un des personnages principaux consistant à en revenir à une agriculture et une vie plus saine et plus simple. Ce trait du *retour-à* contre un système jugé oppressif, on le retrouve aussi dans *Los Angeles 2013*, le film de John Carpenter réalisé en 1996 : Snake, l'aventurier au visage divisé, détruit l'ensemble des ressources énergétiques de la planète, au grand désespoir du président américain qui s'écrie : « tout ce qui a été accompli depuis les 500 dernières années est anéanti, notre technologie, notre mode de vie, toute notre histoire, nous devons tout recommencer » - « il a éteint la Terre ». Snake, un *décroissant* ? Dernier plan : une fois la Terre « éteinte », le héros peut enfin fumer une cigarette, ce que la biopolitique hygiéniste nord-américaine interdisait. Pas n'importe quelle cigarette, c'est une *American Spirit*, produite dans des réserves indiennes. Plus riche et plus subtil que les frères Wachowski ou David Fincher, Carpenter fait souffler le vent de la liberté et rappelle l'Amérique du Nord à son Autre massacré.

Le sens de l'acte et son sujet

Que ce soit la *masse* anonymisée qui, masquée, se tient devant le Parlement britannique (*V for vendetta*), le *groupe* d'activistes di-

rigé par un leader hallucinant l'image du révolutionnaire qu'il doit devenir (*Fight Club*) ou l'individu solitaire qui subvertit le Code Marlboro (*Los Angeles 2013*), toujours se pose la question du sujet de l'Acte révolutionnaire : qui a la légitimité pour commettre un acte susceptible de pouvoir entraîner la mort d'un être humain ? Car les Récits de justification de la violence politique sont partie prenante des processus de subjectivation qui conduisent au sabotage ou à l'attentat, et il n'est pas étonnant de constater une crise du sujet révolutionnaire accompagnant la crise des Grands Récits. Lisez par exemple la façon dont J.G. Ballard, dans son roman *Millenium People* (2003), présente un cas de terrorisme qui proviendrait des classes moyennes : comme une aberration, quelque chose au final de grotesque. Ballard imagine en effet la révolte d'un quartier résidentiel de Londres, la Marina de Chelsea. Motif : sa richesse n'est qu'apparente. Ni pauvres, ni « Maîtres du Monde » (pour reprendre une expression du *Bûcher des vanités*, le roman de Tom Wolfe), ces résidents se présentent comme le nouveau prolétariat, celui de la société de consommation : des cadres moyens, journalistes, profs de fac, architectes travaillant pour de gros cabinets, toujours menacés par le licenciement. Ils n'ont pas ce qu'ils croient mériter, leur habitat est mal entretenu, leurs salaires stagnent. Ils ne sont certes pas dans la misère physique – dans la misère psychique plutôt, soutenant des Valeurs auxquelles ils ne croient plus.

En toute logique, ces résidents s'en prennent aux signes manifestes de la société de consommation : aux hypermarchés, aux vidéoclubs, à une cinémathèque, des musées (« Démolissez les musées », disait Marinetti, surnommé le « Bakounine de la littérature », dans son *Manifeste du futurisme* de 1909), à la Tate Modern, à des agences de tourisme, à la maison de la radio. Les résidents de la Chelsea deviennent des *désobéissants*, ils refusent de payer les parcètres — « Croyez-moi, la prochaine révolution concernera le stationnement » dit Kay, une révoltée en chef... Puis ils refusent de payer les loyers, les impôts, retirent leurs enfants des écoles privées, refusent de laisser les maisons aux huissiers, prennent

le contrôle du quartier avec des cannes de golf et des battes de base-ball... Alors, les classes moyennes, notre prochain sujet révolutionnaire, terroristes en herbe des cités consuméristes ? David Markham, le personnage principal de ce roman, n'y croit guère, nous aussi nous restons perplexes – mais pourquoi ? Parce que les motifs de cette désobéissance ont déjà une histoire, et nous rappellent les années 60 ? Ça vient trop tard ? Parce que le sens de leurs actions est trop clair ?

Gould, le sombre activiste qui n'hésite pas à tuer, cherche pourtant tout autre chose dans le roman de Ballard : l'acte gratuit, détruire sans raison apparente, sans motif assignable. *Non par nihilisme, mais pour créer du sens*. Il prend pour cibles le bassin des pingouins au zoo de Londres, la tombe de Karl Marx ; « Dada de retour » lit-on ! Oui, et pas seulement Dada, Breton également qui considère, dans le *Second Manifeste du surréalisme* (1930), que « l'acte surréaliste le plus simple consiste, revolvers aux poings, à descendre dans la rue et à tirer au hasard, tant qu'on peut, dans la foule ». Baudrillard nous l'avait dit : « Terroriste est le point extrême où la radicalité de la performance artistique, ou de l'idée, est passée dans les choses elles-mêmes, dans l'écriture automatique de la réalité », ce que nous vérifions ici encore une fois. *Terroriste est le passage en force de l'idée politique*. La possibilité de la justice raidie par l'immédiate nécessité. Sauf que Gould nous dit que ce qu'il faut faire passer, c'est « l'absence de justification rationnelle ». Pourquoi ?

Parce que le terrorisme est aujourd'hui le symptôme à la fois d'une absence de sens et d'un appel de sens. Comme un point insignifiant où s'échangent le sens et le non-sens du monde, le terrorisme nous renvoie à notre situation contemporaine, à son réel, le réel de la globalisation, de l'effondrement des États-nations, et des individuations difficiles. Et c'est un questionnement politique que nous devons désormais avoir, car certains soutiennent qu'il existe bel et bien un Récit qui est porteur de sens au milieu même des explosions quotidiennes : le Discours « islamiste ».

Références :

- Bakounine (Mikhaïl)**, *Théorie générale de la Révolution – textes assemblés et annotés par Etienne Lesourd, d'après G.P. Maximov*, Paris, Les nuits rouges, 2001; *Le sentiment sacré de la révolte – textes rares et méconnus, choisis et présentés par Etienne Lesourd*, Paris, Les Nuits Rouges, 2004, p. 27-54, 166-167.
- Ballard (J.G.)**, *Millenium People*, Paris, Denoël, 2005.
- Bounan (Michel)**, *Logique du terrorisme*, Paris, Allia, 2003.
- Bourget (Paul)**, *Essais de psychologie contemporaine*, Paris, Tel – Gallimard, 1993, pp.9-10.
- Breton (André)**, *Manifestes du surréalisme*, Paris, Pauvert, 1962.
- Davis (Mike)**, *Buda's Wagon – A Brief History of the Car Bomb* (London.New York, Verso, 2007). Notre traduction. Ouvrage aujourd'hui traduit sous le titre *Petite histoire de la voiture piégée*, Paris, Zone, 2007; *Les héros de l'enfer*, Paris, Textuel 2006.
- Deutsch (Michel)**, *La décennie rouge – une histoire allemande*, Paris, Christian Bourgois, 2007.
- Dostoïevski (Feodor M.)**, *Les Démons*, trad. de Boris de Schloezer, Paris, Gallimard, 1997.
- Enzensberger (Hans Magnus)**, *Le bref été de l'anarchie – La vie et la mort de Buenaventura Durruti – roman* (Paris, NRF-Gallimard, 1975. 1^{ère} éd. Suhrkampf 1972)
- Fraction Armée Rouge**, « Sur la conception de la guérilla urbaine » in *La « bande à Baader » ou la violence révolutionnaire*, Paris, Champ Libre, 1972, p. 110, 128, 206.
- Genet (Jean)**, « Violence et brutalité », *Le Monde*, 2 septembre 1977.
- Glucksmann (André)**, *Dostoïevski à Manhattan*, Paris, Robert Laffont, 2002, p. 82.
- Guérin (Daniel)**, *Ni Dieu ni Maître – anthologie de l'anarchisme /Tome I*, La Découverte / Poche 1999, pp.185-187.
- Mao**, *Le petit livre rouge*. Citations du président Mao Tsé-toung, Paris, « Points » -Seuil, 1967.
- Meinhof (Ulrike)**, *Mutineries et autres textes – déclarations et analyses des militants de la fraction armée rouge emprisonnés à Stammheim*, Paris, Des femmes, 2001, p. 143, 173.

- Netchaïev (Sergueï)**, « Le catéchisme du révolutionnaire » in Michael Confino, *Violence dans la violence – le débat Bakounine – Necaev*, Paris, Maspero, 1973.
- Pouget (Emile)**, *Le sabotage*, Paris, Mille et une nuits, 2004.
- Russ (Jaqueline)**, *Le tragique créateur – qui a peur du nihilisme ?* Paris, Armand Colin, 1998.
- Sartre (Jean-Paul)**, « La mort lente d'Andreas Baader », *Libération*, 7 décembre 1974.
- Sanguinetti (Gianfranco)**, *Du terrorisme et de l'État*, Paris MCMLXXX, 1980.
- Steiner (Anne) et Debray (Loïc)**, *La Fraction Armée Rouge – Guérilla urbaine en Europe occidentale*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1987.
- Toledo (Camille de)**, *Vies et mort d'un terroriste américain*, Paris, Verticales, 2007.
- Tourgueniev (Ivan)**, « Pères et fils » in *Romans et nouvelles complets*, Paris, Gallimard, 1982.
- Unabomber**, *Manifeste : L'avenir de la société industrielle*, traduit et présenté par Jean-Marie Apostolidès, préface d'Annie Le Brun, Paris, Jean-Jacques Pauvert aux Editions du Rocher, 1996, pp.50-51, 155.
- Vergès (Jaques)**, « J'ai plus de souvenirs que si j'avais mille ans », Paris, La Table Ronde, 1998
- Walzer (Michael)**, *De la guerre et du terrorisme*, Paris, Bayard, 2004.
- Zizek Slavoj**, *Bienvenue dans le désert du réel*, Flammarion, 2005, pp.112-113.

« La société capitaliste a toujours été et demeure en permanence *une horreur sans fin*. Et si maintenant la guerre actuelle, la plus réactionnaire de toutes les guerres, prépare à cette société une *fin pleine d'horreur*, nous n'avons aucune raison de tomber dans le désespoir »
(Lénine)

5. Illimité

En avril 2007, un centre de tri postal néo-zélandais est évacué en raison d'un colis suspect : on a repéré aux rayons X des fils électriques inquiétants – mais les services de sécurité ne découvrent au final qu'un vibromasseur. Le journal *Libération* du 19 avril précise que le colis a été placé

« dans un coffre anti-explosifs mais les services de sécurité n'ont été prévenus que le lendemain [...]. Une enquête des douanes est cependant en cours pour déterminer pourquoi les services d'urgence n'ont pas été immédiatement alertés et comment une hypothétique bombe a pu rester plus de 24 heures dans un coffre ».

Plutôt que de se demander pourquoi un vibromasseur n'a pas été immédiatement détruit, il faudrait s'interroger sur l'état psycho-politique de sociétés aussi anxieuses que les nôtres, condamnées à constater sans cesse la faillite de leur volonté de sécurisation totale.

Terrorisme et globalisation

Cet état psycho-politique doit selon nous être compris comme tout à fait adéquat à la forme de globalisation du monde que nous connaissons aujourd'hui, et c'est dans ce cadre que le « terrorisme » et ses leurres, ses *hallucinations collatérales* doivent être replacées. Non pour affirmer qu'il n'y a pas de danger terroriste, celui-ci est

bien réel — et l'on peut même prédire sa prolifération — mais pour montrer à quel point *le terrorisme participe de la globalisation*. C'est un énoncé plutôt étrange, et nous allons tenter d'en montrer la justesse — la terrible justesse, car l'on peut déjà commencer à imaginer quelles difficultés il y aurait à vouloir le combattre, le remettre en cause sans *tout* remettre en cause, y compris la forme actuelle de globalisation du monde, qui n'est pas la seule forme possible et souhaitable. Notre objectif est donc, très clairement, de parvenir au final à penser l'actualité du terrorisme. Mais rien de spécifique n'existe sans charrier avec lui une Histoire, des histoires, leurs traces, et leurs spectres. *Le spectre du terrorisme, c'est la souveraineté*. Notre hypothèse fondamentale, celle avec laquelle nous voulons reprendre toutes les analyses que nous venons de mener avec Chaliand et Baudrillard, en suivant l'Acte terroriste et ses multiples scènes, son réel et sa fiction, c'est que le terrorisme se trouve à la croisée de la souveraineté et de la globalisation — mais comment ? *Quel est donc leur point de croisement ?*

Fait notable, tous les spécialistes font remonter l'histoire proprement dite — et non, nous l'avons noté, la pré-histoire — du terrorisme à l'époque de la Terreur révolutionnaire française. Ils ont raison d'y voir une scène originelle, mais *ils ne parviennent pas à comprendre pourquoi le terrorisme commence par un terrorisme d'État*, alors qu'ensuite le terrorisme semble, au moment même où le terme se constitue comme tel, ne concerner que des sujets à distance de l'État : les anarchistes, les Nihilistes russes que nous avons déjà rencontrés. Lisons par exemple ces lignes d'Arnaud Blin, « spécialiste de l'histoire du terrorisme », on peut les lire dans un livre qui s'intitule *Le terrorisme*, collection « Idées reçues », sur une page non numérotée qui précède l'introduction de l'ouvrage :

« TERRORISME, n. m. — Le terme apparaît avec la Grande Terreur de la Révolution française (1793-194) et désigne au départ ce qu'on appellerait aujourd'hui la " terreur d'État " ou le " terrorisme d'État ". Dès le début, la pratique du terrorisme implique l'usage

de la violence à des fins politiques. Toutefois, la terreur d'État ne connaîtra son véritable avènement qu'au XX^e siècle, avec les divers régimes totalitaires existants de par le monde. Entre-temps, une autre forme de terreur politique fait son apparition durant la seconde moitié du XIX^e siècle. Mais celle-ci est le fait de groupuscules sans pouvoir ni légitimité, sans ressources ni moyens. Le terrorisme tel qu'on l'entend aujourd'hui est né ».

Un acte à prétention souveraine

Que d'idées reçues en effet ! La filiation qui implique 1793 dans les totalitarismes staliniens et nazis du XX^e siècle... La soi-disant absence de « légitimité » des combattants russes... Mais le problème principal n'est pas là, et c'est bien un problème difficile, logique et chronologique, que ce texte expose sans le traiter ni le résoudre, semblant nous raconter cette histoire étrange : le terrorisme « apparaît » en 1793 ; puis il se met en sourdine et refait surface... avec Lénine et Hitler ; mais « entre-temps », au XIX^e siècle, le terrorisme, « tel qu'on l'entend aujourd'hui » apparaît ! Quelque chose doit expliquer cette histoire hors de ses gonds, et cette chose, c'est la souveraineté. Car ce qu'on nomme du nom de terrorisme est toujours un *acte à prétention souveraine*. C'est à partir de ce point qu'il nous faut modifier l'analyse de Baudrillard, qui a certes parfaitement vu à quel point l'acte terroriste se situe dans la dimension du « symbolique ». Mais la scène du « défi » symbolique qu'il dessine entre le terroriste et l'Autre auquel il tente de faire avouer sa faille est la scène d'un *affrontement souverain* qui trouve son origine avec le moment de la modernité politique, ce moment où les justifications transcendantales se délittent, où la monarchie de droit divin se met à perdre la tête, où le fondement du pouvoir révèle son vide. Et c'est dans ce vide que puisent les anarchistes Bakounine et Netchaïev. Et c'est encore à ce vide que se confronteront les radicaux islamistes aujourd'hui, quand bien même ils déclarent rejeter la modernité en politique au nom de la « souveraineté » d'Allah. Le « terrorisme » dévoile l'état ultime, et aussi l'état-limite de la sou-

veraineté lorsque celle-ci ne peut plus être retenue par rien, par aucun cadre politique, étatique ou autre. Le terrorisme est une sorte de *souveraineté en mauvais État*, comme une sorte d'écho, de répétition, de rémanence de la modernité politique. En tant que tel, *ce n'est pas un acte révolutionnaire*, c'est l'acte *ouvert* par la possibilité révolutionnaire. À le déclarer nihiliste, c'est toute la modernité politique, et c'est la souveraineté qu'il faudrait aussitôt déclarer telle. Voilà notre premier retournement.

C'est là que la question de la globalisation s'avère cruciale. Car la *globalisation du monde*, c'est-à-dire le processus actuel de mondialisation (qui aura été précédé par d'autres processus et d'autres formes, depuis le coup d'envoi de l'Empire Romain, en passant par l'essor de la Chrétienté, la « découverte » du Nouveau Monde, le développement du Capitalisme jusqu'à la mise en place du Grand Réseau des télé-communications), a eu au moins deux effets politiques fondamentaux qu'il nous faut ici relever : 1/ d'une part, *croiser qu'on le veuille ou non* les systèmes de pensées, l'impérialisme et le contre-impérialisme, le marxisme et l'islam, les Récits majoritaires et les contre-récits ; 2/ d'autre part, *contester qu'on le veuille ou non* l'idée même de souveraineté des États-nations. *Le terrorisme serait ainsi un acte à prétention souveraine évoluant dans un cadre, global, de remise en cause de la souveraineté*. Or la souveraineté, c'est la question de la limite et de l'illimité, de la puissance et des limites que l'exercice de cette puissance peut rencontrer — mais que se passe-t-il quand l'État-nation, comme lieu d'exercice de la souveraineté, est remis en cause ? Que se passe-t-il, d'une façon générale, quand *toutes* les limites sont remises en cause ? Car c'est bien à cette remise en jeu réelle, imaginaire et symbolique des limites que nous convoque la globalisation du monde : remise en jeu des frontières où s'articulent l'individu, le collectif et les niveaux supra-collectifs ; interrogation sur les relations du vivant et du non-vivant, de l'humain et du non-humain, du privé et du public ; prise en considération tardive mais violente du fait que les effets de la globalisation capitaliste sont susceptibles d'auto-détruire cette

globalisation, comme s'il devenait de plus en plus impossible de séparer le Monde (la culture, la technique, les humains) et la Terre (la « nature », les non-humains), etc. Si le terrorisme est à la croisée de la souveraineté et de la globalisation, c'est qu'il se situe au point de rencontre tellurique de deux illimitations. C'est à l'époque de l'illimitation que Mr Smith est sur le point d'être couronné.

Mais quelle couronne ? Et pour combien de temps ? Et pour quels territoires ? Car le terrorisme risque de se heurter à son propre paradoxe : par son acte, il veut clarifier une situation confuse ; mais il veut la clarifier avec de la confusion. Il voudrait forcer une décision ; mais en ignorant ce qui a déjà été forcé. Il voudrait imposer un partage radical entre ami et ennemi ; en ignorant semble-t-il que c'est précisément ce que veut son ennemi. Voilà ce que devront entendre ceux qui recherchent la sécurité à tout prix : la guerre *sans limite* contre le terrorisme, la sécurité partout et pour tous les instants ne fait qu'alimenter le terrorisme pour des raisons strictement logiques.

« Le mal ne peut créer, puisque sa force est purement négative. Ce qui distingue la Révolution française, et qui en fait un *événement* unique, c'est qu'elle est *mauvaise* radicalement : c'est le plus haut degré de corruption connu ; c'est la pure impureté »
(Joseph de Maistre, *Ecrits sur la Révolution*)

5.1 L'abîme de la Souveraineté

Selon de nombreux spécialistes, le premier terrorisme digne de ce nom, le premier terrorisme historique, viendrait d'en haut. Il s'agirait d'un terrorisme d'État, en l'occurrence celui qu'on associe à la période de la Révolution française répondant au nom de Terreur. Pourtant, Gérard Chaliand sait bien que cette identification de la Terreur et du terrorisme est hautement problématique : il est vrai, nous dit-il dans son *Histoire du terrorisme*, « qu'une confusion s'est produite à cause de l'apparition tardive de ce terme avec la Révolution française et la Terreur ». Pourtant, il maintient cette identification. Il faudra donc supposer que les formes de terrorismes ultérieures, qu'elles viennent d'en haut ou d'en bas, auront quelque chose à voir avec la Terreur. À vrai dire, cette identification arrange bien les États, et les penseurs d'État (ajoutons aujourd'hui : les penseurs du Capital), car elle permet d'affirmer qu'une *guillotine automatique* — une pulsion de massacre, un appétit génocidaire — traîne toujours dans la tête de tous les révolutionnaires, qui ne seraient en définitive que des terroristes à la recherche d'un moyen optimal pour satisfaire leurs pulsions de mort... Révolution = Terreur = terrorisme = nihilisme = barbarie, on commence à connaître cette arithmétique plutôt primaire.

Mais, dans cette formule, chaque signe d'égalité a pour fonction de recouvrir une tout autre réalité, dont il nous éloigne au fur et à mesure qu'il nous fait glisser vers la répudiation morale. Ce

recouvrement est l'effet de l'hypothèse suivante : les acteurs de la Terreur révolutionnaire comme les terroristes usent de violence, provoquent la mort et une certaine « terreur » psychologique. Comme si la mise à mort, la violence et la peur étaient suffisantes pour identifier quoi que ce soit ! Non, c'est bien autre chose qui est en jeu ici : ce que l'on craint du terrorisme d'État comme de l'action terroriste, c'est son *illimitation*. Où cela s'arrêtera-t-il ? Jusqu'où iront-ils ? Combien de morts encore ? André Glucksmann, on l'a vu, se fait complètement prendre au piège : ils n'ont pas de valeurs, pas d'Idée, pas de limites ces terroristes, ils transgressent *tout et pour rien*, ce sont des nihilistes, des pervers, etc. Or ces phénomènes de surface, ces effets laissent de côté la question essentielle, la plus importante, celle que l'on ne veut surtout pas regarder en face sous peine de reconnaître non seulement le combustible du terrorisme, mais notre propre abîme politique : la souveraineté.

Comprendre ce que recouvre la réalité du terrorisme, cette réalité mal découpée, c'est commencer par comprendre la logique de la souveraineté, qui a trouvé son moment de *révélation* avec la Révolution française.

« Lancer la foudre »

Le 3 décembre 1792, Robespierre prononce un discours à la Convention. L'enjeu est la question du sort à réserver au roi. Alors qu'il s'était prononcé contre la peine de mort dans son discours du 31 mai 1791, Robespierre demande désormais l'exécution de Louis XVI. L'idée même d'un procès intenté au roi n'a aucun sens soutient-il, car le peuple a *déjà* jugé, par le fait même de la Révolution, par son Acte révolutionnaire. Et demander le procès du roi laisse ouverte la possibilité de lui donner raison, autrement dit la possibilité de condamner la Révolution. Soit précisément l'acte par lequel le peuple s'est déclaré souverain...

Le discours de Robespierre montre très bien les paradoxes auxquels aurait exposé la possibilité même de ce procès. C'est en effet que le Droit antérieur, les « règles du droit civil et positif », a été,

plus que suspendu, tout bonnement annulé. A défaut de ces règles abolies, demeurent les « principes » du « droit des gens » comme ceux, « éternels », de la « raison ». Quand les règles sont détruites, il faut « remonte[r] » à la « source sacrée de toutes les lois » déclare Robespierre. Mais cette remontée à la source des lois fait peur au peuple, parce qu'il a trop longtemps subi la tyrannie et l'arbitraire de ses lois : comment ces « principes » pourraient-ils mener vers autre chose que le « désordre » et « l'illégalité » ? Penser ainsi, soutient Robespierre, c'est continuer de penser et de juger *avec des catégories juridiques anéanties*, c'est ne pas prendre acte du fait que les notions même de légalité et d'illégalité *n'ont plus cours*. Pour l'instant. Pour cette période exceptionnelle. En ces temps où manquent des lois qui sont encore à venir, seules s'appliquent les lois de la « nature » qui sont « à la base de la société » et dont la principale est le « salut du peuple ». Le peuple, seul le peuple peut encore juger. La description qu'en donne Robespierre dans ses *Discours et rapports à la Convention* nous intéresse ici tout particulièrement : « Les peuples ne jugent pas comme les cours judiciaires ; ils ne rendent point de sentences, ils lancent la foudre ; ils ne condamnent pas les rois, ils les replongent dans le néant. » On notera ici la forme extraordinaire, au sens propre, de l'action des peuples lorsqu'ils s'appêtent à faire usage de leur *pouvoir constituant*, un pouvoir que rien ne limite, que rien ne constitue. Le « jugement » du peuple est un Acte pur, qui se passe de « sentences », de phrases et d'argumentations, qui se situe par-delà le Bien et le Mal, comme soustrait au cours ordinaire des choses. Pas de « condamnation » ici, le jugement populaire est immédiatement un acte qui consiste à « replonger » dans le néant. Cet anéantissement a ceci de particulier qu'il s'abat comme la « foudre », il pulvérise sans laisser de trace, c'est-à-dire *sans faire couler le sang* — il s'agit bien d'un meurtre, mais pas d'un « crime » martèle Robespierre. Tout cela pour que vive la révolution : « Louis doit mourir, parce qu'il faut que la patrie vive. »

Ce n'est pas n'importe quelle violence que sollicite un moment révolutionnaire, on pourrait la nommer, en reprenant une expres-

sion de Benjamin, une « violence fondatrice de droit », qui consiste à instaurer un nouvel Ordre. Toute fondation politique est violente, il suffit d'ouvrir un livre d'Histoire pour s'en rendre compte. À chaque fois qu'un État se fonde ou se refonde, se met en place ou s'agrandit, change de régime ou de Constitution, on peut repérer l'existence d'une *violence inaugurale* : décapitation, régicide, prise de terre, annexion, colonisation, spoliation de richesse et de territoires, guerre, génocide, extermination, guerre civile, etc. À chaque fois, une expropriation, une clôture imposée dans un espace libre ou une nouvelle délimitation, une appropriation par la force derrière chaque accumulation primitive du Pouvoir. Un *coup de force* et un *coup de sang*. Et un nouveau Droit, qui naît sur ce coup de force. Le problème, soutient Benjamin, c'est que la violence fondatrice mène à d'autres violences fondatrices, au sein d'un « cercle magique » particulièrement désastreux : cherchant les moyens d'en finir avec cette violence, Benjamin oppose la violence de fondation à la « violence divine ». Puissance de destruction radicale – du droit, du pouvoir institué, des frontières et des limites – la violence divine ne « menace » pas mais « frappe », elle est certes mortelle *mais ne fait pas couler le sang*. À aucun moment cette violence divine ne cherche à fonder un Droit, à condamner des coupables et à conserver ce Droit : « insigne et sceau, non point jamais moyen d'exécution sacré », elle peut être « appelée souveraine ».

On constatera l'extrême parenté de la violence populaire en son moment constituant et de la « violence divine » que Benjamin qualifie de « souveraine ». Ce qui nous permet de penser que toute violence révolutionnaire n'est que violence « de fondation » et violence « divine », pour reprendre encore les termes de Benjamin. Instauration immanente d'un Ordre les mains dans le sang, et pure destruction au-delà du légal et de l'illégal. Tout cela mêlé, inextricablement — et l'on voudrait par la suite, rétrospectivement, démêler tout cela ? Est-ce possible ? Sans révisionnisme, sans l'oubli des conditions dans lesquelles s'effectuent une révolution populaire ?

Demande de Terreur

Les analyses de Sophie Wahnich peuvent nous permettre d'éviter ce révisionnisme. Selon cette historienne, la Terreur est effectivement impensable sans la prise en considération de cette *situation fondatrice*. La violence des massacres de Septembre 1792, avec lesquels s'annonce la Terreur Révolutionnaire, doit être intégrée à cette situation, sous peine d'être rattachée à tort aux totalitarismes à venir. Ce rattachement forcé empêche de comprendre ce moment de reconfiguration politique, qui touche aux fondements même de l'être-ensemble, de la vie des êtres humains en communauté.

Deux gestes de pensée sont alors à proscrire : le premier, qui *répudie* la Révolution au nom de la Terreur ; le second, qui *sépare* la Bonne Révolution (1789, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen) de la Mauvaise Période (1793, la décapitation du roi, la mise en place du « tribunal extraordinaire », la loi des suspects, la loi de Prairial). Il faut tout au contraire montrer la continuité de cette période, et sa logique : la Terreur n'est pas qu'une période de destruction et de mise à mort, elle est aussi ce moment où s'élabore la « construction des liens sociaux » nouveaux, nous dit Sophie Wahnich. Considérer, comme le fera l'historien François Furet, que le « secret » et le « ressort le plus profond » de la Révolution française est « la haine de la noblesse », c'est rabattre la nécessité d'une étude en termes d'anthropologie politique sur une psychologie de comptoir. Comme l'écrit Sophie Wahnich, la Terreur doit d'abord être analysée comme une « dynamique d'économie émotive fondatrice, ressortissant du sacré et de la vengeance ».

Chaque moment de fondation révolutionnaire s'emploie à réactiver une scène anthropologique fondamentale, où l'on décide de ce qui doit être protégé par des interdits, où l'on désigne certaines réalités ou certaines valeurs comme supérieures. Sacré, le corps mort de Marat en ce qu'il symbolise la Révolution. Sacrée, la « patrie » lorsqu'il s'agira de la défendre contre ceux qui veulent détruire son élaboration révolutionnaire. Sacrées, les « émotions »

du peuple en tant qu'il est souverain. *Et la Terreur*, soutient Sophie Wahnich, *est précisément une réponse aux émotions et à la demande populaire*. Car c'est le peuple qui, en mai et juin 1792, demande qu'on déclare « la patrie en danger ». Et c'est le peuple encore qui exige la « vengeance » pour les crimes du 10 août. « Les émotions souveraines émettent des mots d'ordre souverains », écrit-elle. En ce sens, la Terreur est indissociable de l'exercice de la souveraineté, de ce qu'il faudrait nommer la *métabolisation politique de la souveraineté populaire*. Car la souveraineté, loin d'être nativement politique, demande pour devenir politique certaines opérations d'appropriation. Le problème est que l'exigence de Terreur et de vengeance est dangereuse : comment la faire cesser ? Est-ce même possible ? Il reviendra dès lors à l'Assemblée — aux instances de médiations — de « traduire » ces émotions souveraines sous forme de lois, sous peine d'excès destructeur, de carnage. Le livre de Sophie Wahnich montre, étape par étape, la réussite ou l'échec de ces symbolisations. Les massacres de Septembre 1792 marquent une « rupture des liens sacrés entre le peuple et l'Assemblée », qui se manifeste par un débordement de la commune insurrectionnelle sur l'Assemblée. C'est à l'aune de ces « transactions » entre la Loi et le Peuple que la Terreur doit être évaluée. Pour Sophie Wahnich, *la Terreur a évité le pire*, elle a évité les massacres sans fin. Loin d'être un exemple de barbarie, la Terreur a permis de symboliser et de limiter sous la forme de lois une demande souveraine. Qui, elle, est sans limite.

La justice, la vengeance et la guerre

C'est bien la question des limites qui est posée dans un moment révolutionnaire. Limite entre le légal et l'illégal, l'illégal et l'illégitime, la justice et la barbarie, le coupable et l'innocent. La nomination des événements devient dès lors hautement problématique, car les mots comme la réalité elle-même sont versés au creuset d'un moment de refondation.

Comment précisément qualifier les massacres de Septembre ? Il s'agit selon Sophie Wahnich de « vengeance », terme qui s'im-

pose aussi bien dans la bouche des Comités de quartier que dans celle des membres de l'Assemblée. « Quoiqu'il arrive, déclare Robespierre en décembre 1792, la punition de Louis n'est bonne désormais qu'autant qu'elle portera le caractère solennel d'une vengeance publique. » Vengeance, et non justice. Quand on parle de justice, on suppose l'intervention d'un Tiers institutionnel, qui organise la cessation de la violence au nom du Droit. Mais dans la période qui conduit à la Terreur, quand les symbolisations antérieures s'effondrent, ne demeure que la décision de mort contre des « ennemis irréductibles » et la possibilité de son propre sacrifice pour l'Idée révolutionnaire. Là où la justice s'effectue sur la base d'une communauté supposée homogène (la communauté de citoyens par exemple), la vengeance révolutionnaire est un moment de constitution identitaire qui met en jeu la mort de l'autre et le sacrifice de soi.

Pourtant, la vengeance révolutionnaire ne s'oppose pas « point par point à la justice pénale » écrit Sophie Wahnich, et ne peut non plus se ramener à quelque forme primitive de justice. Il s'agit plutôt d'une « forme de justice qui correspond à une autre configuration sociale ». Il apparaît de même que les « commentaires des révolutionnaires radicaux » à propos de ces événements emploient « indistinctement » les notions de justice ou de vengeance. *Ce n'est ainsi pas tant la vengeance en tant que telle qui s'exprime alors, que l'indistinction entre celle-ci et la justice*. C'est pourtant une autre violence, et une autre indistinction qui se fait jour à partir de la mise en place du tribunal révolutionnaire de mars 1793. Là encore le dispositif *Demande du Peuple-Médiation Symbolique* s'actualise, afin « d'éviter que les massacres de Septembre ne se répètent », afin d'« éviter au peuple de connaître à nouveau la brûlure de cette vengeance non symbolisée ». « Soyons terribles pour dispenser le peuple de l'être » déclare Danton. Ainsi la loi des suspects de 17 septembre 1793 ne transforme pas l'individu suspecté en accusé : la loi est ici « une manière de déployer la vengeance avec une envergure maximale sans la transformer en bain de sang ».

Le problème alors se déplace, il ne s'agit plus alors de savoir ce qu'il en est de la *justice* et de la *vengeance*, mais de la *vengeance* et de la *guerre*. La loi de Prairial, qui permet d'exécuter tout accusé sans interrogatoire, ni audition ni témoins, est considérée comme une manifestation insigne de la Terreur. Elle considère le contre-révolutionnaire non plus comme un *adversaire* auquel on s'oppose dans un moment de constitution identitaire, mais comme un *ennemi* à éradiquer. L'idée de vengeance n'est pourtant pas supprimée : « coexistent, écrit Sophie Wahnich, une logique de vengeance publique » et une « logique de guerre ». De 1792 à 1793, un déplacement s'effectue sur la ligne qui mène de la justice à la vengeance et de la vengeance à la guerre. Sur cette ligne, le curseur se déplace, et s'éloigne il est vrai peu à peu de la possibilité de la justice. On peut le déplorer. Demeure ce qui fait le fond de la thèse de Sophie Wahnich : *seule cette institution de la guerre sur fond de vengeance permet d'instituer des « bornes » à l'« exception souveraine »*.

Voici le fond du problème : d'une certaine manière, on peut soutenir que *la Terreur est une réponse politique à une demande souveraine*. Contrairement à ce qu'on pourrait croire, cette réponse politique n'est pas le déchaînement de la souveraineté, mais une façon de l'endiguer. Dans un *moment constituant*, et lorsque celui-ci ne se réduit pas à une simple réforme constitutionnelle, un peuple a affaire à une forme d'illimitation, où des instances normalement séparées — comme la justice et la vengeance, la vengeance et la guerre — passent l'une dans l'autre, avant que de se diviser à nouveau, lorsque le corps communautaire sera refroidi — assagi — *constitué*. La Terreur fut une défense du corps communautaire contre ce qui l'excédait et qui pouvait le mener au néant. En replongeant à la « source » du Droit, un peuple risque toujours de se consumer. C'est sans doute ce que doivent savoir les penseurs contre-révolutionnaires, et c'est ce qui les effrayent ; ce qu'on peut comprendre, car le danger est réel. S'agirait-il dès lors — première solution — de facture contre-révolutionnaire, d'empêcher par principe un peuple de se brûler ? De le limiter de façon préventive,

avant qu'il ne puisse se trouver de nouvelles limites ? Ou — seconde solution — de savoir inventer, toujours, *un contre-feu au moment de l'embrasement souverain* ? Un paratonnerre capable d'attirer la foudre au bon endroit ?

De la souveraineté

On l'aura compris : ce qui est tellement dangereux dans un moment révolutionnaire est la souveraineté. Ou, mieux, *ce que recouvre la souveraineté*. Qui donne licence pour anéantir sans qu'aucun crime ne soit commis. Qui rend indistincts guerre et vengeance, vengeance et justice. Qui se fait terrible pour éviter le plus terrifiant. C'est la souveraineté mise à nue, et non la barbarie du Pouvoir comme on le dit trop souvent, et à tort.

Comme a pu le montrer Foucault, le pouvoir n'est pas une substance, quelque chose de stable et de transcendant, plutôt une relation, l'application d'une force sur une autre force, une somme d'actions exercées sur d'autres actions, qui a des effets, qui produit, qui incite, qui détourne, et qui ne se réduit pas à des effets négatifs comme empêcher, ou inhiber. Le pouvoir fonctionne toujours en « réseau », selon le modèle de la « chaîne » et du « relais » nous dit Foucault, il se propage et se diffuse. Il y a du pouvoir partout, dans une prison et au sein même de l'espace domestique. À la différence du pouvoir, la souveraineté se définit par sa rareté, sa soustraction, son exception. Comme le pouvoir, la souveraineté n'est pas non plus substantielle — mais pour des raisons opposées, qu'il nous faut éclaircir.

On connaît la formule canonique de Jean Bodin, juriste et philosophe du XVI^e siècle, qui a tant marqué Rousseau, et qui est à l'origine du concept moderne de souveraineté : « la souveraineté est la puissance absolue et perpétuelle d'une République ». Mais comment comprendre cette formule ? Car, comme l'écrit Carl Schmitt dans sa *Théologie politique*, « il n'y a pas, dans la réalité politique, de puissance suprême, c'est-à-dire de puissance la plus grande possible, irrésistible, fonctionnant avec la régularité des

lois naturelles ». Et si Hobbes, l'un des penseurs fondamentaux de l'État moderne, décrit son Léviathan comme un dieu, il s'agira seulement d'un « dieu mortel ». La fondation de l'État moderne, écrit Schmitt dans son commentaire du *Léviathan* de Hobbes, inverse la logique du droit divin : la Souveraineté ne provient pas de Dieu, elle est divine *parce qu'elle est* « toute-puissante », et cette toute-puissance est d'origine humaine. Mais alors, pourquoi parler encore de « toute-puissance » ! Parce que ce terme permet de penser que *quelque chose, dans la souveraineté, relève de l'incommensurable*. Plus précisément que quelque chose, dans l'acte souverain, échappe à la mesure. L'incommensurable en question ne désigne pourtant pas une *Substance Éternelle* ou un *Être Supérieur* au pouvoir infini — Dieu — mais plutôt un *Acte* qui se définit par le fait de se délier de tout ce qui pourrait le mesurer. Il se délie de toute mesure en donnant la mesure. Et ne peut donc ainsi, comme tout ce qui donne la mesure, être mesuré. Combien mesure, par exemple, un mètre étalon ? Cet énoncé n'a aucun sens... On peut cependant désormais mieux comprendre la définition du souverain que donne Carl Schmitt, au tout début de sa *Théologie politique* : « est souverain celui qui décide de la situation exceptionnelle ». L'acte souverain est un acte décisif. C'est l'« exercice », et *uniquement* l'exercice de la volonté générale soutenait Rousseau bien avant Carl Schmitt. La *volonté souveraine* est le pur instant de décision, se déliant du passé, et refusant sa soumission à tout avenir, refusant même de s'assujettir à sa propre décision, c'est-à-dire se gardant la possibilité d'interrompre les effets de sa propre décision par une nouvelle décision : « Chaque acte de souveraineté, écrit Rousseau dans ses écrits préparatoires au *Contrat social*, ainsi que chaque instant de sa durée est absolu, indépendant de celui qui précède et jamais le souverain n'agit parce qu'il a voulu mais parce qu'il veut ».

Néant créateur

Ce à quoi se sont affrontés les révolutionnaires en 1789, puis pendant la Terreur, c'est à eux-mêmes. À leur propre « pouvoir

constituant », pour reprendre le concept de Sieyès (cet acteur fondamental de la Révolution française et auteur du célèbre *Qu'est-ce que le Tiers état ?* une brochure éditée précisément en 1789). Un pouvoir constituant, écrit Schmitt, n'est « plus placé sous la dépendance d'un point de référence fixe », et c'est en ce sens et en ce sens seulement qu'il peut être dit « illimité », « absolument tout-puissant », parce qu'il n'est autre qu'un « organisateur inorganisable ». À cette définition du pouvoir constituant, Carl Schmitt ajoute dans *La Dictature* : « De l'abîme infini, incommensurable, de son pouvoir, surgissent toujours de nouvelles formes qu'il peut à tout moment détruire. » C'est de cet « abîme » dont nous parlait en réalité Robespierre, lorsque le sort du roi était en jeu ! Et c'est au-dessus de lui que se tiennent les Révolutionnaires au moment de la Terreur, ils savent ou en tous les cas éprouvent le fait qu'ils traversent un moment de *pur exercice souverain*. Même s'ils sont, comme le montre Sophie Wahnich, à l'écoute de la demande du peuple qui définit pourtant ce que devrait être la *substance réelle de la souveraineté*, cet *exercice* — qui décide de la loi, du sang et des morts — ne peut à aucun moment se rabattre sur cette *substance* supposée. Toujours supposée. Toujours à incarner. À métaboliser. Encore ici un problème logique : on déclare le peuple souverain ; mais c'est pourtant le peuple seul qui peut se déclarer tel. Quel peuple cependant, puisqu'il s'agit de faire advenir une nouvelle communauté, la Nation, de nouveaux liens qui ne sont plus les liens féodaux ? Ils sont là les citoyens, mais *comment* sont-ils là ? Comment *traduire* leur citoyenneté dans un *nouveau Droit* ?

La Terreur, la violence propre à la Terreur venait de l'abîme. Qui n'est pas le Lieu du Néant ou le simple défaut d'un Dieu absent, mais ce qu'on pourrait appeler, faute de mieux, le *moment de rien*. Quand un auteur contre-révolutionnaire tel que Joseph de Maistre écrit ceci, dans le premier chapitre du second livre de son ouvrage *De la souveraineté du peuple* :

« toute espèce de souveraineté est absolue de sa nature ; qu'on la place sur une ou plusieurs têtes, qu'on divise, qu'on organise les

pouvoirs comme on voudra: il y aura toujours, en dernière analyse, un pouvoir absolu qui pourra faire le mal impunément, qui sera donc *despotique* sous ce point de vue, dans toute la force du terme, et contre lequel il n'y aura d'autre rempart que celui de l'insurrection »,

il oublie que l'absolu de la souveraineté ne consiste pas seulement à obéir ou à s'insurger, mais que cet absolu expose au néant dont on peut faire des mondes, le néant créateur qui permet d'inventer comme aussi de foudroyer. Et l'on aimerait voir les contemporains de la Terreur s'y confronter, à ce rien, avant de juger.

Terreur et terrorisme selon Thermidor

Ils ont pourtant jugé — mais sans s'y confronter. Les Thermidoriens d'abord, pour qui la Terreur n'est qu'« anarchie », et le Révolutionnaire qu'un « buveur de sang » — c'est-à-dire un meurtrier. « Vous conviendrez, déclare le Thermidorien Boissy d'Anglas,

qu'il est immoral, impolitique et excessivement dangereux d'établir dans une constitution un principe de désorganisation aussi funeste que celui qui provoque l'insurrection contre les actes de tout gouvernement. Nous avons donc supprimé l'article 35 qui fut l'ouvrage de Robespierre, et qui, dans plus d'une circonstance, a été le cri de ralliement des brigands armés contre vous. »

Exit le droit de résistance à l'oppression promu par les révolutionnaires français; ne demeurent que des « brigands armés », tous ces Jacobins qu'il s'agira de massacrer. Voilà qui permet, nous dit Sophie Wahnich, l'effacement du sens politique de l'événement révolutionnaire. En séparant la violence de sa portée politique révolutionnaire, de sa prétention à la *refondation* du Droit, de son inscription dans l'espace des symbolisations primitives d'une communauté, on fait de la Terreur le produit de l'« opacité » et de l'« impensable » — catégorisation « infrapolitique » qui donne libre cours à la dénonciation morale de la violence, écrit Alain Badiou dans son *Abrégé de métapolitique*. Une fois la violence, la politique et la situation fondatrice séparées, on peut rabattre tout événe-

ment révolutionnaire sur un crime de droit commun (nous verrons plus loin, dans le chapitre consacré à la police souveraine, comment cette séparation est envisagée dans nos sociétés).

Conclusions: « terrorisme » est *d'abord*, historiquement, *un nom contre-révolutionnaire* (on le trouve aussi sous la plume du Comte de Maistre, le très bien-nommé), c'est à cette position politique qu'il doit son origine, et cette origine le poursuivra *toujours*. De plus, la Terreur n'ouvre pas la séquence du terrorisme moderne — erreur de perspective, erreur d'analyse historique — mais *expose la souveraineté à ciel ouvert*. Faire de la Terreur et de toute Révolution le ferment du totalitarisme revient à faire l'économie d'une pensée de la souveraineté, y compris de sa critique, nous y viendrons. Enfin, ce dont héritent les terrorismes « anarchistes » et « nihilistes » du XIX^e siècle, et plus tard les « terrorismes » d'extrême gauche, et plus tard encore les « terrorismes » liés à la radicalité islamique, tous ces terrorismes dits d'en bas, *c'est de cette exposition à la souveraineté, et non pas du totalitarisme*. Ils héritent de cette possibilité ouverte par la Révolution d'une souveraineté non transcendante, et non d'abord d'une pulsion de massacre.

« Tout souverain est despotique. Il n'y a que deux partis à prendre à son égard : l'obéissance ou l'insurrection ».
(Joseph de Maistre, *De la souveraineté du peuple*)

5.2 Lénine : le terroriste, le partisan et le dictateur

Promotion de la guerre civile, envie de camp de concentration, action terroriste, terreur de masse, création de police politique, épuration, extermination des koulaks, Lénine s'y connaissait en massacre politique. À tel point que la formalisation pratique et la justification de cette violence ont occupé une grande partie de son œuvre écrite, qui compte aujourd'hui en langue française plus d'une quarantaine de tomes, compilant réflexions philosophiques (sur Marx et Hegel), discours, lois, décrets, notes et lettres. La position monumentale occupée par Lénine au début du XX^e siècle peut nous permettre de saisir le véritable rapport qui unit le terrorisme « d'en haut » à celui « d'en bas », qui doivent être renommés comme il faut : terrorisme d'État d'une part ; contre l'État d'autre part.

L'une des caractéristiques de la séquence léniniste, c'est en effet *le passage de l'action « terroriste » au pouvoir d'État*, et ce passage éclaire d'autres moments cruciaux du XX^e siècle — qui n'ont rien de totalitaires, et relèvent, par exemple, de certaines luttes nationales pour l'indépendance qui ont, après coup, fini par mal tourner. Ce passage, que nous nommons un *transfert de terreur*, correspond de fait à la transformation d'une *guerre de partisans* en *dictature*. Et c'est dans le cadre de cette transformation que la description du terrorisme comme outil tactique devient compréhensible. Car à la question : que pense, en définitive, Lénine du terrorisme ?, il n'est qu'une réponse : cela dépend. Cela dépend, précisément, de la situation. Aucun relativisme ici, ni cynisme. Mais une interrogation

froide sur les moyens de la Révolution, et surtout le refus d'une définition générale du terrorisme : ce qui importe est de comprendre où s'inscrit l'action terroriste, dans quels rapports de force, avec quels effets. La politique est une question de cas. Pragmatique du terrorisme en situation.

Le terrorisme, en attendant...

Pour comprendre les raisons pour lesquelles Lénine a pu changer de position vis-à-vis des avantages de l'action terroriste, installons-nous au cœur d'un des grands classiques de la pensée révolutionnaire, *La guerre de partisans*, texte qui date de septembre 1906. Dans ce court essai, Lénine distingue deux types de guerre, la « guerre d'aventures », et celle contre ceux qui « oppriment et asservissent le peuple » ; seule la seconde est légitime. Seule est juste la guerre révolutionnaire. Le caractère de cette guerre ne dépend que d'un seul trait : quelle classe la mène ? C'est-à-dire : à quoi sert-elle, à quelle politique est-elle vouée ? Une guerre légitime ne peut pas servir une petite politique nationaliste, ce serait contre-révolutionnaire — comment, en effet, mettre des frontières, des limites quelles qu'elles soient à la Révolution ? La guerre légitime ne peut être qu'à visée internationaliste.

Une fois définie la guerre légitime, reste à déterminer les moyens : mouvements syndicaux, grèves, combats de barricades, insurrection, que choisir ? Lénine ne rejette *a priori* aucune forme de lutte, il est attentif à la situation, à ce qui est nécessaire dans ce moment de l'histoire et en fonction de l'état de la classe prolétarienne. Tout *dépend*, au sens fort du terme. Prenons le cas de la lutte armée, qui vise ou bien à tuer des individus (chefs ou subalternes), ou bien à confisquer des biens, à exproprier l'ennemi de classe. Faut-il condamner ces actions ? Premièrement, ce serait oublier qu'il n'y a nulle révolution sans destruction ; ce que nous avons pu maintes fois vérifier lors de nos études précédentes. Dans une *Lettre aux ouvriers américains*, Lénine se justifie : on nous accuse de terrorisme ? Mais à chaque révolution, la lutte des classes

prend toujours la forme d'une guerre civile, et toutes les guerres civiles se déroulent dans le bruit et la fureur, la destruction et la terreur, la restriction des libertés. Quant au pacifisme, c'est le meilleur moyen... pour ne rien obtenir. Les luttes de classes doivent *forcément* se transformer en guerres civiles, « une classe opprimée qui ne s'efforcerait pas d'apprendre à manier les armes, de posséder des armes, ne mériterait que d'être traitée en esclave ». Si donc la bourgeoisie accuse les révolutionnaires de terrorisme, c'est, nous dit Lénine, parce qu'ils ont oublié leur propre utilisation du terrorisme pour accéder au pouvoir, en 1649 pour les Anglais, en 1793 en France. La bourgeoisie considère comme « juste et légitime » l'exercice de la terreur contre les féodaux, « monstrueuse et criminelle » la terreur exercée... contre la bourgeoisie.

Il n'y a donc pas, nous dit Lénine, de terrorisme en général, et il faut penser celui-ci en fonction du dispositif dans lequel il est intégré : *c'est le dispositif historique qui donne le sens du terrorisme*. En ce début de XX^e siècle, certains de ses compagnons considèrent l'usage du terrorisme comme un retour au XIX^e siècle, à l'anarchisme, et au blanquisme, un retour contre-productif et impopulaire à l'ancien terrorisme. Ces arguments, Lénine les rejette. Les deux situations historiques n'ont rien à voir : ce ne sont plus des intellectuels conspirateurs qui jettent des bombes aujourd'hui, mais des ouvriers militants ou au chômage, cela n'a rien à voir. Et dans *cette* situation, *cette* période révolutionnaire dont Lénine vit et construit la réalité, le terrorisme prend un nouveau sens, il faut le considérer comme une activité transitoire, qui remplit l'espace séparant les Grandes Batailles de la guerre civile. « Ce qui désorganise le mouvement, écrit-il, ce ne sont pas les actions de partisans, mais la faiblesse d'un parti incapable *d'en assumer la direction*. » *La guerre des partisans, c'est une lutte intermédiaire qui s'effectue là où l'insurrection n'a pas encore eu lieu*. Comme une première étape dans la guerre civile.

Voilà qui est proprement renversant. On reproche au terrorisme d'en faire trop, d'être excessif et de tourner les populations contre ceux qui l'emploient ? *Ce que Lénine reproche au terrorisme est de*

n'en faire pas assez, de n'être pas assez violent, assez puissant. En 1908, juste après l'attentat contre le roi du Portugal, Lénine pend la plume non pas pour condamner l'assassinat, mais pour regretter l'impuissance de cet acte : « Jusqu'à présent on n'a réussi au Portugal qu'à effrayer la monarchie par l'assassinat de deux monarques, et non à l'anéantir. » Et s'il faut bien reprocher quelque chose aux communards, c'est bien de ne pas avoir « exterminé ses ennemis » — ce que Marx disait déjà. Voilà le problème, qui montre la terrible lucidité de Lénine : le terrorisme manque d'efficacité, de force... Et d'organisation (rappelons au passage qu'un frère de Lénine a été pendu pour cause de « terrorisme »). Au fond, il n'y a terrorisme et guerre de partisans que dans le manque de l'insurrection : se plaindre de la guerre de partisans revient à se plaindre de la « faiblesse » du Parti, regretter que le combat insurrectionnel ne soit pas plus décisif, et traîne en longueur... Tout le problème, ce n'est pas de réduire le terrorisme, c'est de savoir et pouvoir... l'intensifier. Savoir et pouvoir passer des émeutes, « révoltes inconscientes, inorganisées, spontanées, parfois sauvages » à des « formes supérieures de l'action révolutionnaire », écrit Lénine en 1905. Passer de la guerre de partisans localisée à la guerre civile généralisée. Internationalement, si possible.

Terreur de masse, épuration et dictature

Mais une fois l'Insurrection, la Révolution effectuée, tout change. On n'est plus dans la même situation. En 1919, la guérilla n'est plus de mise, elle est devenue la « maudite guérilla », il faut y renoncer. Le terrorisme était la preuve d'un manque d'organisation. Mais une fois la prise de pouvoir effectuée, poursuivre la guerre de partisans serait faire preuve d'immaturité. Car la guérilla ignore l'organisation réelle — étatique — du pouvoir, elle est beaucoup trop indisciplinée, et mène à la désobéissance. *Le terrorisme doit désormais être intégré à la pratique du pouvoir révolutionnaire, et se convertir en « terreur de masse ». Ce n'est que par ce transfert de terreur qu'il sera possible de lutter contre le terrorisme individuel,*

devenu *désormais* contre-révolutionnaire. Après un attentat terroriste perpétré contre un membre du présidium du Soviet, Lénine déclare : « il faut encourager l'énergie et le caractère de masse du terrorisme visant les contre-révolutionnaires ». Car il faut encourager la terreur de masse lorsqu'elle est un moyen de vengeance susceptible de réparer un acte injuste. Mais tout le problème, avec la terreur de masse, c'est de la contrôler, il faut par conséquent l'intégrer dans la stratégie du pouvoir, « la subordonner aux intérêts et aux nécessités du mouvement ouvrier et de la lutte révolutionnaire générale ».

Cette terreur de masse n'est pas pour Lénine l'expression d'un désir sadique, c'est une *nécessité*, liée encore une fois à la situation. Car la Révolution est fragile, une crise secoue tous les pays, les luttes de classes s'exacerbent : si la terreur rouge, prolétarienne ne s'impose pas, ce sera la terreur blanche, bourgeoise ou fasciste. Pour Lénine, le problème n'est pas de savoir si on veut la terreur ou pas, *mais laquelle* ? Celle qui aliène ou celle qui promet la libération ? La terreur est nécessaire comme la Tcheka, la police politique créée dès le 10 novembre 1917, qui deviendra par la suite Guépéou, et KGB pour finir. « Commission extraordinaire de lutte contre le sabotage et la contre-révolution », pour reprendre les termes du Décret qui l'institue. Nécessaire enfin l'épuration. Du parti, des koulaks, des intellectuels, des riches, des bourgeois, des intellectuels. On en trouve l'annonce dès 1902, dans l'épigraphe du célèbre et séminal *Que faire ?* avec une phrase de Lassalle à Marx datant du 24 juin 1852 : « le parti se renforce en s'épurant ». En 1921, au moment où s'instaure la NEP, Lénine justifie l'« épuration par la terreur », la « justice sommaire » et les « exécutions sans phrases ». L'épuration, c'est une question d'hygiène sociale, cela permet d'éliminer les « parasites », les « intellectuels bourgeois », les « fainéants » et les « voyous », « les riches et les filous », de « débarrasser la terre russe de tous les insectes nuisibles, des puces (filous), des punaises (les riches) », écrit Lénine en 1917. Comme le note Dominique Colas dans son ouvrage consacré au léninisme, il

est impossible de s'identifier à de tels non-humains, ces quasi-non vivants — on pourra donc, facilement, les éliminer; *ce ne sera pas même un meurtre...*

Terreur de masse, police politique et techniques d'épuration s'organisent au sein de la toute aussi « nécessaire » dictature du Parti. Que Lénine justifie en invoquant la scène primitive de la révolution de 1905, dès les premières occupations, dès la mise en cause des autorités, dès les premières prises de pouvoir par la force : créer des Soviets, soutient Lénine, c'était déjà créer des organismes potentiellement dictatoriaux dans la mesure où « ce pouvoir ne reconnaissait *aucun* autre pouvoir, *aucune* loi, *aucune* norme, d'où qu'ils viennent. Le pouvoir illimité, extra-légal, s'appuyant sur la force, au sens le plus strict du mot, c'est cela la dictature ». La notion « scientifique » de dictature, écrit-il, « s'applique à un pouvoir que rien ne limite, qu'aucune loi, qu'aucune règle absolument ne bride et qui se fonde directement sur la violence ». La question du cas commence à partir du moment où il s'agit de distinguer entre bonne et mauvaise dictature — de même qu'il y a de bonnes et de mauvaises guerres, une bonne violence révolutionnaire et une mauvaise violence réactionnaire. La bonne dictature s'appuie sur les masses populaires, elle provient du peuple là où la mauvaise dictature s'exerce sur celui-ci.

On a compris la logique générale de Lénine, la façon dont il justifie politiquement le terrorisme, la terreur, la dictature révolutionnaire du prolétariat. Après, le problème, c'est — pour combien de temps? Au bout de combien d'épurations? Quelle durée pour la terreur? Combien de morts avant la libération? La dictature n'est pas éternelle nous dit Lénine, ce n'est qu'un passage nécessaire vers la démocratie, mais il est impossible d'y passer directement, il faut d'abord « réprimer la répression des exploités » qui résistent et risquent toujours de revenir au pouvoir, conjurer les « tentatives de restauration » et se méfier de la « petite bourgeoisie » qui « hésite et balance » et risquerait de suivre le mouvement de restauration. En attendant la démocratie réelle, il y aura la terreur — *aussi longtemps que nécessaire.*

« Dictature souveraine »

On peut certes frémir d'horreur devant un tel tableau, et considérer avec Dominique Colas (et beaucoup d'autres) que Lénine présente les signes cliniques manifestes de la « perversion en politique », et définir avec lui la dictature du Parti léniniste comme « despotisme ». Ce serait pourtant selon nous une vue trop courte, incapable d'expliquer la logique de cette dictature, son inscription dans le temps. Ce qui est en jeu dans le léninisme est un certain état de la *souveraineté politique*, et c'est à partir de ce point qu'il nous faut comprendre l'usage de la violence, de la terreur et du terrorisme — d'en haut ou d'en bas, du bas vers le haut et du haut vers le bas...

Dans un texte intitulé *Les tâches immédiates du pouvoir des soviets*, Lénine justifie les pouvoirs dictatoriaux illimités en rappelant que les communistes ne sont pas des anarchistes, et qu'ils acceptent la contrainte de l'État, sa nécessité, ne serait-ce que pour passer du capitalisme au socialisme. Cette contrainte d'en passer par l'État dictatorial est déterminée selon Lénine par la faiblesse de la classe révolutionnaire, qui n'est pas assez développée et a subi les guerres, d'où la nécessité de la dictature : une dictature personnelle, cela permet de bien unifier la Volonté politique, et d'entraîner soumission et obéissance sans réserve. La contrainte étatique concentrée dans l'unité d'une volonté ne fait somme toute que mettre à nu l'essence de la souveraineté que nous avons précédemment définie comme puissance absolue — *ab-solve*, doublement séparée, capable de se délier de toute loi s'il le faut, même de sa propre énonciation. Et quand Lénine définit la dictature comme un pouvoir « que rien ne limite, qu'aucune loi, qu'aucune règle absolument ne bride et qui se fonde directement sur la violence », il ne fait que *pousser à l'extrême ce que souveraineté veut dire.*

Mais — justement — à cette *extrémité*, que se passe-t-il? À cette extrémité de la souveraineté, domine pour finir la *force*. Contre la représentation en politique, les paroles sans fin et inefficaces, les manifestations qui ne font que manifester la faiblesse — « une

démonstration de force n'existe pas, toute démonstration est démonstration d'impuissance », commente Dominique Colas. Si l'on passe un compromis, si l'on entre dans un gouvernement bourgeois, si l'on participe à la vie d'un syndicat réactionnaire, si l'on entre dans un rapport de forces, ce n'est que pour *monter en force* et c'est tout. Jusqu'à ce que la force puisse s'exprimer au contact, directement, sans phrases. Voilà ce que Lénine reprochera toujours aux démocrates bourgeois, mais aussi aux mencheviks : *parler sans acte dévalue la force*, ce n'est que « théâtre » et scène de ménage avec l'ennemi, se comporter nous dit Lénine en « hystérique », pour reprendre ce signifiant majeur largement analysé par Dominique Colas. Le contraire de la démonstration vaine, c'est l'organisation. Par le Parti, et à la manière dont s'organise une armée. Voilà qui donnera la force au Parti. La force ne se dialectise pas, ne (se) temporise pas — ce qui temporise, ce qui prend du temps, c'est le *rapport* entre les forces, mais pas la force. D'où son application meurtrière et sans fin. La force poussée à bout, c'est le *pouvoir* sans frein *ouvert* par la *souveraineté*. La guerre n'est pas, comme Lénine le reprend pourtant de Clausewitz, la « continuation de la politique par d'autres moyens », mais pour Lénine *la politique de la force*, sa révélation la plus pure, son essence, sa forme et sa destination. Une destination, on le comprend, sans fin, sans butée possible. Si la terreur de masse, comme nous le soutenons, est bien l'effet d'un *transfert du terrorisme*, il ne faut voir là aucun stratagème, mais la réalisation de ce que cherchaient les premières actions terroristes : la souveraineté - dès 1905 comme l'a parfaitement vu Lénine.

Mais quoi, cela signifie-t-il que Lénine cherche la force pour la force, la souveraineté pour elle-même ? Non, et *en ce sens* Lénine n'est pas un despote, ni un pervers, toute explication en termes psychologiques passera à côté de l'essentiel. Pour Lénine, la dictature est supposée contribuer à l'œuvre révolutionnaire, n'oublions jamais ce point, évitons tant que faire se peut de parler de totalitarisme et de mélanger des options politiques aussi différentes que le nazisme et le communisme : c'est aussi à cause de ces identifi-

cations hâtives que le terme de terrorisme est devenu une notion prêtant à confusion... Il s'agit vraiment alors de tout changer, de supprimer l'« *horreur sans fin* » de la « société capitaliste », cette « barbarie civilisée », et de lutter contre cette « *fin pleine d'horreur* » que promet « la guerre actuelle, la plus réactionnaire de toutes les guerres », celle qui s'oppose à octobre 1917. Il ne faut surtout pas désarmer au moment même où se prépare la seule « guerre véritablement légitime et révolutionnaire, à savoir la guerre civile contre la bourgeoisie impérialiste ». Et si les communistes se sont emparés de cette « machine d'oppression » qu'est l'État, c'est afin d'« anéantir toute exploitation » avec ce « gourdin ». Propos utopique, idéologique dira-t-on aujourd'hui, assurance d'un avenir radieux pour faire accepter la dictature... Ce n'est pas le problème. Le problème est celui de ces *moments constitutants*, où *la souveraineté est en prise avec le néant*. Ce que Lénine a mis en place est ce que Carl Schmitt a nommé, dans *La Dictature*, une « dictature de souveraineté ».

Ce type de dictature est, normalement, transitoire. Du point de vue d'une philosophie du droit, l'essence de la dictature consiste à « séparer les normes du droit et les normes de réalisation du droit », écrit Carl Schmitt dans *La Dictature* : si la dictature ne respecte pas le droit en vigueur et à la lettre, c'est dans l'objectif de réaliser son esprit dès que possible, dès que la situation le permettra. Aussi la « dictature de souveraineté » n'est pas un « État de police », il y a un « adversaire concret dont l'élimination doit constituer le but immédiat et défini de l'action ». Voilà qui donne une justification en termes de contenu. Mais en termes formels, ce qui justifie cette dictature est l'existence d'une autorité suprême habilitée à suspendre le droit. Cette habilitation peut s'effectuer de deux façons : par l'existence d'un organe constitutionnel existant, déjà constitué (cas originel de la dictature comme institution de la République romaine) ; mais au XVIII^e siècle, avec la Révolution française, se met en place un nouveau type de dictature, non plus celle « de commissaire » mais « souveraine ». Là où la première suspend la réa-

lisation de la Constitution en vigueur sans la nier mais dans le but de sa véritable réalisation — cette suspension est de l'ordre d'une « *exception concrète* » — la seconde ne suspend pas la Constitution en vigueur, elle veut « instaurer l'état de choses qui rendrait possible une Constitution qu'elle considère comme étant la Constitution véritable ». Tel est le pouvoir constituant. Sa logique.

Réaction léniniste : le double héritage de 1789

Cette logique, il nous faut la comprendre jusqu'au bout. Et savoir s'il nous faut, ou non, nous débarrasser de la possibilité même d'un « pouvoir constituant » et *donc* d'une Révolution. Voilà souvent l'alternative devant laquelle nous place la philosophie politique actuelle : ou bien vous acceptez la possibilité révolutionnaire et vous aurez la terreur d'État, ses massacres, etc. ; ou bien vous refusez la terreur d'État et avec elle la possibilité révolutionnaire telle que 1789 l'a ouverte. Mais, justement : à notre sens, la « dictature souveraine » léniniste nie *une partie* de l'héritage de la Révolution française, alors qu'elle semble la suivre et la prendre pour modèle. Certes, il fallait la première fois, l'ouverture souveraine, Robespierre jusqu'au bout. Mais en opérant le *transfert de terreur* d'une politique contre l'État en direction d'une politique hyper-étatique, Lénine fait en quelque sorte *le chemin inverse de la Révolution française*. Autant la Guerre de Partisans laisser augurer une nouvelle époque de la politique, autant la dictature souveraine la ferme.

À notre sens, le marxisme-léninisme sera resté bouché à la critique élaborée par les anarchistes du XIX^e siècle, des héritiers *eux aussi*. Pour Bakounine, Marx n'aura en somme été qu'un « amoureux du pouvoir », qui voulait la « dictature » et la « centralisation de l'État ». Or conserver l'État, *ce sera toujours conserver la domination* : « ainsi donc, pour affranchir les masses populaires, on devrait commencer par les asservir », écrit Bakounine. En ne voulant pas faire une « Révolution radicale contre les choses », on rêvera une « Révolution sanguinaire contre les hommes », et l'on mettra

au pouvoir un « maître nouveau » — tout cela sans doute à cause d'une « si grande horreur de ce qui leur paraît les désordres et qui n'est autre chose que la franche et naturelle expression de la vie populaire ». Dans la pensée anarchiste, *l'abîme de la souveraineté est retourné contre la souveraineté de l'État*, et non contre les populations. Disons que le rapport à l'abîme des marxistes-léninistes et des anarchistes n'est pas du même ordre, bien qu'il s'agisse du même abîme. Or il est certain que c'est d'un nouveau rapport à ce Rien propre à la souveraineté que pourra naître, pour notre temps, une politique sans terreur.

On connaît la ligne de défense de Marx et d'Engels, puis de Lénine : en refusant les « compromis » dont les communistes sont capables, les anarchistes finissent par empêcher toute lutte au nom des « principes éternels » de l'émancipation. L'autorité, rappelle Engels, est nécessaire, dans l'industrie comme dans un train, il en faut, sur les employés et les voyageurs, et sur un bateau en pleine mer : « Là, au moment du danger, la vie de tous dépend de l'obéissance instantanée et absolue de tous à la volonté d'un seul. » Il y aurait donc, d'un côté, le pragmatisme de la lutte efficace qui reconnaît l'autorité et la force comme des moyens nécessaires (marxisme-léninisme) ; de l'autre le refus de tout moyen qui n'exprimerait pas immédiatement le moment de l'émancipation réelle, reconduisant de la sorte la Domination à l'infini (anarchisme). D'un côté le compromis qui ne recule pas devant la terreur nécessaire (et transitoire, dit-on) ; de l'autre l'Acte Pur qui ne recule pas devant la destruction achevée (et définitive, soutient-on). La question demeure, et c'est la seule : un acte politique révolutionnaire serait-il capable de contenir la Terreur d'État, évitant la survenue et le maintien persistant du Maître Froid, sans reculer devant le démontage organisé de ce qui nous fait une vie impossible ?

« Comparé aux possibilités de destruction et de désordre chaotique qui sont en réserve, pour l'avenir, dans les réseaux informatisés du monde, le 11-Septembre relève encore du théâtre archaïque de la violence destinée à frapper l'imagination »
(Jacques Derrida, *Qu'est-ce que le terrorisme ?*)

5.3 Carl Schmitt : le partisan motorisé à travers le monde

L'acte terroriste, avons-nous vu avec Lénine, est inséparable d'une lecture politique de l'histoire, de la conjoncture et de la décision politique que l'on prendra en regard de cette situation. Il devient dès lors nécessaire d'explicitier le sens du mot politique, car c'est bien en fonction de ce qu'il veut dire que l'acte terroriste sera ou non justifié comme un moyen déclaré indispensable à la réussite du projet politique.

Explicitier le sens de la politique signifie d'abord se débarrasser de ses *identifications essentialistes*, la principale étant celle qui assimile la politique à l'État et à ses activités. Cette confusion, savamment entretenue par n'importe quel pouvoir pourvu qu'il soit en place, a pour fonction de dénier la possibilité d'un activisme politique légitime qui s'opposerait à l'État. Elle a en outre pour effet de rendre inintelligibles les bouleversements de la seconde partie du xx^e siècle : la globalisation du monde s'est accélérée au point de substituer une réalité *transnationale* à la situation *nationale* et *internationale* qui l'a précédée. Ces bouleversements se sont traduits par une nouvelle donne de la politique, au-delà et après celle de l'État-nation. Cette nouvelle donne, Carl Schmitt peut nous permettre de la comprendre, avec sa « notion de politique » et sa « théorie du partisan ». Carl Schmitt, penseur-pivot, celui qui nous ferait passer de Lénine à Al-Qaïda.

Amis et ennemis

On sait que Carl Schmitt (1888-1985), juriste allemand, grand théoricien du droit de la période de la République de Weimar qui a précédé la mise en place du régime nazi, a soutenu ce dernier et qu'il a approuvé ce qu'il y eut de pire dans les lois nazies. Pourtant, sa pensée a marqué de nombreux penseurs de gauche et d'extrême gauche (Antonio Negri, Jacques Derrida, Étienne Balibar, Giorgio Agamben), et nous renvoyons ici à *Penser l'ennemi, affronter l'exception*, l'ouvrage éclairant du philosophe Jean-Claude Monod qui permet d'expliquer l'extraordinaire amplitude de la pensée d'un homme que l'on peut pourtant, sans difficulté, ranger dans la liste des grands réactionnaires. Mais les grands réactionnaires ont ceci de particulier, qu'ils saisissent avec la plus grande acuité ce qu'il y a de pire dans les virtualités, les devenirs possibles d'une époque, tout en étant incapables d'en comprendre les aspects émancipateurs : c'est pour cette raison que leurs solutions politiques sont toujours désastreuses. Il est cependant indispensable de les lire, afin d'éclairer l'époque et d'évaluer la pertinence de nos choix politiques.

Ce qu'a montré Carl Schmitt — et que devraient méditer les hommes de pouvoir aujourd'hui — est que l'État n'est qu'une certaine modalité de la politique, née au XVI^e siècle, et dépérissant — jusqu'à un certain point — sous nos yeux. Certains pourront regretter ce dépérissement, mais là n'est pas la question. Car le « critère » du politique n'est pas pour Schmitt l'organisation ou l'administration de la société — qu'il nomme « police » —, ni la question de l'accès au pouvoir et des rivalités générées par cet appétit, ni encore « un domaine d'activité propre » mais « seulement le degré d'intensité d'une association ou d'une dissociation d'êtres humains dont les motifs peuvent être d'ordre religieux, national (au sens ethnique ou au sens culturel), économique ou autre » (*La notion de politique*). Pour Schmitt, le critère du politique est la « discrimination » entre ami et ennemi. Et « le sens de cette distinction de l'ami et de l'ennemi est d'exprimer le degré extrême d'union et de désunion,

d'association ou de dissociation ». Ainsi entendue, la politique est fondamentalement *polémique* et contient dans son concept, non pas la nécessité, mais, toujours, l'éventualité d'une lutte, de la guerre, de la mise à mort, du sacrifice exigé. « La guerre n'est que l'actualisation ultime de l'hostilité », elle n'est pas le moment inéluctable de la politique, mais celui où se révèle ce que son concept — la discrimination entre ami et ennemi — contient à l'état latent. En ce sens, la guerre serait l'apocalypse — la violente révélation — de la politique : « Si les forces d'opposition, économiques, culturelles ou religieuses, sont assez puissantes pour emporter de leur propre chef la décision relative à l'épreuve décisive, c'est que ces forces constituent la substance nouvelle de l'unité politique en question. »

C'est dans ce cadre qu'il devient possible de concevoir certains déplacements contemporains de *l'intensité* du politique — nous voulons dire sa capacité novatrice, sa volonté transformatrice, son ancrage réel dans le monde et son aptitude à le changer. Cette intensité, Schmitt la repère sous la catégorie de « partisan » : *le partisan désignerait le nouveau centre tellurique de la politique*. Comprendre les déplacements historiques qui ont conduit à la formation de ce nouveau centre nous permettra de rendre intelligible l'actuel conflit du terrorisme et des luttes contre le terrorisme, ce cercle désastreux qui ne fait que confirmer l'analyse de Schmitt en termes de « discrimination ». Le problème étant de savoir s'il est possible de briser ce cercle, de *changer le sens de la politique* — en cessant, comme le fait Schmitt en définitive, de justifier la force.

Le partisan contre l'État

Le partisan, soutient Carl Schmitt, est d'abord le combattant *irrégulier*, qui se définit par opposition à l'armée régulière. La délimitation stricte entre ces deux types de combattants n'est apparue qu'avec les guerres de la Révolution française. Avant cette période, il y avait certes des soldats indépendants, mais l'on comprend facilement que l'irrégularité du partisan n'a de sens stable et repérable

que si, et seulement si, face à lui, la règle est claire et distincte. C'est donc avec l'État moderne, l'« État territorial souverain » — celui qui énonce la règle — qui se met en place dès le XVI^e siècle et son armée populaire constituée sur la base du service militaire obligatoire, que naît la possibilité d'une réelle irrégularité: un combattant irrégulier transgresse la loi étatique donc sa lutte est illégale. Et la seule guerre que l'on pourra qualifier de « légale » est celle d'État souverain à État souverain, c'est-à-dire une guerre interétatique basée sur une « hostilité conventionnelle », dans les limites du droit public européen dont Schmitt, dans *Le Nomos de la terre*, l'une de ses œuvres majeures, analyse la formation également au XVI^e siècle et le déclin à partir de la Première Guerre mondiale. Toute guerre interétatique entre souverains égaux serait de la sorte conforme au droit: ce qui compte pour ce type de guerre n'est plus, comme au Moyen-Âge, le critère légitimant de la juste cause (*justa causa*), c'est désormais celui de la conformité de l'ennemi juste (*justus hostis*). Hormis l'ennemi étatique conforme au droit de la guerre, il n'y a plus en conséquence que des criminels et des opérations de police.

Ainsi, le partisan est d'abord le guerrier irrégulier d'un combat illégal. L'hostilité qu'il engendre n'est donc pas « conventionnelle », elle est, telle que Schmitt la qualifie, « réelle ». Pour le coup, comment le partisan peut-il justifier sa lutte, et, de la sorte, la rendre légitime? Pour ce faire, il doit montrer que son combat ne peut nullement se réduire à un acte criminel, il doit prouver qu'il ne cherche pas le meurtre pour le meurtre, mais qu'il fait du meurtre — ou du vol — un *moyen* pour une fin *politique*. Il a besoin d'un *récit de légitimation* — le récit des guerres anticoloniales au XX^e siècle par exemple, ou tout récit relatif à une guerre de libération contre l'opresseur. Il lui faudra aussi se constituer sa *propre légalité* — plus particulièrement en tant que résistant « officiel », reconnu à l'intérieur du territoire par d'autres partisans, ou par des guerriers irréguliers ou réguliers extérieurs au territoire. Pour un partisan, la meilleure façon de prouver que son acte est authentiquement

politique consiste à honorer son nom: en allemand, partisan se dit *Parteigänger*, au sens propre, « celui qui va en parti ». À ce propos, Carl Schmitt cite, en note de bas de page, le dictionnaire *Litttré*: « *Parti*, troupe de gens de guerre qu'on détache pour battre la campagne ». Le partisan est en partition, en sécession vis-à-vis de la communauté politique officielle et souveraine, il est *détaché* de l'État, mais *rattaché* à une cause. Et cette cause peut être encadrée par un parti.

Nous disposons désormais d'une bonne définition du partisan: *le partisan mène une guerre contre la communauté politique officielle avec qui il est entré en sécession, se rattachant, au nom de sa cause, à un parti représentant, pour lui, une légitimité déclarée supérieure à la légalité étatique*. Définition qui serait rejetée par l'État, pour qui le partisan n'est qu'un séditieux. Son pseudo-parti? Une bande (comme la « bande à Baader »). Sa légitimité? Un alibi pour perpétrer des crimes. Etc.

Cette conception du partisan est cependant trop large, et manque, selon nous, de précision. Car, après tout, on pourrait élargir cette définition à tout résistant, à la limite, à tout « dissident et tout non-conformiste », à tout individu en lutte! Au risque de rendre ce concept inopérant; un risque identique à celui encouru par la notion de terrorisme. Schmitt considère qu'il est préférable de retenir comme caractéristiques du partisan: premièrement, l'irrégularité; deuxièmement, un « haut degré d'intensité de l'engagement politique »; troisièmement, la forme de son combat qui implique un « haut degré de mobilité du combattant actif »; quatrièmement, son « caractère *tellurique* », c'est-à-dire son « lien avec le sol, avec la population autochtone et avec la configuration géographique du pays » — Carl Schmitt pense alors à Mao Tsé-toung, Ho Chi-minh, Fidel Castro. Pour lui, le partisan est en effet engagé dans un combat de type *défensif*: il n'attaque pas un territoire étranger, mais défend ou tente de reconquérir le sien qu'il considère aux mains d'un pouvoir illégitime (nous verrons plus loin que cette précision est importante pour comprendre la logique d'Al-Qaïda). En ce

sens, le partisan limite son hostilité, il a un « ennemi réel », et non pas un ennemi absolu. Ceci découle de son « caractère politique », et tellurique, « il défend un coin de terre », et circonscrit son combat à cette défense.

L'époque de l'illimitation

L'action partisane est par conséquent limitée — dans son objet, son territoire et son hostilité. Pourtant, toute l'analyse de Carl Schmitt contenue dans la *Théorie du partisan* montre une *tendance progressive et inéluctable à l'illimitation de l'action partisane*. D'où vient cette illimitation ?

Pour Schmitt, le partisan ne se tient plus dans une « situation fondamentalement *défensive* » à partir du moment où « il s'identifie à l'agressivité absolue d'une idéologie visant à la révolution mondiale ou techniciste ». Cette illimitation de l'action partisane est d'abord l'effet d'une confusion entre l'activisme du partisan défenseur de son territoire et l'« activiste révolutionnaire », « force d'agression mondiale ». Il faut pourtant les distinguer : le premier s'inscrit comme irrégulier par rapport à la règle et aux guerres interétatiques, là où le second pousse cette irrégularité vers sa plus grande extrémité : *c'est l'État comme tel qui devient un criminel à abattre*. Pour Schmitt, le droit politique interétatique européen était heureusement parvenu à poser des limites à la guerre, évitant ainsi la criminalisation de l'ennemi et toute montée aux extrêmes de la guerre. Mais la guerre révolutionnaire sous condition du parti (léniniste, maoïste, par exemple) a mis fin à la guerre légale entre États. Pour le parti, ce qui importe est la cause (de la guerre), l'idée (politique), l'idéologie, bref, quelque chose de transposable, qu'on peut exporter dans un autre pays. Dans la conception marxiste révolutionnaire du XX^e siècle, chaque pays peut avoir son ennemi de classe intérieur. Et la guerre civile s'impose, non plus entre soldats d'États opposés, mais entre partisans. C'est le passage à l'« hostilité absolue » au nom de « cause juste ». C'est désormais « l'édifice tout entier de l'ordre politique et social » qui est remis en cause.

Dès lors, il ne s'agit plus de se débarrasser de l'envahisseur ou du colon, il s'agit d'éliminer un « ennemi absolu ». Pour Schmitt, c'est Lénine, le « révolutionnaire professionnel de la guerre civile mondiale », qui fait de *l'ennemi réel* un *ennemi absolu* : parce que le parti a pris lui-même une valeur absolue — comme le partisan — donc aussi bien son ennemi, quel qu'il soit. Avec Mao, l'hostilité absolue devient encore plus intense, combinant toutes les formes d'hostilités (de race contre l'exploiteur blanc, de classe contre la bourgeoisie capitaliste, nationaliste contre le Japon, et, enfin, intransnationale contre les alliés objectifs des exploités, des capitalistes et des Japonais...).

L'illimitation de l'action partisane n'est pas seulement qu'une affaire de cause ou d'idée politique, elle est aussi et *surtout* liée à des *techniques* permettant d'exterminer l'ennemi. Les partisans utilisant ces nouveaux moyens sont « forcés de déclarer criminel et inhumain dans son ensemble le camp adverse, d'en faire une non-valeur totale, sous peine d'être eux-mêmes des criminels et des monstres ». Plus la puissance de destruction offerte par la technique est grande, plus l'on doit se défendre d'être un monstre, plus c'est l'autre qui doit être considéré comme un monstre et plus on l'exterminera. L'autre à anéantir n'est même plus considéré comme un ennemi, et c'est à peine encore si l'on peut parler de guerre. C'est dans ce cadre qu'évolue celui que Schmitt appelle le « partisan motorisé », « relié à un réseau d'information disposant d'émetteurs clandestins et de radars », ayant la clandestinité (*Untergrund*) d'un sous-marin. L'existence de ce réseau info-technique facilite son intégration à une « direction centrale internationale et supranationale qui apporte son aide et son soutien » aux partisans, mais qui vise, en fait, une « agression mondiale ». On saisit donc le problème : même le partisan le plus accroché à la défense d'un territoire, le plus engagé dans des guerres anticolonialistes, sera « attiré irrésistiblement dans le champ de forces du progrès technique et industriel. Sa mobilité est renforcée par la motorisation, à tel point qu'il court le risque de n'avoir plus de lien social du tout ».

D'abord technicien de la lutte clandestine, saboteur, espion, le partisan s'agrège aux commandos dès la Seconde Guerre mondiale et perd peu à peu son caractère tellurique, il devient « l'outil transportable et interchangeable d'une puissance centrale de politique mondiale qui l'utilise dans la guerre ouverte ou clandestine et qui le remet hors service selon l'état des choses ». Tel est le « partisan bien équipé ». Il faut donc bel et bien ajouter une cinquième caractéristique au partisan, le caractère *techno-industriel* ou, plus encore, celui de *cosmo-techno-industriel*. Le problème est que ce dernier trait tend à annuler le précédent, le caractère tellurique... Le partisan motorisé est ainsi manipulable : plus il se *motorise*, plus il se *déterritorialise* et plus il est dépendant des États qui lui fournissent aussi bien ses armes que sa légitimité ! Dès lors, le partisan motorisé est-il toujours un partisan ? Porte-t-il encore bien son nom ? On ne saurait pourtant prédire sa disparition. Pourrait advenir le « partisan industriel », avatar bien équipé du partisan motorisé qui aura su « s'adapter à son environnement technique et industriel », et pourra donc utiliser les moyens d'extermination modernes pour son propre compte. Schmitt imagine même une situation post-nucléaire, avec des partisans s'installant dans les « cratères pour occuper la région détruite », avec un nouveau genre de « prise de possession du sol ». Ou encore, l'apparition de « cosmopartisans » suite à des prises de terres « supraplanétaires ».

Partisan, révolutionnaire et terroriste

Politique-fiction certes fascinante — et angoissante — mais qui ne résout pas un problème épineux : comment le nommer, ce partisan motorisé, techno-industriel, bien équipé, déterritorialisé, rattaché à une cause et à une organisation mondiale ? Faut-il lui trouver un autre nom ?

« Activiste révolutionnaire » ? Il est pourtant généralement manipulé lorsqu'il ne fait pas partie de l'armée révolutionnaire officielle. « Terroriste » ? Selon Schmitt, ce terme n'est employable qu'à partir de la séquence guerre d'Indochine/guerre d'Algérie : il

semble identifier le terrorisme à la « force d'impact des méthodes savamment calculées d'une forme stratégique subversive, du terrorisme psychologique s'exerçant sur les masses et de leur alliance avec la guerre de partisans » — mais c'est aussi en Indochine que « la guerre coloniale d'ancien style s'était heurtée à la guerre révolutionnaire de notre temps ». Les officiers français ont en effet développé, à partir de ces expériences, une « doctrine de la guerre psychologique, de la guerre subversive et de la guerre insurrectionnelle » que l'Organisation armée secrète (OAS) — partisane du maintien de l'« Algérie française » —, va mettre en place au travers d'actions terroristes, de « méthodes d'une stratégie dite psychologique visant au terrorisme moderne exercé sur les masses ». Notons que, pour Schmitt, le terrorisme ne peut être séparé d'une incitation au contre-terrorisme, une notion que nous étudierons lors du dernier chapitre de cet ouvrage. En d'autres termes, on pourrait dire que *le terrorisme est une sorte d'excroissance de la guerre de partisans* - reste à savoir si cette excroissance signifie que le partisan motorisé doit alors perdre son nom pour prendre celui de terroriste...

Tout ce qu'on peut retenir, c'est que Schmitt a anticipé un nouveau genre de partisan singulièrement extrémiste, intégré dans une spirale de violence nouant le terrorisme au contre-terrorisme avec, pour fin annoncée, une extermination de l'ennemi. Écrivant cela en 1962, il a en vue la guerre civile et la guerre coloniale. Et nous, nous voyons surtout notre présent. Nous voyons les membres d'Al-Qaïda qui ne sont plus rattachés à un État, ni même à un parti, mais à un réseau. Stade ultime de la déterritorialisation ? Les membres d'Al-Qaïda sont effectivement bien équipés, ils savent se servir d'Internet et, contrairement à ce que prédisait Schmitt, ils ne sont pas tant clandestins — sous terre — qu'intégrés au monde *via* ses modes d'information et de communication. Inversement encore à sa prédiction, ils n'utilisent pas d'armes de destruction nucléaire mais plutôt des voitures piégées, avec des explosifs facilement accessibles. Et ainsi ne semblent-ils pas, sur ce point, com-

plètement assujettis à des fournisseurs étatiques. Le partisan industriel d'Al-Qaïda fait du media-activisme, il a su se réappropriier les médias. Nous voyons aussi la réponse des États attaqués, par exemple, la façon dont les États-Unis d'Amérique traitent les terroristes d'Al-Qaïda : comme des combattants irréguliers (*unlawful soldiers*), des criminels. Et cela, Schmitt l'avait largement anticipé : « Pour une imagination réglée sur la technique », écrivait-il en 1969, le partisan « sera à peine encore un problème de police de la circulation, il ne sera certainement plus un problème philosophique ou juridique ».

Comprendre le rapport entre l'État et les partisans est déterminant pour saisir le rapport que nous entretenons aujourd'hui avec ce que l'on nomme le « terrorisme », cette excroissance déterritorialisée, motorisée, industrialisée de la guerre des partisans. Au point parfois d'ailleurs de se reterritorialiser sur la terre tout entière, ce suprême territoire après le déclin des communautés nationales. Ou de se reterritorialiser dans des réseaux à échelle planétaire : encore une fois, nous voyons la politique se déplacer, de l'État au parti et du parti au réseau. « L'État, unité essentiellement politique, dispose du *jus belli*, c'est-à-dire de la possibilité effective de désigner l'ennemi, le cas échéant, par une décision qui lui soit propre, et de le combattre », écrivait Schmitt — n'oublions pas que le sous-titre de la *Théorie du partisan* est *Note incidente relative à la notion de politique*. En pensant la guerre de partisans, Schmitt poursuit son enquête sur la discrimination de l'ami et de l'ennemi, donc sur la notion de politique. Ainsi, tout se passe comme si cette *fonction discriminante* désignait le *réel* de la politique, au sens de ce qui revient-toujours-à-la-même-place : État, parti léniniste, base d'Al-Qaïda, toujours le même partage en définitive.

Pourtant, dans *Le Nomos de la Terre*, Carl Schmitt voyait dans le libéralisme aujourd'hui dominant le nom de la fin de la politique, une « politique de la dépolitisation » faisant la promotion du commerce et du marché en court-circuitant les États. Mais alors,

les terroristes actuels, les dits terroristes islamistes, seraient-ils les derniers à incarner ce que politique veut dire ? « Est politique », avons-nous vu, « tout regroupement qui se fait dans la perspective de l'épreuve de force » : est-ce cela le destin fatal de la politique ? Ou bien nous sera-t-il un jour possible de penser l'intensité de la politique autrement qu'en termes de force ?

« Nous devons réfuter toutes les pleurnicheries contre le recours à la guerre par des arguments simples et évidents. La terreur est une arme de guerre. Nous menons un combat national et nous pouvons nous passer d'états d'âme comme d'une rage de dents. Une bonne fois pour toutes: le terrorisme fait partie de la guerre politique »
(Itzhak Shamir, « *Terror* », Journal du Lehi, 1943)

5.4 Radicalités islamiques

Terrorisme = 11-Septembre = Al-Qaïda = Islam. C'est cette équivalence qu'il nous faut désormais défaire, après avoir brisé l'identification du terrorisme à la Terreur jacobine. Pour faire sauter cette identité, nous allons étudier la logique propre au *discours* d'Al-Qaïda. Par *discours*, il faut entendre non seulement une somme d'écrits et de déclarations, mais plus encore et au-delà de ces déclarations la forme de *lien social* qui naît avec eux.

Car le nom même d'Al-Qaïda signifie tout à la fois base territoriale, base immatérielle — base de données comme le dit Gilles Kepel — et norme, règle grammaticale ou juridique. Al-Qaïda n'est pas seulement un réseau: c'est un signe ou un *sigle de reconnaissance* associé à certains actes terroristes ; et c'est aussi en ce sens la *part de fiction* qui accompagne ces actes. Si l'on veut comprendre ce qui fait *lien* entre ces actes, il faut en passer par l'étude des *coups de force* symboliques qui animent ce discours, et semblent avoir la capacité de se propager à travers le monde — vérifiant ici le Théorème de Mr Smith conçu à la lecture des textes de Baudrillard.

Ces *coups de force* situent le terrorisme islamiste à la croisée d'une double détermination: la *radicalité politique* issue du fondamentalisme musulman, et les *effets de la globalisation*. C'est à partir de cette double détermination que nous pourrions comprendre la logique politique du partisan islamiste globalisé.

Discours de Base

Les attentats du 11-Septembre ne viennent pas de nulle part, ils ont été alimentés par des textes, des réflexions théoriques, religieuses et politiques. Ces textes, soutient Gilles Kepel dans *Al-Qaïda dans le texte*, sont des « coups de force » comparables à ces attentats, ils ont la même violence, et fournissent « en substance la rationalité des actions, inscri[ven]t la violence spectaculaire dans une mobilisation à finalité politique, grâce à l'usage d'un argumentaire religieux, historique, voire nationaliste ». On insistera plus particulièrement ici sur les déclarations d'Ayman al-Zawahiri, le principal penseur d'Al-Qaïda, le stratège des attentats du 11-Septembre, qui fait la jonction sur les plans théoriques et pratiques entre d'une part la théologie d'Abdallah Azzam, le Frère musulman palestinien, héraut du *jihad* en Afghanistan et théoricien du *jihad* contemporain (baptisé l'« imam du *jihad* »), et d'autre part le terrorisme islamiste transnational actuel.

Le 26 février 1998, Ayman al-Zawahiri, Ben Laden et des représentants d'autres mouvements, font une déclaration commune relative à la création du Front islamique mondial pour la guerre sainte contre les Juifs et les Croisés. « La guerre sainte est un devoir individuel, disent-ils, tuer les Américains et leurs alliés, qu'ils soient civils ou militaires, est un devoir qui s'impose à tout musulman qui le pourra, dans tout pays où il se trouvera », jusqu'à la libération de tous les lieux saints, « jusqu'à ce que leurs armées sortent de tout territoire musulman, les mains paralysées, les ailes brisées ». Alors que le *jihad* est traditionnellement rattaché à un territoire spécifique, c'est ici un *jihad* *déterritorialisé* qui est revendiqué. Cette *déterritorialisation* de la guerre sainte a d'abord été théorisée par Azzam : « Si l'ennemi pénètre en territoire musulman, ou sur une terre qui fut musulmane », l'Andalousie par exemple, « les habitants de ce pays doivent l'affronter », et « personne ne peut y déroger », de sorte que le « fils peut partir en guerre sans l'autorisation de son père, le débiteur sans l'autorisation de son créancier, la femme sans l'autorisation de son mari, l'esclave sans l'autorisation

de son maître ». Le *jihad* devient dès lors le « sommet de l'islam », et l'on y accède par étapes : « l'exil, puis la préparation, puis la garde des frontières », et enfin le combat qui donne sens au *jihad*. Du retrait individuel, de l'hégire intérieure au *jihad*, il s'agit de répéter le trajet du Prophète, qui quitte La Mecque, pour établir à Médine la communauté des croyants, avant de reconquérir La Mecque dix ans plus tard. La guerre sainte, le combat est « un devoir qui incombe durant toute la vie ».

Azzam fût le principal artisan de l'internationalisation du *jihad* en Afghanistan, un mouvement transcendant les limites nationales et préparant de ce fait le caractère transnational d'Al-Qaïda. Comme Faraj avant lui — autre théoricien radical, dans un livre intitulé *L'impératif occulté* —, il fait du *jihad* une affaire personnelle. Il combat les idéologies nationales-étatiques au profit d'une conception territoriale des combats : ce sont les « territoires musulmans » qu'il faut libérer, *pas la nation*. La terre (*al-ard*) l'emporte sur l'État (*al-dawla*). Il faut, soutient Azzam, une « base solide » — on notera le terme — sur laquelle fonder une avant-garde avant d'en venir, au final, à un État islamique. Ces territoires musulmans relèvent d'une *déterritorialisation vis-à-vis de l'État-nation*, et constituent ainsi une première étape vers le niveau-monde. Pour Azzam, le *jihad* visera désormais non plus l'ennemi intérieur, mais *l'occupation par des ennemis extérieurs*. Dans ses déclarations, Ayman al-Zawahiri pousse cette logique jusqu'à son terme : il faut passer du combat contre l'ennemi proche (le régime égyptien) au combat contre l'« ennemi lointain » : les Américains et leurs alliés. Al-Zawahiri se calque donc sur la vision de Ben Laden, explicitée par ce dernier dès 1996. « C'est une force croissante qui se rassemble sous l'étendard du *jihad*, contre la loi du nouvel ordre mondial, libre de toute servitude envers l'impérialisme occidental dominant », déclare al-Zawahiri dans *Cavaliers sous l'étendard du Prophète*, un texte mis en circulation à partir du décembre 2001. Dans un livre intitulé *Fitna*, Gilles Kepel a montré qu'il s'agissait là en effet d'une nouvelle stratégie : « prendre bien garde à ne pas s'isoler de son *Oumma*

en menant une lutte élitiste contre le pouvoir », écrit al-Zawahiri. Bien entendu, il ne s'agit nullement d'abandonner l'objectif consistant à établir un « État musulman au cœur du monde musulman : le mouvement *jihadiste* doit suivre un plan visant à s'établir sur un territoire au sein du monde musulman et y édifier un État islamique », un vrai — sans l'existence d'un tel plan, toutes les « opérations réussies contre les ennemis de l'islam » demeureront « de simples entreprises de harcèlement ».

Al-Zawahiri voit donc parfaitement les limites stratégiques et politiques de la guérilla ou du terrorisme, mais dans la mesure où les USA et leurs alliés empêcheront toujours à un *vrai* État islamique de s'installer, de parvenir au pouvoir, il faut « déplacer le combat sur le terrain de l'ennemi afin de brûler les mains de ceux qui allument l'incendie chez nous », écrit-il dans *Cavaliers sous l'étendard du Prophète* — confirmation théorique du 11-Septembre. Déplacer le combat permettra de faire apparaître au grand jour les positions des gouvernants et de leurs partisans. Alors, « le mouvement islamique prouvera leur trahison aux masses de l'*Oumma*, il prouvera aussi que ce qui les y a conduits, c'est leur idolâtrie, car ils ont fait alliance avec les ennemis de Dieu ». Selon quelle technique ? « On peut toujours suivre un Américain ou un Juif dans la rue puis le tuer d'un coup de revolver ou de couteau, avec un explosif de fabrication artisanale, ou bien d'un coup de barre de fer ; mettre le feu à leur propriété avec un cocktail Molotov n'est pas difficile. Avec les moyens du bord, de petits groupes peuvent semer la terreur parmi les Juifs et les Américains. » En effet, les moyens du bord peuvent être utilisés par n'importe qui, n'importe où et n'importe quand. Désormais, « à chaque musulman la responsabilité de la défense de l'islam, de ses lieux saints, de sa communauté et de ses territoires ». Chaque musulman peut devenir un martyr, et al-Zawahiri théorise le *passage automatisé, individualisé* aux « opérations-martyres » : il faut, dit-il, « prendre soin de provoquer le plus de dégâts chez l'ennemi, tuer le plus de gens, car c'est le seul langage que comprend l'Occident ».

Coups de force

Ce discours que l'on qualifie d'islamiste ne correspond nullement à toutes les formes de fondamentalisme musulman, il s'agit d'une *interprétation politique radicale de ce fondamentalisme*. Car tout fondamentalisme n'est pas « islamiste », au sens où tout fondamentalisme ne recherche pas la prise violente du pouvoir ou sa chute, bref : *tout fondamentalisme ne s'inscrit pas dans une perspective politique révolutionnaire*. Sera désignée comme islamiste toute radicalité politique islamique.

Là où le fondamentalisme *traditionaliste* accepte l'existence de l'État-nation, et demande aux pouvoirs en place de respecter la *charia*, les fondamentalistes *radicaux* — les « islamistes » — mettent en avant la nécessité d'un *coup de force politique* : il faut instaurer la souveraineté de Dieu *avant* la *charia*. La révolution doit tout aussi bien abattre la démocratie que tout pouvoir autoritaire, deux formes de l'arbitraire humain s'arrogeant la souveraineté divine. Pour al-Zawahiri comme pour tous les radicaux islamiques, « le pouvoir appartient à Dieu » — et non pas au peuple — « et c'est à Lui (qu'il soit exalté !) que l'on se réfère en cas de conflit », écrit-il ; la démocratie est une « déification du peuple », qui « lui confère le droit de Dieu ainsi que Ses attributs ». Qotb (1906-1966), auteur d'un texte intitulé *Signes de piste* comparable selon certains au *Que faire ?* de Lénine, écrivait ceci dans *À l'ombre du Coran* : « Conférer à quelqu'un le pouvoir de juger-et-gouverner (*hukm*) les affaires humaines, c'est le diviniser. » À bas la démocratie, mais aussi « à bas le pharaon » (qui désigne en Égypte les successeurs de Nasser). Théoriquement, la tyrannie doit elle aussi être rejetée : « Dans tous les systèmes terrestres, les hommes se prennent les uns les autres comme seigneurs à la place de Dieu », « cela se passe dans les démocraties les plus avancées comme dans les dictatures », écrit al-Zawahiri, qui accuse les Frères musulmans de ne pas avoir adopté une position claire sur « l'anathème contre les tyrans » et les « gouvernants qui ne gouvernent pas selon la loi révélée ».

Azzam soutenait déjà que le « pouvoir absolu » revient donc au « Maître des mondes ». Le terme ici employé est : *hâkimiyya*, ou « souveraineté », concept introduit par l'idéologue pakistanais Abou al-Ala al-Mawdoudi, et développé par Qotb : si la *hâkimiyya* n'est pas clairement, et de façon univoque attribuée à Dieu, alors l'État ne peut se dire islamique. Et si, comme le soutiennent ces radicaux, on est retombé aujourd'hui dans une véritable situation mondiale « pré-islamique », on comprend qu'à la limite tous sont infidèles — sauf celui qui mènent le *jihad*, centre tellurique de la pensée islamiste. D'où l'apparition d'un certain nombre de groupes qui prennent le nom de Jihad islamique dans les années 1970 : le plus important (le *Takfir wal Hijra*) est celui dirigé par Mohammad Abdel Salem Farrag, auteur du livre *L'Obligation absente*, dans lequel il soutient que le *jihad*, quoique ne figurant pas parmi les cinq piliers de l'islam (prière, profession de foi, aumône, jeûne et pèlerinage) en constitue pourtant le sixième — une fraction de ce groupe assassinera Sadate en 1981. Farrage radicalise Qotb, qui radicalisait le discours des Frères musulmans... La révolution iranienne — pourtant chiite — a accentué en retour, par sa seule existence, cette radicalisation.

Pour les radicaux sunnites, le politique semble primer sur le droit, la logique révolutionnaire sur le strict respect de la loi islamique en vigueur dans les États « infidèles ». Il s'agira dès lors d'accorder les textes sacrés à l'option politique, et tous les islamistes sont d'accord au moins sur ce point : le droit à l'*ijtihad*, qui permet de réinterpréter les textes saints à partir des nouvelles situations qui se présentent. Le problème est que la question de l'interprétation est déjà un problème... d'interprétation. Car qui a le droit d'interpréter ? S'agit-il d'ailleurs, dans l'*ijtihad*, d'« interpréter une loi révélée » ou plutôt et seulement d'« extraire des normes juridiques des sources-fondements du droit islamique » ? Faut-il s'en tenir à la tradition ou bien laisser à certaines personnes, en l'occurrence les plus grands religieux, les plus grands *oulémas*, le droit d'interpréter la loi religieuse et de tirer de nouvelles normes du droit islamique

existant ? Et lorsque les *oulémas*, les gens du *fiqh* (du droit appliqué) sont suspectés par les radicaux de légitimer le pouvoir en place ? « Le Coran est notre Constitution », soutiennent les Frères musulmans — mais comment le lire ? « L'islam est la solution », disent-ils — mais laquelle ? Dans le monde chiite, le concept de la *velayat-e faqih* ou « régence du docteur de la loi » proposé par l'ayatollah Khomeyni, fait du Guide le chef politique et le chef religieux (sans entrer ici dans les problèmes que posent les procédures de désignation des instances suprêmes en matière d'expertise religieuse). Mais lorsque les radicaux sunnites se retrouvent hors du pouvoir et le contestent totalement, sur quelles autorités s'appuyer ?

Sur des autorités qui contestent l'autorité. La logique politiquement révolutionnaire se manifeste d'abord sous la forme d'un problème herméneutique, et c'est d'abord sur le plan de l'interprétation qu'il s'agit d'affirmer une *souveraineté* — une décision sur la hiérarchie des textes, sur les passages qu'il faut conserver, mettre en avant, et ceux qu'il faut laisser de côté. Dans *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Mohamed-Chérif Ferjani se livre à un exercice de déconstruction lexicologique, qui consiste à montrer qu'il n'y a pas d'essence politique du Coran, seulement des interprétations de celui-ci. Aucun texte n'est univoque, on lit en fonction des usages qu'on se propose. Mohamed-Chérif Ferjani renvoie dos à dos à la fois les islamistes et les discours qui tendent à essentialiser l'islam en considérant qu'il y a, selon l'expression de Bernard Lewis, un « langage politique de l'islam ». Ce à quoi Mohamed-Chérif Ferjani répond : non, il y a un « langage de l'islam politique », et un langage de ceux qui alimentent, en rabattant le Coran sur des valeurs politiques éternelles, le dit « clash des civilisations ». En effet, certains termes fondamentaux du dit « vocabulaire politique de l'islam », ou bien n'existent pas, ou bien n'ont pas de signification politique, ou bien encore sont largement équivoques. Notons d'abord que *jihad*, à l'origine, ne signifie nullement « guerre sainte », mais « effort vers un but déterminé ». *Hukm*, terme dérivé de la racine HKM et à partir duquel l'islam politique

du XX^e siècle a élaboré la théorie de la *hâkimiyya* en le rapprochant de celui de *hukûma* (gouvernement, terme qui, nous dit Ferjani, n'apparaît pas une seule fois dans le Coran), a été interprété par les exégètes classiques dans un sens axiologique, comme acte de juger : « le *hukm* revient à Dieu », cela veut dire qu'il faut s'en remettre à Dieu parce qu'il est la sagesse même. Aucune notion de « gouvernance islamique » ici.

On sera donc passé d'une signification axiologique à une signification politique. Et l'on comprend mieux le rôle désormais insigne des *fatwa* : à l'origine simples consultations juridiques, « elles ne sont plus de simples points de droit, comme dans la tradition des oulémas, mais elles deviennent vraiment fondatrices [nous soulignons] », écrit Olivier Roy dans sa *Généalogie de l'islamisme*, qui localise ainsi le « paradoxe même de l'islamisme radical : définir soi-même l'islam intangible et intemporel que chacun doit imposer », ce qui revient à « confier à l'interprétation d'un homme seul, sans formation particulière, la définition du sens du message divin. C'est le temps des nouveaux prophètes, scandale pour l'islam orthodoxe, pour qui Mahomet est le dernier des prophètes ». Il ne s'agit pas ici simplement du paradoxe qui opposerait le théologique au politique, il s'agit d'un paradoxe propre à la souveraineté : *il faut toujours un geste souverain pour s'opposer à la souveraineté* - les islamistes s'exposent, eux aussi, à son abîme...

Séparation des pouvoirs : *jihad* et *fitna*

Dès que se pose la question du rapport entre Islam et souveraineté, se pose la question de la séparation des pouvoirs : on entend dire en effet très souvent qu'en Islam il n'y aurait pas de séparation entre pouvoir politique et pouvoir théologique. Il n'y aurait en ce sens pas d'équivalent en Islam du chrétien : « Rendez à César ce qui revient à César et rendez à Dieu ce qui revient à Dieu » (*Matthieu*, 22.21).

Première remarque : cette formule proto-chrétienne a elle-même été sujette à plusieurs interprétations. Elle a pu servir à sépa-

rer le religieux et le politique, et donc à *protéger* la communauté proto-chrétienne lorsque, minoritaire, elle risquait de se faire persécuter par le pouvoir en place ; mais elle a pu aussi servir à *exiger la soumission* au pouvoir lorsque le christianisme devint, dès le règne de Constantin 1^{er}, religion d'État. Seconde remarque : il y a bel et bien un équivalent de cette formule dans le corpus musulman, et c'est : « Obéissez à Dieu, à son Prophète et à ceux qui ont la charge des affaires parmi vous. » Ce verset, les théologiens musulmans le nomment le « verset des princes » afin d'indiquer son ambivalence. Car là aussi, l'emploi est double : il peut servir à distinguer le politique et le religieux pour protéger les communautés musulmanes lorsqu'elles sont minoritaires et qu'elles cherchent à défendre leur droit à une fidélité religieuse qui ne soit pas redevable au pouvoir en place (cela définit la tendance « quiétiste » de l'islam chiite, qui accepte d'obéir tant qu'il est possible d'accomplir son devoir de musulman). Certains *hadîths* célèbres confirment cette séparation : « pour ce qui est des affaires de votre religion, cela me revient ; pour ce qui est des affaires de votre monde ici-bas, vous êtes mieux à même de le savoir », et encore : « je ne suis qu'un homme, si je vous ordonne quelque chose de votre religion, suivez-le. Si je vous ordonne quelque chose relevant de l'opinion, je ne suis qu'un homme ». « Faut-il rappeler », écrit Mohamed-Chérif Ferjani, que l'obligation d'obéir est « l'argument suprême de ceux qui gouvernent et qui cherchent à légitimer leur pouvoir au nom de l'islam pour jeter l'anathème sur ceux qui les contestent ? Faut-il aussi rappeler que les courants islamistes se montrent peu "intégristes" face à ce verset lorsqu'ils justifient leur refus d'obéissance aux gouvernants en place en invoquant "l'obligation absente" (ou occultée), à savoir "l'obligation" — selon leur théorie — pour les musulmans de combattre ceux qui les gouvernent sur une base qui n'est pas conforme à leur conception de l'islam, en s'appuyant sur un *hadîth* disant : " Pas d'obéissance à une créature qui désobéit au Créateur ? " ».

Il est portant de tradition, dans les théories politiques sunnites, de considérer comme une obligation de faire allégeance à l'imam, au calife — même s'il est injuste : « toute opposition à l'autorité est une *fitna* » — c'est-à-dire une sédition, une dangereuse division de la communauté — « à combattre tant qu'elle n'a pas réussi à défaire le pouvoir en place et à s'y substituer ; mais, si elle triomphe, elle cesse d'être une *fitna* et devient, après-coup, *jihad* et toute *résistance* de la part de l'autorité déchu devient à son tour une *fitna* » écrit Mohamed-Chérif Ferjani. Il s'agit là, selon ses termes, d'une conception de l'autorité « fondamentalement conservatrice en ce sens qu'elle vise la défense de l'ordre établi ». Mais il est possible de retourner cette conception contre l'ordre établi, en montrant que c'est... l'autorité en place qui est cause de *fitna* ! Et le *jihad* devient dès lors un devoir, un impératif, comme nous le disent Az-zam et Zawahiri. « Pas d'obéissance à une créature qui désobéit au Créateur ». Appel au « tyrannicide ». Le pouvoir n'est plus légitime, il s'est compromis, et c'est désormais aux théologiens d'indiquer la voie — sur ce point, les sunnites et les partisans de la *velayat-e faqih* se rejoignent : la Souveraineté doit désormais se constituer et s'exprimer au-delà de la séparation du politique et du religieux, ne serait-ce que pour la ressourcer, la purifier, lui redonner son assise corrompue — quitte à faire ensuite voter la Constitution par le peuple dans un second temps, comme en Iran. Pour Khomeyni, ce sont les agents coloniaux qui ont tenté de faire croire que « la religion était distincte de la politique, que les religieux ne devaient pas se mêler des affaires concernant l'administration de la société, et que le *faqih* n'avait pas pour mission de veiller au destin du peuple musulman » — « par exemple, on vous dira que l'*âkhond* », le religieux, le mollah, « ne doit pas parler mais seulement prononcer la formule " Il n'a pas d'autre dieu que Dieu " ». Contre cette mise au silence de la politique en religion, Khomeyni affirme : « Politique, le Prophète l'était ! » (*Pour un gouvernement islamique*).

Toujours est-il qu'une fois au pouvoir, les nouveaux dirigeants sauront exiger une obéissance sans faille. La boucle est bouclée, à

double tour si possible. Une même théorie peut servir à sacréaliser le pouvoir en place — ou exiger sa destitution...

« Post-islamisme » et globalisation

On peut certes envisager la radicalité islamique comme une sorte de réaction à l'exigence démocratique. Ferjani soutient que l'islam politique est apparu pour les mêmes raisons que le « christianisme politique » : « en réaction au développement de la revendication démocratique ». Quand le pouvoir se rapproche de sa source populaire, qu'aucun Ordre Supérieur ne semble plus en mesure de légitimer le pouvoir terrestre, laissé dès lors à lui-même, on peut en effet voir apparaître des positions réactives, ou à proprement parler réactionnaires. Lisons al-Banna, qui fonde en 1928 le mouvement des Frères musulmans : « L'esprit partisan, la rupture du consensus du groupe, l'action continue pour aggraver les divisions au sein de la communauté et la déstabilisation du pouvoir des gouvernants : c'est à cela que conduit le pluripartisme et ce que l'islam interdit absolument en tant qu'il est la religion de l'unité et de l'entraide ». Sans analyser ici à travers l'histoire les origines de ces réactions anti-démocratiques, notons que le rejet de la démocratie peut aussi être vécu et pratiqué comme une réaction à l'Occident. L'Occident colonial *donc* l'Occident exportant une forme de « démocratie » coloniale. Comme si, lecture rétrospective — et fallacieuse — de l'histoire, les réformes *dans* l'islam et *de* l'islam à travers l'histoire étaient *déjà* le signe d'une occidentalisation ! N'est-ce pas pourtant la colonisation qui a empêché les pays colonisés de développer *leur propre cheminement démocratique* (et leur propre forme de séparation du politique et du religieux, qui n'a pas forcément à devenir « laïque » puisque ce terme est d'abord un terme *chrétien*, qui caractérise le peuple (*laos*) liturgique par opposition au peuple (*demos*) politique...)? Pour le coup, même les États-nations nés des luttes anti-colonialistes pourront être considérés comme des avatars de l'Occident, destructeurs de l'*Oumma*... Avec le phénomène de la globalisation, la situation ga-

gne en complexité, et il devient de plus en plus difficile d'affirmer que l'islamisme combat un ennemi véritablement extérieur. Car l'islam s'est, lui aussi, *globalisé*. Ce que l'étude de ce qu'Olivier Roy nomme « post-islamisme » permet de comprendre.

Car l'islamisme a reculé dans les années 90 au profit d'un courant néo-fondamentalisme qui aurait pris acte de l'échec de la tentative visant à construire une société islamique à partir de l'État — démarche trop sécularisante. Le « post-islamisme » n'est pas révolutionnaire, il s'intègre au jeu des partis politiques, au système des États-nations, voire au nationalisme. Cet effacement du « message révolutionnaire » au profit de la *charia* touche même des mouvements très radicaux, tels le Jihad islamique égyptien (un des chefs du mouvement, Oussama Rushdi, a condamné le 11-Septembre et la ligne « *jihadiste* »). Pour le néo-fondamentalisme, l'islam n'est pas une idéologie politique, mais *un moyen de reconstruction de l'identité par temps de globalisation*, quand l'idée même d'une *terre d'islam* devient de plus en plus insoutenable. Olivier Roy parle ainsi d'un « passage à l'Ouest de l'islam », « partie prenante du phénomène de mondialisation », qui « rend caduque toutes les visions culturalistes et essentialistes, même s'il en exacerbe le maniement incantatoire ». Il n'y a pas de « géostratégie de l'islam » soutient Roy, parce qu'il n'y a plus ni terre d'islam, ni communauté musulmane, mais « une religion qui apprend à se désincarner et des populations musulmanes qui négocient leurs nouvelles identités, y compris dans le conflit ». Le courant néo-fondamentaliste doit en effet produire une pensée valable pour des populations émigrées ne cherchant pas le retour au pays natal, mais à savoir comment être musulman. Ce que le néo-fondamentalisme produit, c'est un « code » universel fondé sur le partage binaire du licite et de l'illicite (*hallal* et *haram*), et capable de s'adapter à n'importe quel État. Ramené à des pratiques transposables partout, l'islam néo-fondamentaliste est un agent de « déculturation » purifiant le croyant de toute culture d'origine ou d'emprunt, le transformant en croyant abstrait, flexible, déterritorialisé, pouvant vivre n'importe où.

Selon Olivier Roy, le néo-fondamentalisme participe à la *déterritorialisation généralisée* de l'islam, à sa globalisation « et donc à son occidentalisation » : « l'islam est définitivement passé à l'Ouest ». Et les croyants, *tous les croyants* doivent désormais « reformuler par eux-mêmes une religion qui n'est plus portée par l'évidence sociale ». Ce qui était autrefois implicite doit désormais se formuler explicitement. En Occident, le développement du néo-fondamentalisme échappe au contrôle des autorités traditionnelles. L'islamisme contestait les *oulémas*? Le post-islamisme, écrit Olivier Roy, produit un « brouillage » des frontières de l'expertise religieuse, on voit apparaître des autorités autodidactes, auto-proclamées, qui diffusent leur avis religieux par cassettes, brochures, conférences, et Internet. L'autorité peut désormais être celle d'un Taliban — ce qui veut dire un étudiant — et non plus nécessairement d'un *alim* (un savant). Pas de contrôle hiérarchique, pas de nation légitime, l'islam passé à l'Ouest doit tout réinventer, tout expliciter, il faut désormais que chaque musulman puisse et doive s'expliquer sur tout l'islam dans le monde entier. Quand la légitimité s'effondre, il devient nécessaire de tout justifier, de tout vérifier. C'est, en quelque sorte, la modernité au forcing! Une modernité scrupuleuse : « ce qui change c'est la religiosité, pas la religion ». Telle est l'occidentalisation, le versant « libéral » de l'islam que soutient un Tarik Ramadan. Car le néo-fondamentalisme est compatible avec la globalisation, la technique, la production du capitalisme, tout cela est axiologiquement indifférent : si un Big Mac est *hallal*, pas de problème? Oui, si seule compte la question du licite et l'illicite, du « code » religieux et des mœurs. La réislamisation permet d'accompagner la globalisation plus qu'elle ne la conteste, elle se l'approprie, elle est « partie prenante d'un processus d'acculturation » et entraîne l'« effacement des cultures d'origine au profit d'une forme d'occidentalisation ». C'est pour cela que les néo-fondamentalismes sont prospères, ils peuvent répondre aux processus globaux de déstructuration / restructuration des identités, ils s'emparent d'un individu détaché de tout lien territorial et le rattachent

à l'*Oumma* globale, « imaginaire et abstraite, au-delà de toutes les différenciations ethniques, culturelles, linguistiques ». Qui peut se vivre sur le mode de la petite communauté valant pour la grande. Ou de l'*Oumma* imaginaire dont il faut défendre les frontières à coups de *jihad*, imaginaire « parce que les territoires qui la composent sont perçus comme n'étant plus vraiment musulmans ». Ou de l'*Oumma* virtuelle avec musulman abstrait, trouvant sur Internet des savoirs simplifiés, fragmentés, sur des sites surtout créés par des musulmans vivant en Occident et plus particulièrement dans le monde anglo-saxon : des étudiants, des individus isolés. Ces sites ne sont pas tant le signe d'un activisme islamique qu'un effet de la déterritorialisation globale, de l'« effacement de l'évidence sociale de la religion », et ne servent pas tant à permettre l'insertion dans le local qu'à rattacher à l'*Oumma* virtuelle des boutiques et des bibliothèques en ligne. « La Toile renvoie à elle-même », rappelle Olivier Roy. Elle ne développe qu'une sorte de *croissance en ligne*. Après tout, il est logique qu'une religiosité flexible codant les pratiques soit homogène aux pratiques dites virtuelles d'Internet.

Politique du partisan islamiste globalisé

C'est dans ce cadre qu'il faut comprendre le terrorisme islamiste au-delà des attentats du 11-Septembre. La radicalité politique islamique qui a refusé le *retrait du politique* est minoritaire, elle s'est autonomisée et semble se tourner résolument vers l'extérieur, « l'ennemi lointain » — mais où est le lointain sur le Globe ?

Les militants impliqués dans les attentats islamiques entre 1996 et 2003 sont majoritairement des transnationaux qui ne vivent pas dans le pays où ils sont nés, qui ont vécu et étudié dans plusieurs pays, qui ont fait des études modernes, sont des *born again muslims* réislamisés en Occident ayant rompu avec leur famille. Les pilotes des avions-suicides contre le WTC (Mohammed Atta, Marwan al-Shebi, Ziad Jarrahi) sont issus de familles aisées et ont mené une vie très occidentalisée, le « gang de Roubaix » (1996) était mené par un jeune médecin converti, les auteurs de l'atten-

tat contre des touristes commis à Marrakech en 1994 venaient de la cité des 4 000 à La Courneuve, le responsable de l'enlèvement en février 2002 du journaliste Daniel Pearl au Pakistan est né en Angleterre. « Bref, la violence islamique dans les pays musulmans semble parfois être... une importation de l'Occident », écrit Olivier Roy. Passage à l'Ouest ? *Passage à double-sens*. On ne peut donc pas affirmer que les radicaux sont moins intégrés à la globalisation que les néo-fondamentalistes : *l'Islam n'est pas tant passé à l'Ouest qu'au Globe*. Et ce n'est pas la même chose, car la globalisation est bien plus qu'un phénomène occidental ! C'est un même mouvement qui emporte ces deux composantes, le mouvement de codification transnationale et celui d'individualisation. Individualisation, nous l'avons vu, du *jihad* envisagé comme obligation personnelle (*fard al ayn*) alors que la tradition la pense comme collective (*fard al kifaya*). Individualisation des kamikazes, qui se compose une religion portative : à chacun son islam, ce que montre le testament de Mohammed Atta. Individualisation des savoirs et des expertises. Et globalisation. Bien entendu, les radicaux déclarent combattre celle-ci, mais *ils sont formés par et contre la globalisation*. Qui les constituent (de nombreux cadres du mouvement islamiste ont une formation scientifique : Hekmatyar en Afghanistan, Nabawi, ministre de l'Industrie lourde en Iran, Erdogan, président du parti Refah en Turquie, Hashani, porte-parole du FIS en 1991), et qu'ils rejettent : *terrible double contrainte*. En ce sens, l'islamisme serait « un symptôme plus qu'un facteur d'entrée dans une modernité traumatisante », écrit Olivier Roy. Le déracinement implique à la fois un ressentiment envers l'Occident, et « la queue devant les consulats américains pour obtenir un visa » : pour la « quête de l'universalité » et non pas « nostalgie d'un pays d'origine ».

Le partisan islamiste est bien l'incarnation du « partisan industrialisé » annoncé par Carl Schmitt. Partisan aussi individualisé que le militant « post-islamiste », pouvant agir seul ou à quelques-uns, il est branché sur Internet ou en connaît les retombées par relations interposées. Il peut diffuser ses slogans par le moyen d'Al-Jazira, la

chaîne créée par l'émirat du Qatar en 1996 qui mêle ultra-capitalisme, technologie de pointe et discours radicaux. Nouvelle forme de post-modernité, associant le plus ancien et l'ultra-moderne, le religieux et le virtuel, le local et le global. L'« opération-suicide », note Stéphane Lacroix, est un terme qui montre bien la mise en rapport du martyr « comme cheminement intérieur ou destinal », avec un « processus de rationalisation quasi industriel » : « cette conjonction du mystique et de l'opérationnel est très représentative de toute la culture *jihadiste* contemporaine, qui, dans ses excès discursifs et politiques, ne peut occulter cette essence industrielle et très désenchantée qui l'habite » (*Al-Qaïda dans le texte*). En ce sens, comme l'écrit Omar Saghi, l'Al-Qaïda de Ben Laden a permis de faire « entrer le terrorisme dans l'ère de sa reproductibilité technique » : un attentat, puis un autre, le même, n'importe où, estampillé Al-Qaïda — « Al-Qaïda est la première machine politique dépourvue de toute profondeur hormis cette légitimité tautologique à représenter » (*Al-Qaïda dans le texte*).

Pourtant, est-il possible de passer des « codes » fondamentalistes à la radicalité politique ? Dans *Les réseaux d'Allah*, Antoine Sfeir considère que « les non-violents sont les plus dangereux ». Il a en ligne de mire le Tabligh, le mouvement du Jama'at al tabligh fondé en 1927 en Inde par Mohammed Ilyas (un érudit musulman), mouvement représenté par l'« omniprésente » association Foi et Pratique et le groupe *Tabligh wa Da'ouat Allah* qui sont particulièrement actifs dans les prisons (Khaled Kelkal a été réislamisé lors d'un séjour en prison), les hôpitaux et les mosquées. Pour Sfeir, les jeunes qui passent entre leurs mains, même s'ils ne sont pas incités à la violence, et même si le Tabligh rejette la politique et la violence, sont d'ores et déjà mûrs pour l'étape suivante, une fois accompli leur stage d'initiation au Pakistan où le tablighi peut être dirigé vers un camp d'entraînement militaire. À son retour en France, il pourra désormais être en attente d'actions réelles. On passera ainsi « du Tabligh au terrorisme », du « missionnaire » à l'activiste suicidaire. Mais il nous semble plutôt important de souligner non

pas les passages, toujours possibles, de la non-violence à la violence, que *la logique générale qui emporte l'islam comme tous les individus et toutes les sociétés qui composent le monde*. Logique des connexions toujours possibles entre des communautés qui semblent avoir coupé toute relation sociale et l'*Oumma* virtuelle. Logique de radicalisation temporaire d'espaces islamisés locaux (au Pakistan, au Liban, à Londres), des Émirats islamiques qui ne se disent pas forcément autonomes ou indépendants, mais imposent la *charia* en rejetant l'administration d'État.

Mais que dire de la politique exacte du partisan islamiste globalisé ? Reflète-t-elle vraiment les conflits du Moyen-Orient ? Il faudrait plutôt, soutient Olivier Roy dans *Les illusions du 11 septembre*, la considérer comme la « jonction d'une radicalisation islamique et d'une contestation anti-impérialiste exacerbée, délocalisée par la globalisation, c'est-à-dire décalée par rapport au Moyen-Orient et à ses conflits ». On trouve des éléments de cet anti-impérialisme dans la bouche d'Azzam par exemple, qui donne pour motif du combat certes le fait de « suivre l'exemple des pieux ancêtres », la « crainte de l'enfer », la nécessité que « l'impiété ne l'emporte pas », mais aussi : « pour défendre les opprimés », l'expression utilisée par les chiites Khomeini et Ali Chariati (1933-1977, traducteur de l'ouvrage de Franz Fanon *Les damnés de la terre*), qui employait ce terme pour opérer la jonction de l'islam et du marxisme. Abdul Salam Zaeef, ambassadeur des Talibans au Pakistan, déclarait le 8 novembre 2001 dans le *Frontier Post* de Peshawar : « Tout le monde sait que l'impérialisme américain est le protecteur du capitalisme global. »

Mais peut-on encore parler de politique ? De nombreux commentateurs, spécialistes de l'islam ou du terrorisme, refusent cette possibilité. Pour Olivier Roy, les nouveaux radicaux sont dans la mystique et pas dans la politique, ils « meurent pour la signification du geste mais pas pour son résultat ». D'ailleurs, que pourraient-ils revendiquer ? La fin de l'impérialisme ? La destruction de l'Occident ? Quel territoire revendiquer auquel il pourrait revenir, si

la globalisation du monde détruit jusqu'à la possibilité même d'un territoire? Telle est la différence avec les islamistes des années précédentes, qui visaient avec le terrorisme un but stratégique et national. Alors, les islamistes radicaux actuels ne seraient pas politiques parce qu'ils ne seraient pas... nationalistes?! Qotb écrivait déjà pourtant cela dans les années 1960: « Les musulmans doivent instaurer l'ordre mondial qui assurera la justice et la paix, et non pas faire flotter la bannière d'un nationalisme ni fonder un empire! ». Il faudrait peut-être envisager que la politique du partisan islamiste globalisé soit une « méta-politique », au sens donné à ce terme par Paul Dumouchel: l'objectif consisterait en fait à déplacer le sens même de la politique, la façon même de penser la discrimination de l'ami et de l'ennemi.

Emballement

Les analyses de Carl Schmitt semblent ici fonctionner à merveille, on a bien un réseau de radicaux islamistes parfaitement et intensivement politisés: les Ennemis sont nommés, déclarés, au cours de l'Histoire (l'anti-américanisme de Al-Qaïda se forge pendant la guerre du Golfe de 1991, suite à la présence américaine à La Mecque et Médine, lieux saints de l'islam). L'objectif de cette « politique » est décrit ainsi par al-Zawahiri: « libérer les territoires musulmans, restaurer la domination de l'islam sur son territoire puis répandre son appel dans le monde entier ». Al-Qaïda ne représente pas l'islam en général, ni même le fondamentalisme, c'est une *interprétation* de l'islam, des mouvements politiques qui l'ont précédé et de certaines jonctions qui avaient déjà été opérées dans les années 1970 entre l'islam et le marxisme (d'où la présence dans les écrits et les discours de signifiants comme avant-garde, masse, impérialisme, etc.). L'ennemi pourra encore changer de visage — en décembre 2002, nouvel objectif d'Al-Qaïda: « la plus grave sédition, à notre époque, celle qui menace l'unicité de Dieu et le dogme islamique, c'est l'abandon de l'alliance entre musulmans comme de l'hostilité envers les infidèles » (in *L'Allégeance et la Rupture*, sans doute écrit par Zawahiri).

On pourrait pourtant, comme on l'a vu, contester l'aspect politique d'Al-Qaïda: leur objectif n'est-il pas inaccessible, non monnayable, trop grand? Trop grand! Le capitalisme n'est-il pas mondialisé? À vrai dire, le contraire serait presque vrai. Les partisans radicaux ont du mal, on aurait envie de dire comme tout le monde, à se territorialiser sur le monde qu'ils habitent absolument: « Nous ne vivons pas sur une autre planète et ne voulons pas nous comporter comme si mille ans nous séparaient du danger: nous ouvrons chaque matin les yeux pour trouver les blindés juifs détruisant les maisons à Gaza et à Jénine, et assiégeant nos domiciles » (*L'Allégeance et la Rupture*). Sur le Globe, il est difficile de passer d'une méta-politique à une politique. Et c'est bien sur ce point que nous insistons depuis le début de notre essai: il est impossible de comprendre le terrorisme actuel sans prendre en considération le phénomène de la globalisation. Impossible de reprocher l'individualisation du *jihad* sans critiquer aussitôt cette loi de la modernité globalisée... Mais, justement, impossible également de *contenir les mouvements d'individualisations globales*: la Base s'atomise, se pluralise, resurgit de n'importe où, le discours fait lien entre les groupes qui se siglent Al-Qaïda et font remonter avec leurs actes et leurs paroles bien plus que le sens et le dessein explicitement recherchés par Ben Laden et al-Zawahiri. On ne peut pas dire, d'une façon nette et tranchée: ici il y a vraiment de la politique, là il n'y en a pas. Intentions et motifs économiques, religieux, politiques se mêlent et forment un tissu de violence intempestive.

C'est cela aussi, l'époque de l'illimitation, c'est le *débordement* des causes et des effets, l'emballlement de la méta-politique vers l'ultra-violence, Mr Smith susceptible d'apparaître au détour de chaque Acte. Et ce débordement conduit au *cercle* de la violence, à la « guerre contre le terrorisme » et à la vision mortifère du « clash des civilisations ». Débordement et Cercle sans point de débouclage entraînent le terrorisme islamiste vers l'extrémité du *clash global*.

« Le fond de ma pensée est que la terreur ne sert jamais la population, elle sert toujours l'État ; et l'État a toujours besoin d'un ennemi pour affronter ses crises intérieures »
(R.W. Fassbinder)

5.5 À l'ombre des minorités séditeuses

Une présence morne et répétitive de la violence semble traverser l'histoire. À croire que sa substance est immuable, à la forme historique près. Pourtant, la violence ne prend véritablement son sens que dans des contextes relationnels précis, en situation. Conclure à la seule redondance du Mal, c'est se rendre incapable de penser ce qui nous arrive, les singularités de l'époque.

Et c'est bien le sens actuel de la violence qu'Arjun Appadurai tente d'identifier dans un ouvrage intitulé : *Géographie de la colère*. Si l'on veut saisir cette actualité, il nous faut l'inscrire dans le contexte de la globalisation, et dans celui-ci intégrer désormais le « terrorisme », qui ne peut plus dès lors être envisagé comme une réalité isolée — une isolation théorique que nous n'avons cessé de dénoncer au cours de nos analyses. Arjun Appadurai fait partie de ces anthropologues qui ont compris à quel point la globalisation devait être envisagée comme une matrice générative, configurant tous les phénomènes historiques, et s'imposant à l'ensemble des acteurs de cette histoire — qu'ils soient hégémoniques ou non, peuples « premiers » ou derniers des hommes, minoritaires ou majoritaires. Le sens de la violence à l'âge de la globalisation présuppose la compréhension de *ce que la globalisation fait à la violence*. Car la violence « ne concerne pas les vieilles haines et les peurs primordiales. C'est plutôt une tentative d'exorciser le nouveau, l'émergent et l'incertain, dont l'un des noms est la globalisation ». Et ce sont « les aspects les plus sombres de la globalisation » que tente de décrire *Géographie de la colère*.

Ces aspects sont les violences « à grande échelle » : d'une part les génocides, les épurations ethniques, l'humiliation et la persécution de certaines minorités ; d'autre part le terrorisme, les attentats-suicides et les décapitations en direct — celle, par exemple, de Daniel Pearl. La thèse d'Appadurai, c'est qu'une même logique emporte les phénomènes de violence extrême, qu'ils soient internes aux sociétés ou qu'ils semblent — à tort - opposer des schèmes de civilisation. Quelque chose relie le génocide et le terrorisme, et permet d'expliquer l'existence d'un « surplus » de fureur, d'un « excès » de haine qui se donne à voir dans le spectacle quotidien des mutilations, viols, attentats-suicides, etc. : la violence globale *déborde* les formes génocidaires nationales-étatiques.

Aux intersections de tous ces débordements, Appadurai identifie une peur, la peur des « petits nombres ». Tout se passe comme si la globalisation avait rendu effrayante les minorités. Pourquoi ?

Des majorités incomplètes...

Pour Appadurai, l'ethnocide est la tendance naturelle de toute nation, et à la limite, la question politologique fondamentale devrait être : comment faire en sorte d'empêcher une nation de se livrer à un nettoyage ethnique, par quel miracle certaines nations ont-elles pu éviter l'extermination ?

Cette tendance ethnocidaire tient sans doute à la production des discours qui fondent l'existence d'une différence absolue entre nation et ethnie : la nation ne se dit politique, culturelle, élevée, progressiste, etc., qu'à définir une ethnie comme ce qui ne s'est pas élevé au-dessus de soi-même, ce qui manque à la Culture, ce qui a encore les deux pieds dans la gadoue de la Terre-Mère, etc. Contre cet artifice, Appadurai soutient d'une part que l'ethnie est d'ores et déjà, et originellement, une « construction consciente et imaginative des différences » entre plusieurs groupes, « et leur mobilisation » décidée ; d'autre part et à l'inverse que la « souveraineté nationale est bâtie sur une sorte de génie ethnique », et qu'un « chemin » mène du « génie national à une cosmologie totalisée

de la nation sacrée, et de là à la pureté et au nettoyage ethnique ». Le problème, c'est que n'est pas total qui veut. Car c'est impossible. Sur l'identité plane toujours une incertitude : qui sommes-nous *vraiment*, qu'est-ce qui « nous » appartient en propre qui n'appartient pas à « eux ». Appadurai nommera « incertitude sociale » le rapport ontologiquement et définitivement déficient de l'identité d'un soi collectif par rapport à un non-soi. Un nettoyage ethnique pourra dès lors être considéré comme une tentative « vérificationniste » d'identité, dans un sens ici absolument performatif, et totalement délirant : nous sommes nous, et que nous, en ce sens nous ne sommes pas du tout eux et nous ne l'avons jamais été ; vérifions que c'est vrai, passons de cette tautologie en discours à une tautologie dans le réel en exterminant les autres. On extermine plus par amour du Soi que par haine de l'autre, et, en ce sens, la banalité de cet amour-là fait plus de mal que la banalité du mal. Un amour narcissique, certes — mais il faut ne pas avoir lu une ligne de Freud pour croire que l'amour n'a que l'altérité pour support.

La conséquence de cet axiome d'incertitude, c'est que le rapport à l'autre est d'abord profondément travaillé par un rapport inaugural à soi, plus précisément à un certain idéal du Soi. Et c'est bien ce rapport qui est décisif pour Appadurai, qui critique la « tradition sociologique » lorsqu'elle ne cherche qu'à expliquer le « processus de fabrication du " nous " » comme « sous-produit mécanique de la fabrication du " eux " ». L'anthropologue met l'accent sur les procédures auto-référentes par lesquelles se forment les Soi collectifs. Or le collectif national est en prise avec une image de la totalité qu'il ne parvient jamais à rejoindre. Et c'est dans cet écart entre une population et cette totalité fantasmatique qu'Appadurai identifie l'existence d'une « angoisse d'incomplétude ». Cette angoisse concerne les populations qu'un « faible écart » sépare de cette totalité imaginaire, autrement dit des collectifs « majoritaires ». On comprend ici qu'une majorité ne se définit pas en termes de *quantité*, mais plutôt de ce qu'il faudrait nommer une *quotité*, ou un *montant*, comme substantif et comme participe présent :

l'angoisse d'incomplétude est l'effet du « faible écart » existant entre la « condition » de majorité et « l'horizon d'une totalité nationale non souillée ». La majorité n'est pas en définitive une affaire de nombre, car *aucune quantité ne parviendra à annuler le « faible écart »*, et le *montant* sera toujours soumis à une volonté d'ascension sans fin — en ce sens, « l'idée même de former une majorité est frustrante ».

En termes ontologiques, on dira que le *montant majoritaire* dénie sa finitude, son incomplétude essentielle, son inachèvement constitutif. Et ce déni est meurtrier.

... aux minorités effrayantes

Ce qui rappelle à la majorité l'existence d'un « écart » identificatoire, c'est la présence d'une minorité. Et c'est sur fond de cette présence minoritaire que nous pouvons éclairer un certain rapport contemporain au terrorisme. Car cette présence est co-extensive à l'idée de majorité : toutes deux émergent avec l'époque moderne, avec l'idée même de nation, de population, de recensement, et de représentation — avec, pourrait-on dire de façon foucauldienne, la naissance de la « biopolitique ». Mais au-delà encore de la question numérique, il faut saisir la *fonction* de la minorité dans le dispositif identificatoire de la majorité : si la majorité est un *montant*, la minorité apparaîtra comme ce qui tire vers le bas, le lest du réel. Car plus l'écart entre la majorité et la totalité est fortement ressenti, plus la minorité devient insupportable aux yeux de la majorité. Une identité, nous dit Appadurai, devient « prédatrice » lorsqu'elle se prend à vouloir *annuler l'écart entre ce qu'elle est et ce qu'elle croit pouvoir être*.

Cette annulation va s'effectuer sur le dos d'une minorité. Laquelle ? Ceci est, pour partie au moins, contingent, au sens où il n'y a aucune naturalité dans le fait génocidaire : que la minorité soit une fonction de l'identité que croit se donner la majorité signifie que la minorité est soumise à un *traitement*, elle est produite comme telle. La minorité est traitée dans un double sens, elle est,

d'abord, nommée et identifiée comme ce qui va, par la suite, devoir être exterminé, afin annuler l'écart entre la majorité et la totalité. Appadurai rappelle à ce propos à quel point l'antisémitisme inhérent au nazisme est une construction, l'effet d'une « ingénierie idéologique et politique », et non un fait qui appartiendrait en propre au « peuple » allemand : il a fallu déployer une « extraordinaire quantité d'énergie » pour transformer certains citoyens allemands en « instruments de la solution finale », et c'est bien ce qui arrive aujourd'hui avec les minorités musulmanes. Appadurai affirme ici, comme il l'avait déjà fait dans son ouvrage précédent, son rejet de tout naturalisme en politique, au profit d'un constructivisme.

On peut dès lors comprendre le titre original de son livre : *Fear of small numbers*. La menace que ressent une majorité en tant que majorité tient son origine de son angoisse d'incomplétude. S'opère alors un mécanisme de projection, ou de détournement par lequel un petit nombre d'individus est constitué comme ce qui doit être traité pour résoudre l'angoisse : l'incomplétude alimente l'incertitude. Si nous sommes incomplets, c'est que notre majorité est insuffisante ; si cette majorité est insuffisante, une minorité peut prendre notre place. Lorsque l'incomplétude alimente l'incertitude, monte la peur de perdre sa place, la peur de ce qu'Appadurai nomme l'« échange des places ». Plus la minorité se pense, se conçoit ou est conçue comme substantielle, plus elle pourra être déclarée dangereuse. La formation des droits des minorités dans la seconde partie du XX^e siècle, fondée sur une extension des Droits de l'homme, a fait passer le concept de minorité d'une conception procédurale (une minorité comme ce qui s'agrège temporairement au moment d'un désaccord avec une majorité) à une conception substantielle et permanente (une minorité devenant *cette* minorité culturelle et sociale-là).

Ainsi expliquée, la peur qu'inspire ces petits nombres n'a rien à voir avec la réalité de ces minorités : leur capacité séditeuse serait purement imaginaire. Cela semble évident ; mais l'affaire est plus complexe.

Phobie de l'échange

Car les déterminants que nous venons de mettre en lumière sont propres aux logiques nationales. Or Appadurai soutient que les dispositifs propres à l'époque des États-nations sont à la fois traversés et emportés par une logique différente, qui est celle de la globalisation (c'est cette logique qu'Appadurai avait décrite dans un ouvrage antérieur : *Après le colonialisme*). Mais la fluidité des richesses, des armes, des peuples et des images, autrement dit le brouillage de toutes les frontières, ne peut qu'accentuer, l'incertitude sociale, fournissant ainsi de nouveaux stimulants à l'idée de la purification culturelle, qui ne l'a pas attendu pour exister. De la même manière, *la globalisation ne peut que renforcer l'angoisse d'incomplétude* : plus la maîtrise du national échappe à l'État, plus le *montant majoritaire* s'avère déficient. Appadurai dit pourtant plus que cela, il dit que la globalisation provoque une « collusion potentielle » entre la logique d'incertitude et la logique d'incomplétude — pourquoi ?

Après tout, la rencontre désastreuse de ces deux logiques identitaires peut tout à fait s'effectuer dans un cadre national : l'Idéal du Soi collectif apparaissant hors de portée, mais de surcroît un autre, une minorité semblant prétendre à ce même objectif, on en viendra ainsi, funeste méprise, à considérer cette prétention infondée comme la cause même du ratage identificatoire. Avec la globalisation, l'incertitude et l'incomplétude ne sont pas seulement accentuées, ce n'est pas seulement que les frontières se troublent, c'est aussi que *la majorité a de plus en plus de mal à s'identifier à une totalité nationale* de toute façon et quoiqu'il arrive *marginalisée* dans le cadre mondial. Et il faut distinguer cette marginalisation, qui affaiblit la souveraineté nationale au point de la mettre en cause, de l'inter-dépendance étatique qui a toujours existé à l'âge des États-nations, ne serait-ce que sous la forme de l'inter-dépendance économique telle qu'elle a toujours été imposée par les règles du capitalisme : une souveraineté *limitée*, comme elle s'est mise en place aux XVII^{ème} et XVIII^e siècles, ce n'est pas la

même chose qu'une souveraineté *élimée*. La conséquence directe de cette situation, *c'est l'augmentation sans limite de la crainte liée à l'échange des places* : la crainte de devenir minorité à l'intérieur est comme déjà anticipée à l'extérieur, réalisée par la marginalisation globale, qu'elle soit effective ou prospective.

Et cette réalisation a sa contrepartie du côté des minorités. Dans *Après la colonialisme*, Appadurai avait analysé la formation des « sphères publiques d'exilés », ces collectifs transnationaux qui se forment en interprétant de façon inventive les données mass-médiatiques, culturelles, techniques et économiques de la « mondialisation », qui se « glisse[nt] sans arrêt dans et à travers les fissures entre États et frontières » — des États qui se pensent encore comme des « terres d'immigrants » alors qu'ils sont devenus des « nodule[s] dans un réseau postnational de diasporas ». Dans *Géographie de la colère*, il étudie désormais la façon dont ces minorités à caractère transnational peuvent constituer des variables anxiogènes. Car la population majoritaire d'une nation risque toujours de considérer que ses minorités intérieures sont reliées organiquement, mais secrètement, aux pays dans lesquels ces minorités sont dominantes. Ici encore, l'on retombe sur une donnée somme toute classique, qu'Appadurai analyse avec le cas de l'Inde, et de l'accès au pouvoir dans les années 1990 d'une coalition de mouvements populaires et de partis politiques menés par le BJP, le Parti indien du peuple qui avait pour ambition fondamentale d'« identifier l'Inde aux hindous et le patriotisme à l'*hindutva* (l'hindouïté) » : les musulmans ont fait les frais de cette politique, on les a accusé d'être des « agents secrets du Pakistan sur le sol indien et des instruments de l'islam global », plus loyaux envers leurs frères musulmans qu'envers l'Inde. Et l'on connaît bien cette forme d'inquisition, elle fut appliquée et l'est encore aux Juifs. « Ainsi, pour dire les choses crûment, le nombre relativement faible de musulmans en Inde » fut perçu « comme un masque dissimulant le grand nombre de musulmans dans le monde entier ».

Mais Appadurai nous a appris à quel point les quantités de population ne sont pas des variables statiques, mais sont vécues et ressenties par les individus comme des variables *dynamiques*. Car la globalisation, entendue comme échange généralisé, intensifie la possibilité de l'échange entre majorité et minorité: la minorité n'est plus un Cheval de Troie, puisqu'à la limite, *ce Cheval, c'est le monde*. Et c'est au cœur même de l'animal mécanique que semble désormais se situer la bataille... En ce sens en effet, « dans un monde qui se globalise, les minorités sont un rappel constant de l'incomplétude de la pureté nationale ». C'est cette constance qui pose problème, c'est le fait qu'il ne semble plus possible de former une frontière fixe. Dans un contexte aux frontières stables, il est toujours possible de surévaluer et de protéger une identité. Lorsque la valorisation de Sa Différence semble insuffisante pour affirmer Son Identité, on passe alors au mécanisme de l'« extrusion mécanique de minorités indésirables ». Mais ce mécanisme en interne s'avère désormais insuffisant: en effet, aucune extrusion ne suffira désormais à combler l'incomplétude, « la minorité est le symptôme, mais le problème sous-jacent est la différence même ». Voilà le fond de la pensée d'Appadurai:

« le projet d'élimination de la différence [est] fondamentalement impossible dans un monde de frontières brouillées, de mariages mixtes, de langues partagées et d'autres profondes connectivités, il tend à produire un ordre de frustration qui peut en partie rendre compte des excès systématiques qui font chaque jour les gros titres des journaux ».

C'est la confrontation à l'impossible qui conduit aux violences extrêmes, c'est parce qu'on ne peut s'en tenir à une extermination en interne que la violence est redoublée, comme si ce redoublement était la signature même de l'impossible. La globalisation du monde nous confronte à l'impossible.

Brouillage terroriste

Incertitude sociale, angoisse d'incomplétude, trouble identitaire, marginalisation des majorités, transnationalisation des minorités:

ces phénomènes touchent tous les individus, et c'est dans ce cadre phénoménal qu'Appadurai tente d'expliquer l'existence du terrorisme. C'est à nouveau du côté des petits nombres qu'il faut se tourner pour tenter d'expliquer ce « phénomène extrême », pour reprendre l'expression de Baudrillard.

Le problème en effet est d'abord d'identifier les terroristes — première plongée dans l'incertitude. Qui sont-ils, que veulent-ils exactement? Le terrorisme doit d'abord et avant tout être considéré comme un *brouilleur d'identités*. Dans *Géographie de la colère*, Appadurai dit qu'il « brouille les limites entre guerres de la nation et guerres dans la nation », entre soldat et espions, espaces et temps de la guerre et de la paix, il suppose un monde « où les civils n'existent pas ». Figure la plus pure du terrorisme, la bombe humaine « annule complètement la limite entre le corps et l'arme de la terreur » et son corps et le corps de l'autre juste après l'explosion, elle annule la différence entre individu et masse sous la forme d'un « exemple de la foule ou de la masse fanatisée », entre vie quotidienne et vie sous tension, entre état d'urgence et état permanent. Cette incertitude cristallise avec le 11-Septembre, qui aurait produit une sorte de coalescence potentielle entre minorité et terrorisme: *les majorités incomplètes qui démasquent un terroriste penseront désormais démasquer une minorité tout entière* et, réciproquement, terrible réciprocité, s'attaquant aux minorités, déclareront lutter contre le terrorisme — « dans le repos de la mort ou l'immobilité de la reddition, les corps terroristes deviennent des mémoriaux silencieux à l'ennemi intérieur, des preuves de trahison dans leur pathétique ordinarité même ». *Un continuum s'installe peu à peu entre les petits nombres et le corps singulier du terroriste*, entre les incertitudes sociales internes aux États et celles qui touchent le rapport des États entre eux.

Il ne suffira pourtant pas de simplement dénoncer la folie des majorités, car la peur qu'inspirent les petits nombres repose certes sur une forme de délire, mais un délire construit, qui répond au *réel* de la globalisation — pas seulement son *imaginaire*. Après tout, la

structure du terrorisme est la même que celle de la globalisation, c'est une structure cellulaire, en réseau, qu'Appadurai distingue de la structure vertébrée des États-nations. Cette ressemblance n'est pas superficielle, « les formes de terrorisme global que nous avons le plus à l'esprit depuis le 11-Septembre ne sont que des exemples d'une transformation plus profonde et plus vaste de la morphologie de l'économie et de la politique globale ». En ce sens, le terrorisme est l'« aspect violent et asymétrique » de cette transformation, et si Oussama Ben Laden et Al-Quaïda sont des « noms terrifiants » pour dire le choc entre systèmes cellulaires et systèmes vertébrés, ce choc « excède de beaucoup la question du terrorisme ». En définitive, le terrorisme est seulement la « face cauchemardesque de la globalisation ».

Cela veut dire deux choses : d'une part, que le terrorisme est l'effet de la globalisation, d'autre part qu'il est aussi son agent. Le terrorisme n'est pas qu'une conséquence de la globalisation, il la fabrique dans la mesure où, comme nous l'explique Appadurai, le terrorisme est un facteur d'hybridation, de croisements entre des flux de capitaux, de technologie et de religions. Cela, nous l'avons désormais bien compris. Mais ce sont les conséquences de ces brouillages et de ces hybridations terroristes dont il nous faut maintenant tenir compte : *une telle imbrication des phénomènes rend aporétique la solution qui consisterait à vouloir purement et simplement éliminer les terroristes.*

Civilisation des chocs

Cette imbrication doit être pensée jusqu'au bout. Car si les majorités délirent avec leurs minorités, si la lutte contre le terrorisme se trompe sur la nature de l'ennemi, certaines minorités en viennent elles-mêmes à vouloir lutter contre cette lutte, ou dans le défaut de cette lutte développent une profonde aversion pour — mais pour qui ?

Quand les États-Unis d'Amérique désignent un responsable « vertébré » (Afghanistan, Irak) au 11-Septembre, il s'agit d'un véritable *forçage épistémologique* : pour ne pas se confronter aux

problèmes d'identification du terrorisme global-cellulaire qui obligeraient à interroger les fondements du monde qu'ils participent à produire, les USA ont préféré répondre au niveau étatique, dans un véritable déni de globalisation. C'est d'ailleurs ce même déni qui innerve les pratiques ethnocidaires lorsqu'elles dirigent contre un supposé ennemi intérieur ce qui, en définitive, relève d'une causalité globale et pour le moins externe — par temps de globalisation, « les minorités sont le site par excellence où déplacer les angoisses de nombreux États quant à leur propre minorité ou marginalité (réelle ou imaginée) ». Et c'est ce même rejet du réel global qui explique les formes d'apartheids légaux que les États-nations européens exercent sur leurs ressortissants d'origine étrangère : quand la souveraineté nationale devient défaillante parce qu'elle est attaquée ou transférée à des niveaux supérieurs, elle se venge, littéralement, sur le dos de certaines populations. C'est ce qui se passe aujourd'hui en France, contre — entre autres — les musulmans (pensons, par exemple, à la loi du 15 mars 2004 contre le port « ostensible » de signes religieux, qui n'est autre qu'une loi contre le port du *hijab* ; autrement dit une pseudo-loi, qui détruit sa vocation essentielle à l'universalité par cet objectif spécifique inavouable). Quand l'économie échappe aux États-nations, reste le contrôle violent et parfois sanguinaire de la dimension culturelle : « la perte quasiment complète de la fiction d'une économie nationale [...] ne laisse plus guère que le champ culturel comme domaine où puissent se déployer les fantasmes de pureté, d'authenticité, de frontières et de sécurité ».

Sauf que ces dénis se paient au niveau même qui est dénié. Analysant les attentats à la bombe de juillet 2005 à Londres, Appadurai montre comment des jeunes musulmans « qui ont grandi en tant que Britanniques diasporiques dans un monde multiculturel où ils ne sont en aucun cas des citoyens de plein droit », qui peuvent d'ailleurs provenir du Pakistan comme de l'Inde, peuvent en venir à se sentir appartenir en réalité « non à une minorité terrifiée, mais à une terrifiante majorité — le monde musulman lui-même ».

À force de subir un racisme légal, institutionnel, ou de voir les minorités musulmanes persécutées dans le monde en Palestine, en Afghanistan, voici apparaître, en effet, « une minorité dont on peut avoir peur, parce que c'est la voix solitaire d'une majorité globale offensée » ; et l'on s'explique pourquoi certains préféreront au bout du compte « s'identifier au monde cellulaire de la terreur globale plutôt qu'au monde isolant des minorités nationales ». Et haïr l'Occident. De façon massive, ou ambivalente. Appadurai identifie des processus de clivage, qui affecteront aussi bien des musulmans britanniques que des chauffeurs de taxis américains qui auront pris le « Taxi Jaune pour porte d'entrée aux États-Unis », comme des membres issus des élites indiennes qui auront été formées dans les normes américaines telles qu'elles sont dispensées par les organismes internationaux de haut niveau : on verra apparaître à la fois une valorisation de la vie américaine et une critique radicale de l'*American way of life*, une poursuite du rêve américain par tous les moyens possibles et le rejet de la politique américaine. « Ceux qui rêvent et ceux qui haïssent ne forment pas deux groupes », nous dit Appadurai. Les raisons de cette haine, ce sont bien entendu les pratiques historiques de la violence nord-américaine, aussi bien sur le territoire américain lui-même qu'à l'extérieur, et nous n'en ferons pas ici la liste.

Un tel degré de complexité, d'hybridation et de clivage rend totalement improbable la thèse d'Huntington relative au « choc des civilisations ». Si Appadurai pense, comme Huntington, que nous sommes entrés dans une « nouvelle phase de la guerre au nom de la seule idéologie », il lui reproche de soutenir que cette guerre oppose des civilisations considérées comme des « glaciers culturels avançant lentement, avec des fronts bien découpés et peu de variété interne », d'avoir « spatialisé » la culture sur fond de naturalisme et d'effacement des hybridations, dialogues et débats qui innervent les dites civilisations entre elles : ce que Huntington a complètement raté, c'est le fait que ces guerres peuvent parfaitement se dérouler à l'intérieur des civilisations, selon des *lignes de*

fractures mouvantes et non rapportables aux logiques de civilisations fixes sur lesquelles seraient implantées d'immuables États-nations. Bref, Huntington a raté la globalisation !

Et manqué la formation de cette « haine à distance » qu'Appadurai voit se former : à distance géographique, comme il nous l'explique, mais aussi, on le comprend, à *distance de soi-même* lorsqu'une personnalité soudain se clive entre ce qu'elle a adopté des valeurs américaines et ce qu'elle en rejette violemment. La haine à distance développe une nouvelle possibilité de massacre qui n'est plus, tel l'ethnocide ou le génocide, dirigé vers l'intérieur mais vers l'extérieur : l'« idéocide », ou le « civicide ». L'idéocide tend à diriger la haine vers l'extérieur, « ses cibles ne sont plus des États ou des régimes politiques spécifiques, mais des idées de civilisation ». Le civicide est le massacre adéquat au régime global, il ne doit pas être pensé comme le « choc des civilisations » mais, nous dit Appadurai, comme une « civilisation mondiale des chocs ».

Exophobies

On voit l'apport d'un tel penseur : comme Baudrillard, Appadurai montre le lien intime qui relie le terrorisme, la globalisation et la « violence du global ». Mais là où Baudrillard (comme Derrida d'ailleurs) pense *directement* et *sans médiation* le rapport du globe à ses composantes, Appadurai rappelle que ce rapport s'effectue sur trois niveaux : individus, globe et collectifs. Des collectifs nationaux certes dans la tourmente, déformés, angoissés, décomplétés, mais sans lesquels la logique de la violence actuelle et ses modalités concrètes demeureraient incompréhensibles. Il faut donc penser la violence sur trois niveaux, *et ne pas considérer le terrorisme comme un phénomène orphelin*. Alors, et alors seulement, il devient possible de se demander : comment juguler cette violence ? Est-il seulement possible d'empêcher le terrorisme ?

D'une certaine manière, l'on pourrait soutenir que les « civicides » sont condamnés à l'échec. Parce qu'il est impossible de s'en prendre à *une* civilisation en croyant pouvoir la localiser spatia-

lement, l'Occident par exemple, ou la Civilisation Musulmane, le Monde Hindou, etc. Comme l'a parfaitement montré Naoki Sakai (professeur de littérature et d'études asiatiques à l'Université Cornell aux USA), l'Unité de l'Occident doit être pensée comme *West-and-the-rest*, « configuration bi-polaire ». S'en prendre à l'Occident, c'est aussi s'en prendre à soi-même. De même que s'en prendre à d'autres supposées civilisations spatialement assignables, c'est aussi s'en prendre aux « traces » de ces Autres en nous. Et ce schéma peut se renverser dans tous les sens, quelle que soit l'identité supposée. À l'ère globale encore plus qu'auparavant, un civicide est une auto-amputation sans sédatif.

Et c'est bien l'une des idées fondamentales que nous tirons de ce chapitre. Après s'en être pris aux autres-hors-de-soi, on ne pourra finir que s'en prendre à l'autre-en-soi, celui-là même qu'on ne voulait pas reconnaître, et c'est pour cela que toute épuration ethnique, tout génocide est condamné à terme au suicide — *mais à terme seulement*. Or ce qu'on appelle la globalisation change le rapport à l'espace-temps, et c'est directement, immédiatement, sans délai que la violence ayant pour but de « vérifier » une identité expose à l'auto-destruction : parce que les divisions qui traversent le monde passent au cœur des identités individuelles et collectives, parce que les fictions identitaires qui laissent croire à l'étanchéité des sphères d'existences sont obsolètes. Si donc les violences identitaires sont dangereuses, ce n'est pas à cause de leur « réussite » possible, mais du fait de leur *échec programmé*, que l'on peut vérifier aux instants mêmes de leurs effectuations.

Il faut donc prendre acte du fait que les civicides dont parle Appadurai n'ont pas vraiment l'extérieur pour objet, puisque l'extérieur est à l'intérieur, et c'est pour cela que nous avons eu l'occasion ailleurs de définir le monde comme un ruban de Möbius (une surface topologique que l'on nomme « unilatère », où l'on passe sans cesse du dessus au dessous et du dessous au dessus...). On pourrait peut-être reprocher à Appadurai de n'avoir pas interrogé le rapport entre ces *massacres dans le lointain* que furent les exterminations

coloniales et ce qu'il nomme « idéocide ». Mais on accordera le fait que ce sont de nouveaux racismes qui se forment aujourd'hui, ayant la culture comme l'un de leurs objets. Ce sont peut-être même des formes d'*exophobie* qui apparaissent, des *phobies du dehors*, et des tentatives consistant à exterminer tout ce qui pourrait rappeler l'existence de ces dehors : la culture ne serait alors que le contenant, l'enveloppe du dehors qu'il faut conjurer. D'où l'importance en définitive de l'analyse géographique, ou mieux encore topologique des phénomènes politiques : sur le ruban de Möbius global, « nos terroristes », écrit Appadurai, ne « peuvent être simplement exorcisés comme de mauvais esprits, ou amputés comme des membres gangrenés ».

« Tous les États *ont toujours été terroristes*, mais ils l'ont été plus violemment à leur naissance et à l'imminence de leur mort »
(Gianfranco Sanguinetti, *Du terrorisme et de l'État*)

5.6 Police souveraine

« Exorcisme » et « amputation » nous dit Appadurai... C'est bien à cela que ressemble aujourd'hui la dite « lutte contre le terrorisme », à un mélange d'exercices de conjurations magiques, de production de guerres civiles — comme en Irak — et de restrictions inquiétantes des libertés élémentaires dans tous les pays. S'il y a bien une « guerre » contre le terrorisme, il nous faut pour commencer prendre ce terme au sérieux. Et se demander : qui est l'Ennemi supposé ?

À priori, c'est simple, c'est l'islamiste. Mais depuis la fin de la première décennie du XXI^e siècle, les choses se sont compliquées, on parle de menaces provenant d'« anarchistes » et d'« autonomes », certains attentats sont imputés à des activistes d'extrême gauche, des émeutes se multiplient de par le monde — beaucoup plus que dans les années 1960. Il nous faut pousser plus loin notre enquête, qui nous a menés de la question de la souveraineté à celle des minorités séditeuses, qui nous a engagés à élargir notre regard du terrorisme au « *clash* » des civilisations : à quoi sert, vraiment, la guerre contre le terrorisme ? Quel est son objet, son enjeu profond, sa destination véritable ? Que signifierait une « victoire » contre le terrorisme ? Encore une fois, il nous faut creuser sous le 11-Septembre, en direction d'une interrogation portant sur le rapport entre la souveraineté des États et celle, qui monte en puissance, de la police : derrière les islamistes, derrière les « anarcho-autonomes », ce sont les populations tout entières qui sont visées.

Police préventive

On le sait, les attentats du 11 septembre 2001 ont été suivis par des mesures très sécuritaires : en France les amendements de la Loi sur la Sécurité Quotidienne (15 novembre 2001) ainsi que celle sur la Sécurité Intérieure (18 mars 2003), en Angleterre l'*Anti-terrorism, Crime and Security Act* (décembre 2001), aux USA le dit « *Patriot Act* » (octobre 2001). Ces lois suspendent de nombreuses libertés, multiplient les mesures de surveillances qui violent la protection du domaine privé, et surtout accroissent la suspicion envers les étrangers. Elles tendent en définitive bien plus à modifier les procédures pénales ordinaires relatives aux infractions dites de droit commun que celles touchant spécifiquement le terrorisme.

Cette sécurisation à outrance a débuté bien avant le 11-Septembre, et manifeste un mouvement de très grande ampleur : pensons en France à la Loi d'Orientation et de Programmation relative à la Sécurité du 21 janvier 1995, ou au *Terrorism Act* anglais de l'an 2000. Même le *Cyber Security Enhancement Act* nord-américain qui, adopté en juillet 2002, étend les pouvoirs de la police en matière de surveillance du Net, fut rédigé avant le 11-Septembre ! Dans tous les cas, ce sont les pouvoirs de la police qui sont élargis. Sur le plan européen comme sur le plan mondial, nous assistons à une centralisation (Interpol en 1923, Europol en 1999) et une *autonomisation de plus en plus forte des polices*, formant ce que Didier Bigo appelle un « archipel des polices », qui multiplie les inter-connexions et les instances de coordination. Pour Didier Bigo, la fonction de ces réseaux est la « gestion politique des transhumances », des flux de circulation accélérés par la globalisation. En Europe, les polices aux frontières et les douanes ont vu leurs zones d'interventions étendues à l'ensemble du territoire, ce qui implique une sorte de *déterritorialisation de la surveillance*. En France, la police de l'air et des frontières est devenue la Direction centrale du contrôle de l'immigration clandestine et de l'emploi des clandestins (Diccilec), présente aux frontières mais également dans les départements à fort taux d'immigration... Lorsque la fonction policière a pour but

de réguler et non plus de surveiller, il devient essentiel de pouvoir anticiper les flux — ce que l'on nomme la logique « proactive », qui cherche à anticiper sur la possibilité des délits en identifiant les populations potentiellement dangereuses et en pratiquant le traçage effectif et prospectif de leurs déplacements. D'où la prolifération des bases de données et des systèmes de connexions informatiques internationaux (système Sirene, système d'information Schengen) qui alimentent la production d'un nouveau savoir policier. D'où les futurs drones, dans les banlieues « à risques » comme on dit.

Ce que l'on voit ainsi apparaître est une sorte de *police préventive*, qui tente de répondre aux *phénomènes de transnationalisations*. La police préventive est une réponse à la globalisation du monde, elle compose une sorte de circuit dont voici la logique infernale : moins l'espace de l'intimité, du privé, du local ou même du territoire national est séparable de l'espace global, plus se met en place un *continuum définitionnel des crimes et délits*, où se retrouvent pêle-mêle le terrorisme, les homicides, les violences urbaines et les occupations de cages d'escaliers, et plus la police étend son domaine d'intervention. Le terroriste, le criminel, le musulman et l'immigré ne sont certes pas *immédiatement* identifiés, mais *les lois permettent de passer de l'un à l'autre*, les lois qui ont été produites pour « lutter contre le terrorisme » produisent ce passage. On en doute ? C'est pourtant pour « terrorisme » qu'un ouvrier du bâtiment new-yorkais a été condamné le 31 octobre 2007 par un tribunal américain : membre d'un gang du Bronx, cet ouvrier a tué lors d'une fête un enfant de 10 ans, et blessé un homme de 32 — mais quel rapport avec le « terrorisme » ? Dans les faits, rien, car la possession illégale d'armes à feu comme l'assassinat au premier degré ne relèvent pas en tant que tel du terrorisme. Mais ce qui compte en la matière est le *nom* de terrorisme. Si le jury a pu ainsi aggraver la condamnation (en faisant passer l'accusé de la catégorie B du code pénal américain à la catégorie A), c'est parce que le juge à l'audience a rappelé que les lois qui ont été mises en place à la suite

du 11-Septembre définissent désormais l'acte terroriste comme ce qui cherche à « intimider ou contraindre par la force une population civile ». Certes, les avocats feront appel, mais nous pouvons ici vérifier nos hypothèses : si terrorisme désigne l'Ennemi, tout le monde n'est certes pas un Ennemi, *mais peut le devenir*. Un *continuum préventif* s'est installé dans la population, qui rend possible le transfert de la Loi : du terroriste transnational à la cage d'escalier d'une banlieue française ou du Bronx.

Ce continuum de sécurisation préventive n'a pas pour objet la violence en tant que telle, mais son *appréhension*. L'État français a contribué dès le rapport Peyrefitte de 1977 (« Réponse à la violence - Rapport du Comité d'études sur la violence, la criminalité et la délinquance ») à *constituer la « peur du crime » en objet*, séparé de l'acte. Cet objet, d'abord politique, est rapidement devenu policier : car vouloir agir sur le *sentiment* en le détachant de l'acte ne peut se faire qu'en agissant sur la *possibilité* de l'acte, *que la police préventive a pour fonction d'empêcher comme s'il était certain*. En France, la modification du code pénal relative au contrôle d'identité permet aux policiers d'opérer un contrôle alors que le comportement de l'individu n'est en rien suspect (notons à nouveau que cette loi date du 10 août 1993); et la loi française de novembre 2001 permet à des agents privés de surveillance ou de gardiennage d'opérer des fouilles « préventives » sur les personnes et les véhicules. Ce que Laurent Bonelli appelle une « répression sans délits », et un « contrôle sans infractions ». C'est en effet que *l'infraction est anticipée comme une certitude* — certitude auto-vérifiante, puisque c'est le contrôle qui, dans de nombreux cas, génère l'infraction et l'arrestation qui s'en suit... Derniers avatars de la police préventive, certains projets de lois relatifs à des centres de « rétention de sûreté », qui maintiendraient en détention des individus ayant pourtant purgé leur peine : cela reviendrait ni plus ni moins qu'à juger des personnes en fonction de crimes qu'ils n'ont pas « encore » commis. Ce qui est ici fantasmé est une police capable de prévoir un crime qui, sans son intervention, aurait *nécessairement*

été commis (pensons ici à la nouvelle de Philippe K. Dick, *Minority Report...*). À ceci près que la réponse sécuritaire crée un danger encore plus grand que celui qu'elle est censée combattre. Cercle vicieux, emballement de la machine de contrôle qui se donne la possibilité de confirmer la supposée nécessité de son action.

L'Intention sans les Actes

La lutte contre le terrorisme s'inscrit parfaitement dans ce schéma préventif. Avant la fusion de leurs deux services en 2008, Joël Bouchité et Bernard Squarcini, respectivement directeur des Renseignements Généraux (RG) et de la Direction de la Surveillance du Territoire (DST), ont expliqué au journal *Libération* leurs méthodes. En réponse à la question suivante : « comment expliquez-vous que l'Hexagone ait été relativement épargné ? » par les attentats terroristes, Bernard Squarcini répond :

« Depuis 94-95, il y a un savoir-faire. Le système à la française [...] permet de neutraliser avant même le passage à l'acte tout groupe ou individus susceptibles de commettre une action en France. Donc nous adoptons le principe de précaution et l'action préventive. »

Neutralisation « avant l'acte », « action préventive », et même l'importation du « principe de précaution » scientifico-écologiste comme principe de police, nous sommes ici à la pointe de la nouvelle police préventive... Bernard Squarcini précise que s'il est désormais nécessaire « d'anticiper ou de neutraliser par avance ce qui peut nous arriver », c'est parce que « nous passons à une menace plus diffuse, difforme, constante, qui va s'étaler sur plusieurs dizaines d'années » du fait d'un « Jihad islamique, basé sur du fondamentalisme religieux et non plus du support terroriste d'État », c'est parce qu'« un individu peut, le soir chez lui, s'auto-radicaliser via Internet et entrer en contact avec des membres haut placés des organisations terroristes ». Mais que veut dire, d'un point de vue juridique, « anticiper » la menace au point de la prévenir ? Comment rendre criminel ce qui est susceptible d'en-

gendrer la peur et la terreur, *comment criminaliser la possibilité d'un acte terroriste* ?

Il ne suffit pas de s'en prendre à la violence, il faut envisager l'atteinte à la sûreté — de la population et de l'État — *à partir de l'intention et non plus de l'acte*. Jean-Claude Paye a largement insisté sur ce point, dans un ouvrage intitulé *La fin de l'État de droit*, et nous nous appuyons sur ses analyses. La proposition de décision-cadre du Conseil européen du 19 septembre 2001 et la décision-cadre du 13 juin 2002 relatives à la lutte contre le terrorisme insistent sur l'intention : à la différence d'autres délits, les actes terroristes sont définis « comme des infractions commises intentionnellement par un individu ou un groupe contre un ou plusieurs pays, leurs institutions ou leur population, en vue de les menacer et de porter gravement atteinte aux structures politiques, économiques ou sociales de ces pays ou de les détruire », leur but est « d'intimider gravement une population, de déstabiliser les structures fondamentales d'un pays ou de contraindre les pouvoirs publics d'accomplir un acte quelconque ou de ne pas l'accomplir ». Ainsi, le juge du Bronx ne fait qu'appliquer l'USA. Act, connu sous le nom de *Patriot Act*, entré en vigueur le 26 octobre 2001, qui considère que des délits sont terroristes s'ils sont « faits sciemment dans le but d'influencer le pouvoir par intimidation ou contrainte [...] ou dans le cadre de représailles vis-à-vis d'opérations conduites par le gouvernement », et l'on trouvera la même logique dans le *Terrorism Act* anglais de 2000 ou la loi française du 9 septembre 1986.

Comme le note Jean-Claude Paye, cela traduit un changement important par rapport aux lois qui s'étaient mises en place dans les années 1970 pour lutter contre le terrorisme d'extrême gauche et palestinien. Il s'agissait alors, comme dans la convention européenne pour la répression du terrorisme de Strasbourg du 27 janvier 1977, d'abolir la *justification politique* des actes terroristes, afin de les rabattre sur des délits de droit commun : l'un des objectifs était d'en finir avec le refus d'extradition pour infraction politique pour des actes type prise d'otage ou enlèvement, des actes dé-

crits comme « odieux » par le convention de Strasbourg, odieux au point de ne pas pouvoir être rangés « dans la catégorie des infractions politiques ». Or, nous dit Jean-Claude Paye, il semble bien que les lois actuelles dites anti-terroristes aient tendance à insister sur l'idée selon laquelle il y aurait une intention politique à la source des infractions terroristes — mais pourquoi ? Pour introduire, nous dit Paye, des lois d'exception. Nous en tirons la matrice logique suivante : 1/ ou bien on reconnaît l'acte terroriste — mais on le dit simplement criminel, on lui dénie son caractère politique en le qualifiant d'odieux, on l'inscrit dans la norme, dans la catégorie des crimes de droit commun ; 2/ ou bien on nie l'acte, et l'on ne reconnaît son caractère politique qu'au niveau de l'intention — comme dans le *Patriot Act* par exemple, qui institue une loi d'exception, qu'on déclare temporaire. Première remarque : il ne nous semble pas que l'intention soit véritablement considérée par ces lois comme politique, au sens où l'on reconnaîtrait le *projet politique* des terroristes. Politique, dans ce cas, n'a de sens qu'en ce que ces actes s'opposent à l'État. Mais nous avons appris plus haut que la politique ne peut être réduite aux activités de l'État (sauf à penser comme l'État...). Il faut donc considérer que les lois d'exception dites anti-terroristes ont une autre fonction : à notre sens, *il s'agit de réassurer la souveraineté de l'État, en s'assurant qu'il ne puisse pas exister d'Acte Politique autre que le sien*.

C'est ce qu'affirme Zizek, dans *Bienvenue dans le désert du réel* : l'« attaque terroriste » représenterait pour nous, démocrates ramollis, l'Acte dont nous avons peur, dont nous ne sommes plus capables en politique. Pour Zizek, un Acte politique se produit toujours « dans l'urgence où l'on doit prendre le risque d'agir sans aucune légitimité ». Pure décision, l'Acte véritable est sans aucune légitimité parce qu'il s'oppose forcément aux conditions d'exercice de la politique validée par l'État, et ne peut trouver qu'après coup sa légitimation « rétroactive », une fois la Révolution au pouvoir. Cette légitimation après coup n'est pas garantie, elle peut ne jamais avoir lieu, et l'Acte n'est en définitive qu'une façon de parier

sur cette réussite (non pas la réussite de l'action en tant que telle, mais la réussite qui montrera après-coup que l'Acte était justifié). C'est ce type d'Acte que la guerre contre le terrorisme aurait pour fonction de prévenir. La guerre contre le terrorisme serait dès lors « notre propre mobilisation idéologique contre la menace de l'Acte » en tant que décision pure, folie, risque, sans garantie qu'il n'y aura pas d'excès, soit « le champ même de la politique » : « ce qui est en train de naître sous la figure du Terroriste, ce au nom de quoi est déclarée la guerre, c'est précisément la figure de l'Ennemi politique forclos de l'espace politique ». Lorsque l'Acte politique est forclos (rejeté, empêché, repoussé), ne reste que l'attaque terroriste. L'attaque terroriste est ce qui reste, mais sous une forme basse, caricaturale, de l'Acte politique empêché. Une fois l'Acte proscrit, et la politique également, on peut tout faire passer au régime de l'attaque illégitime contre l'État : l'Ennemi en définitive para-politique que nous construisons sous la figure du terroriste « permet d'unifier la multitude des adversaires politiques réels avec lesquels nous interagissons dans nos luttes ».

Cette position est discutable sur deux points. Tout d'abord, l'Acte politique, au sens décrit par Zizek, n'est pas illégitime aux yeux de ceux qui l'effectuent (pour eux, cet Acte est Juste!), il est illégal, hors-la-loi. Ensuite, il n'est pas certain que la décision pure soit absente du théâtre de la politique contemporaine : en s'attaquant à l'Irak, le pouvoir en place aux USA était dans la décision pure, une décision illégale qui a été prise au mépris de la vérité, des lois internationales et de l'ONU. Pour G.W. Bush, il s'agissait bien aussi d'attendre une légitimation démocratique rétroactive (comme le dit un personnage de la série *The West Wing* à propos d'une guerre américaine, « si l'on gagne, on nous aimera »). Et cette légitimation n'est pas venue. C'était donc de la politique en Acte, de la décision hors-la-loi créant précisément des situations d'exception. Contrairement à ce que soutient Zizek, nous disons que l'urgence, la décision, la folie, le « risque d'agir sans aucune légitimité », l'excès, etc., sont notre lot quotidien, et au plus haut

sommet de l'État. C'est donc l'Autre Acte qui est forclos de notre espace politique « démocratique », l'Autre Folie qui ne serait pas la folie ordinaire de nos situations d'exceptions. Mais ce n'est certainement pas l'Acte comme tel.

Surréaction

Le problème de la police préventive, lorsqu'elle s'exerce dans le cadre de la « guerre contre le terrorisme », est qu'elle génère un certain nombre d'effets pervers. Le premier d'entre eux est de générer ni plus ni moins que la terreur elle-même, ou tout du moins un taux élevé d'anxiété. Il est certain que la guerre contre le terrorisme ne fait qu'aggraver la défiance des populations envers une police qui, « au lieu d'assurer la sécurité, a engendré une situation d'insécurité » nous dit le rapport 2004-2006 de la commission nationale « Citoyens, justice, police », que le journal *Libération* du 1^{er} juin 2007 présentait dans un article au titre évocateur : « Le policier, nouveau facteur d'insécurité ». Et c'est à se demander s'il n'y a pas en effet, comme le soutient Geneviève Sevrin, présidente d'*Amnesty International France*, une « politique de la peur », engendrée par nos États qui « agitent une multitude de spectres effrayants : l'invasion par les migrants, le choc des cultures et des religions, le risque de perte d'identité, le terrorisme, les " États voyous " qui seraient dotés d'armes de destruction massive, pour ne citer que quelques exemples » ; et Geneviève Sevrin en appelle à « privilégier la " durabilité " plutôt que la sécurité ».

La condition de cette politique, c'est qu'une fois détaché de son Acte, de son effectivité, le terrorisme peut se loger dans n'importe quelle intention, n'importe quel sujet, et surgir de n'importe où. On lancera ainsi sans cesse des alertes préventives, qui s'avèreront par la suite sans objet. Lisez par exemple ceci, pris au hasard dans la presse, mais le lecteur pourra renouveler l'expérience à sa guise. C'était dans l'édition du 23 avril 2007 du quotidien *Le Monde* :

« Les services secrets espagnols craignent une attaque terroriste islamiste d'Al-Qaïda en Espagne, mais aussi en France où la

nébuleuse terroriste pourrait passer à l'action avant le deuxième tour de l'élection présidentielle, le 6 mai [...]. En Espagne, les forces de sécurité avertissent sur la possibilité d'un attentat lors des élections locales du 27 mai, ou pendant la Coupe de l'America qui doit s'achever à Valence le 7 juillet. Pour les services espagnols, les terroristes pourraient aussi agir en France avant le deuxième tour de l'élection présidentielle, le 6 mai. »

Il n'y eut pourtant nulle attaque. Mais, dira-t-on, cet état de veille permanent, cette insomnie policière est peut-être le prix qu'il faut payer pour une sécurité efficace ! Et si ces attentats n'ont pas eu lieu, c'est la preuve même de cette efficacité ! On rafraîchira dès lors bien promptement la mémoire du lecteur : souviens-toi du dangereux vibromasseur trouvé dans un centre de tri postal néo-zélandais... Et l'on écouterà à nouveau Bernard Squarcini répondant à la question suivante : « Avez-vous déjoué récemment des attentats ou arrêté des types seuls qui auraient pianoté sur Internet et fabriqué leur bombe ? » : « À Mulhouse, on a capté un message inquiétant d'un individu au profil intéressant qui indiquait que " le 6 septembre, pour Nicolas Sarkozy, ça allait être le 11-Septembre " ». En fait, « il s'agissait d'un simple dossier camisole, et ça a fini par un internement administratif ». Le problème des insomnies prolongées, c'est qu'elles provoquent des hallucinations, et les « dossiers camisole » risquent de se multiplier à l'avenir. Comme le dit Gijs de Vries, ex-coordonateur néerlandais de la politique anti-terroriste de l'Union européenne nommé en 2004 (au moment des attentats islamistes de Madrid), « les États démocratiques ne doivent pas faire ce que les terroristes attendent précisément d'eux : surréagir. Ils doivent mener leur combat dans le cadre du respect des lois ».

C'est bien à un problème de *surréaction* que l'on a affaire aujourd'hui, une sorte de réaction immunologique démesurée par rapport aux situations réelles — voire une réaction « auto-immune », pour reprendre ici un terme utilisé par Derrida pour comprendre la question terroriste : *en voulant se défendre contre le virus*

terroriste, les corps communautaires finissent par s'en prendre à leur propre corps, à la vie même des populations. En voulant mener une guerre *totale* contre le terrorisme, en exigeant une « Justice sans limite » — pour reprendre le nom donné le 19 septembre 2001 à l'opération américaine en Afghanistan, vite changé le 25 du même mois en « Liberté immuable » (*Enduring Freedom*) — on rend impossible la cessation de la violence. La guerre contre le terrorisme est sans fin parce qu'elle n'est pas une guerre, et vise d'abord et avant tout le maintien de l'ordre. Et c'est bien de ce piège infernal dont nous voulons rendre compte, cet emballement que Baudrillard et Appadurai nous ont permis d'analyser : dans un monde globalisé, avec la forme de globalisation telle que nous la vivons aujourd'hui, la guerre contre le terrorisme ne peut que se retourner contre les populations.

Souveraineté exsangue

Et si ce *retournement* contre les populations était le but recherché, ou plutôt : et si l'objectif de cette « guerre » était autre, tout autre ? Nous avons déjà rencontré cette hypothèse, l'idée selon laquelle le terrorisme serait une construction de l'État. Pour Gianfranco Sanguinetti, le terrorisme a toujours la même fonction : restaurer la confiance dans l'État en permettant de trouver un ennemi commun à l'État et à la population, cette dernière acceptant dès lors de déléguer sa souveraineté, de voir ses libertés limitées et le contrôle policier renforcé — plus l'ennemi est « obscur, mystérieux, perfide, impitoyable, et en un mot *chimérique* », plus la servitude volontaire pourra être forte. Il est donc essentiel de présenter le terrorisme « comme *le mal absolu* », de montrer que la lutte contre le terrorisme « coïncide avec *l'intérêt commun* ». Désormais, écrit Sanguinetti,

« " Nous sommes en guerre ", et en guerre contre un ennemi si puissant que tout autre désaccord ou conflit serait un acte de sabotage et de désertion : ce n'est que pour protester contre le terrorisme que l'on a le droit de recourir à la grève générale. Le terrorisme,

et "l'urgence", un état d'urgence et de "vigilance" perpétuels, voilà les seuls problèmes existants, ou tout au moins les seuls dont il soit permis et nécessaire de s'occuper. Tout le reste n'existe pas, ou est oublié, et en tout cas est tu, éloigné, refoulé dans l'inconscient social, devant la gravité de l'"ordre public". Et face au devoir universel de sa défense, tous sont invités à la délation, à la bassesse, à la peur [...]. Puisque la crise actuelle n'épargne aucun pays de la planète, il n'existe plus aucune frontière géographique de la paix, de la guerre, de la liberté, de la vérité : cette frontière passe à l'intérieur même de chaque pays, et chaque État s'arme et déclare la guerre à la vérité. »

Tout cela est indéniable, et ces lignes semblent avoir été écrites aujourd'hui ; ce qui montre à quel point Sanguinetti touche juste. Mais qu'est-ce qui est touché ici précisément ? La situation des années 1970 ? Non, puisque le constat est valable pour ce début de troisième millénaire. La structure même du pouvoir d'État ? Sans doute, mais reste à comprendre pourquoi l'État contemporain a tant besoin depuis plus d'un demi-siècle de se créer à ce point un Ennemi. Notre réponse, c'est que *la souveraineté des États est atteinte*. Faut-il rappeler les multiples transferts de compétences en matière économique, d'immigration, sanitaire et sociale, des États-nations de plus en plus incapables de maintenir un quelconque pouvoir sur ces domaines ? Un État-nation qui ne peut plus faire la loi est sans souveraineté politique. Ce phénomène, nous dit Monique Chemillier-Gendreau, n'est pas récent : en France, la Constitution de 58 restreint le champ de compétence du parlement, le domaine de la loi au profit d'une extension des formes contractuelles issues des vagues de dérégulation et de déréglementation néo-libérales mondiales. Au niveau européen, aucune légitimité populaire ne soutient les institutions qui créent les lois, les Référendums ne veulent plus rien dire ; au niveau mondial, ce n'est pas la loi qui s'impose, mais le contrat, soit, écrit Monique Chemillier-Gendreau, la « fidèle reproduction d'un rapport de force » qui n'a rien à voir avec la loi en tant qu'expression souveraine de la volonté générale.

Autrement dit, les États-nations se cherchent aujourd'hui une nouvelle souveraineté — mais comment la trouver, comment la produire ? *C'est ici que la législation antiterroriste trouve sa fonction*. Pour Jean-Claude Paye, cette législation a pour ambition de « redessiner l'organisation de la société », et pour le coup « le droit pénal acquiert un rôle constituant. Il est un acte d'autorité suprême ». Voilà qui mettrait fin, nous dit-il, à l'État de droit. Il faut en effet se méfier du terme d'« état d'exception », qui laisse entendre que la guerre contre le terrorisme se situerait purement et simplement en dehors des lois, nationales ou internationales : *s'il est vrai que les lois d'exception font violence aux lois, elles sont tout de même et encore des lois, leur « anomie » n'est que partielle, et surtout temporaire*. L'« inscription de l'anomie dans le droit », c'est par exemple le renouvellement du *Patriot Act*, justifié en 2001 par une situation d'urgence, par le *Patriot Act Improvement and Reauthorization Act* signé par G.W. Bush le 9 mars 2006. Paye suit sur ce point les analyses de Schmitt, qui a montré comment la décision souveraine est toujours, lorsqu'elle s'énonce du point de la machine étatique, pour partie juridique. Et Paye montre parfaitement comment *les lois d'exception sont peu à peu requalifiées sous la forme de lois ordinaires* : l'exception de la lutte contre les terroristes tend à devenir une norme susceptible de s'appliquer à tous. Un membre d'un gang new-yorkais. Un pirate informatique (depuis au moins le *Terrorism Act* anglais entré en vigueur le 19 février 2001). Un défenseur de la cause animale (qui peut désormais être considéré aux USA comme un terroriste depuis le *Animal Enterprise Terrorism Act* de 2006). Toute personne ayant un quelconque rapport, de près ou de loin, avec une mouvance terroriste. C'est ainsi aujourd'hui que les parents ou les enfants en bas âge des terroristes ou supposés terroristes peuvent aujourd'hui être détenus dans les prisons secrètes de la C.I.A., nous dit le rapport *Off the Record: US Responsibility for Enforced Disappearances in the War on Terror*. Lorsque l'exception devient la norme, au sens le plus régulier, le plus juridique du terme, il faut dès lors parler simplement de « dictature », avec

fin de la séparation des pouvoirs au profit de l'exécutif. « Dictature souveraine » dit Paye après Schmitt, dans la mesure où il ne s'agit pas de protéger les lois existantes mais de créer un nouvel appareillage juridique...

L'éventualité d'une dictature est indéniable, elle est même rendue possible en Amérique du Nord par la promulgation en mai 2007 de la *National Security and Homeland Security Presidential Directive*, qui suspendrait le gouvernement constitutionnel et installerait des pouvoirs dictatoriaux étendus sous loi martiale dans le cas d'une « urgence catastrophique ». Mais cette éventualité laisse dans l'ombre le remodelage profond de la société qui donne des pouvoirs de plus en plus élargis à la fonction policière. Comme l'a montré Benjamin, la police est le « fantôme » de la souveraineté politique, le spectre qui recouvre et ressuscite cette « violence originaire » dont les États sont issus, une violence qu'aucun droit positif ne pourra intégralement justifier. La police n'est pas simplement le bras armé de l'État, mais le *supplément originaire de la souveraineté*, un filet sur l'abîme. Or plus les souverainetés étatiques sont entamées, plus elles cherchent à maintenir et justifier leur fondement, plus elles font appel à la police, plus elles se font doubler par celle-ci ! Une doublure, nous l'avons vu, qui s'effectue en pleine lumière.

Si donc nous parlons d'une *police souveraine*, ce n'est pas pour dire qu'un Grand Complot se trame dans notre dos, ni que des services secrets s'emploient à prendre le pouvoir à l'insu des pouvoirs exécutifs, c'est pour dire que *la souveraineté déserte peu à peu les instances étatiques et tente de se reterritorialiser sur le contrôle des populations*. La *police souveraine*, c'est ce qui tente de *prendre le relais des souverainetés exsangues des États-nations*. Il est ainsi à parier que les armées européennes seront mises au service des opérations de police, celles-ci ressemblant de plus en plus à des guerres.

Chronopolitique du désastre

Les lois contre le terrorisme s'inscrivent dans un protocole juridico-politique autrement plus large que la simple lutte contre le terrorisme, il s'agit de refondre le code pénal, non seulement sa lettre mais aussi son esprit. L'esprit de la police, ce n'est plus simplement punir les criminels et les surveiller, c'est *prévenir* les délits. « Faire de la prévention » aujourd'hui, cela ne signifie plus, comme auparavant, agir sur la société, améliorer les conditions sociales des populations et la communication entre les individus afin d'empêcher le passage à l'acte criminel, que l'on considère comme évitable parce que contingent. Cela veut dire aujourd'hui que le passage à l'acte criminel est *nécessaire*, il arrivera forcément, dans la mesure où certains individus ont *l'intention* de tuer, d'user de la violence, d'en découdre avec les forces de l'ordre. Il ne sert dès lors plus à rien d'améliorer les conditions sociales de l'individu puisque le Mal est déjà inscrit, dans la culture ou dans les gènes ; car l'on trouvera un jour, c'est très certain, un gène du terrorisme... Ce qu'il faut simplement, c'est frapper le premier. Anticiper par la violence. Voilà la nouvelle donne chrono-politique de notre temps, notre nouveau rapport au temps.

Cette chrono-politique, nous l'avons dit, tend à s'appliquer à tout individu, à toute la population. Il faut, ici encore, évacuer l'interprétation en termes de Complot : ce n'est pas la peine de refuser d'assigner le Mal à la figure du terroriste si c'est pour la faire resurgir dans celle du pouvoir ! Il faut comprendre que la législation anti-terroriste est le laboratoire de la nouvelle politique, le poste avancé du Droit, la figure du proue qui invente la fonction « proactive » de la police. Et si cette législation a bien une fonction-laboratoire, ce n'est pas pour distraire les hommes d'État, c'est parce que *l'État-nation se cherche une nouvelle armature juridique* qui lui soit propre. Si les États aujourd'hui créent des Guantanamo, des camps de rétention pour sans-papiers, si l'État crée des lois d'exception, c'est parce qu'il est impuissant, et non pas parce qu'il est fort ! La prolifération des mesures et des lieux d'exception serait le signe de

ce que Étienne Balibar nomme l'« impuissance du tout puissant » : l'exception souveraine est aujourd'hui dépassée par les processus de transnationalisations économiques, politiques et écologiques qui lui échappent, elle tente ainsi de trouver des *exceptions de substitution* pour conserver encore un bout de pouvoir sur un globe qui le dissout, le pulvérise, et l'accumule dans les grandes firmes. C'est sur ce fond qu'il faut comprendre le retour des nationalismes et la création en France d'un ministère de l'« identité nationale » : le nationalisme, qui est toujours pour partie raciste, est une façon pour les États de retrouver par la force, la violence, le mépris des immigrés, un peu de leur splendeur désormais passée. Marx disait que les « grands événements et personnages de l'histoire » arrivent toujours deux fois, comme tragédie puis comme farce ; le nationalisme contemporain est grotesque, mais sanglant. D'autant plus sanglant qu'il est exsangue.

Et sans avenir. Car la souveraineté nationale est morte, et ne pourra se maintenir qu'avec des prothèses, des canes et des canons (voire de la religion). Mais les canons ne peuvent plus désormais se tourner vers l'extérieur, car dans le monde globalisé il n'y a plus d'Extérieur à Majuscule, les canons doivent se tourner vers l'intérieur, et devenir le moyen d'opérations de police. La guerre contre le terrorisme n'est qu'une vaste opération de police à l'échelle du globe. Désormais, l'ennemi est un criminel, et les violences intérieures sont considérées comme des « guerres urbaines » — une candidate à l'élection présidentielle française de 2007 ne voulait-elle pas envoyer l'armée dans les écoles dites « sensibles » ? — « l'État se prépare à une guerre dans les cités », soutient Hacène Belmessous. Le problème est que plus l'État se sert de la police pour retrouver sa souveraineté, plus la police est souveraine. Contrairement à ce que soutient Agamben, nous ne vivons pas le simple prolongement de la situation initiée par la Première Guerre mondiale, « où la législation exceptionnelle par voie de décret gouvernemental, qui nous est aujourd'hui largement familière, devient une pratique courante dans les démocraties européennes » (*État*

d'exception), tout simplement parce qu'on ne peut pas dire, sans médiation, sans analyse, que « la déclaration de l'état d'exception est progressivement remplacée par une généralisation sans précédent du paradigme de la sécurité comme technique normative de gouvernement » : *le passage de l'un à l'autre implique, justement, un changement de paradigme!* Centré sur l'analyse juridico-institutionnelle, Agamben crée une fiction, mais ici au mauvais sens du terme, la fiction d'un auto-développement du politique hors le capitalisme, hors ce qui est arrivé dans le monde, hors le monde. Même erreur que Schmitt, qui a cru en l'existence passée d'un État territorial souverain non traversé par les flux de capitaux — or cela n'a jamais eu lieu, ni au XVII^{ème} ni au XVIII^{ème} siècle !

La police souveraine tente de sécuriser les territoires lorsqu'il devient impossible d'établir des frontières stables. Puisqu'on ne peut affirmer les frontières entre le Soi National et un Autre Soi, c'est dans le Soi-même qu'on contrôlera la population, et particulièrement les populations qui pourraient ressembler à l'Autre Soi, les immigrés, les Français-qui-ressemblent-à-des-immigrés, ceux qui par leur religion nous rappellent qu'il existe des Autres que Soi hors de Soi, ceux qui ne croient pas au « clash des civilisations », ceux qui sont ainsi, par leurs intentions, ou par leur manque d'intentions nationales, en intelligence avec l'« Ennemi ». La guerre contre le terrorisme, tu l'aimes ou tu nous quittes. Ou te voilà nihiliste. Là où les politiques néo-nationalistes (nationales-identitaires) ne pourront que s'avérer impuissantes, le système de contrôle préventif tente de rattraper sur un axe chronologique ce qui est perdu d'avance sur le plan spatial : si je ne peux rien empêcher dans l'espace, j'empêcherai dans le temps... La police souveraine s'installe non seulement en temps réel, mais en intention supposée. Ce qui veut dire que non seulement il n'y a pas d'étanchéité sur le plan spatial, mais pas non plus sur le plan temporel. Et psychique. Et affectif. La police préventive ignore l'esprit et le temps ; c'est cela, la terreur.

Références bibliographiques :

- Agamben Giorgio**, *État d'exception*, Paris, Seuil, 2003, p. 28, 29.
- Appadurai Arjun** *Géographie de la colère – La violence à l'âge de la globalisation*, Paris, Payot, 2007, p. 21, 27, 32, 50-55, 68, 75, 84-85, 105, 115-116, 155, 157-158, 162, 163-167 ; *Après le colonialisme – les conséquences culturelles de la globalisation*, Petite Bibliothèque Payot, 2005, p. 46, 81, 249.
- Badiou Alain**, *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, 1998, pp.153-154.
- Bakounine Mikhaïl**, *Marx/Bakounine : socialisme autoritaire ou libertaire ? T.II – textes rassemblés et présentés par Georges Ribeill, 10/18 – U.G.E. 1975*, p. 109, 119, 121.
- Benjamin Walter**, « Critique de la violence » in *Œuvres I*, « Folio/Essais » - Gallimard, 2000, p. 243
- Besaçon Alain**, *Les origines intellectuelles du léninisme*, Paris, « Tel » - Gallimard, 1996, (1^{ère} éd. 1977).
- Bigo Didier**, « L'archipel des polices », *Le Monde Diplomatique*, octobre 1996, p. 9. « Identifier, catégoriser et contrôler. Police et logiques pro-actives » in *La machine à punir : Pratiques et discours sécuritaires*, L. Bonelli et G. Sainati G. (dir.) Editions L'Esprit Frappeur, Paris 2001
- Blin Arnaud**, *Le terrorisme*, Paris, coll. « Idées reçues » - Le Cavalier Bleu, 2005.
- Bonelli Laurent**, « Evolutions et régulations des illégalismes populaires en France depuis le début des années 1980 » in *Cultures et conflits, n° 51 - Facettes de l'in) sécurité*.
- Carré Olivier**, *Mystique et politique – le coran des islamistes – lecture du Coran par Sayyid Qutb, Frère musulman radical (1906-1966)*, Paris, Cerf, 2004, p. 269.
- Chemillier-Gendreau Monique**, « Affaiblissement des États, confusion des normes » in M. Chemillier-Gendreau et Y. Moullier-Boutang (sous la direction de), *Le droit dans la mondialisation*, Paris, P.U.F., 2001, p. 165.
- Colas Dominique**, *Le Léninisme : philosophie et sociologie politiques du léninisme*, Paris, PUF, 1982, p. 57, 206.
- Derrida Jacques**, *Le « concept » du 11 septembre*, Paris, Galilée, 2004 ; *Voyous*, Paris, Galilée, 2003 ; « Qu'est-ce que le terrorisme ? » in *Le Monde Diplomatique*, février 2004.

- Dumouchel Paul**, « Le terrorisme à l'âge impérial » in revue *Esprit*. « *Le monde de l'après-11 septembre* », août 2002, (<http://www.esprit.presse.fr/review/article.php?code=8736>)
- Ferjani Mohamed-Chérif**, *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Paris, Fayard, 2005, p. 114, 209, 223.
- Furet François**, *La Révolution 1770-1814*, Pluriel, Hachette, 1988, p. 96.
- Huntington Samuel P.**, *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 1997.
- Kepel Gilles**, *Al-Qaïda dans le texte*, Paris, PUF, 2005, p. 3, 23, 35, 304, 361 ; *Fitna. Guerre au cœur de l'islam*, Paris, Gallimard, 2004.
- Khomeyni**, *Pour un gouvernement islamique*, Paris, Fayolle, 1979.
- Lénine**, *Œuvres*, Paris, Ed. Sociales. Moscou, Ed. en langues étrangères, tome XI, p. 176, 22 ; tome XIII, p. 500 ; tome XXIII, pp.86-88 ; tome XXVIII, pp.64-67, 296, 297 ; tome XXIX, p. 492-493 ; tome XXXI, p. 363 ; tome XXXV, p. 343.
- Maistre Joseph (de)**, *De la souveraineté du peuple. Un anti-contrat social*, Paris, PUF, 1992 ; *Écrits sur la Révolution*, Quadrige / PUF, 1989.
- Monod Jean-Claude**, *Penser l'ennemi, affronter l'exception*, Paris, La Découverte, 2006.
- Paye Jean-Claude**, *La fin de l'État de droit. La lutte antiterroriste de l'état d'exception à la dictature*, La Dispute, 2004.
- Will Potter**, « Analysis of the Animal Enterprise Terrorism Act », juillet, 2007 (<http://www.greenisthenewred.com/blog/aeta-analysis-109th/>)
- Robespierre**, *Discours et Rapports à la Convention*, Paris, UGE-10/18, 1965, p. 69, 79.
- Rousseau Jean-Jacques**, « Fragments préparatoires au contrat social » in *O.C.T.2*, Paris, Seuil, 1971, p. 390.
- Roy Olivier**, *Généalogie de l'islamisme*, Hachette, 1995, p. 59 ; *L'islam mondialisé*, Seuil, 2002, pp.8-11, 16, 24, 144, 153, 156, 170, 210 ; *Les illusions du 11 septembre*, « La république des idées »/ Seuil, 2002, p. 83.
- Sakai Naoki**, « Dislocation of the West and the Status of the Humanities » in (sous la dir. de N. Sakai et Y. Hanawa) *Traces : 1. "Spectre of the West"*, Ithaca, Traces, Inc. 2001 ; « Part2. Sovereign Police » in (dirigé en collaboration avec Jon Solomon) *Translation, biopolitics, colonial difference* (Honk Kong University Press, 2006)

Schmitt Carl, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988, p. 28 ; *Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes*, Seuil, 2002, p. 95 ; *La Dictature*, Paris, Seuil, 2000 (1^{ère} éd. 1921), p. 142, 147, 304 ; *La notion de politique – Théorie du partisan*, Paris, Champs- Flammarion, 1992 (1^{ère} éd. 1963, Duncker & Humblot, Berlin, puis Calmann-Lévy, 1972), p. 77, 84, 213, 223-224, 268, 286, 287-289 ; *Le nomos de la terre dans le droit des gens du Jus Publicum Europaeum*, Paris, PUF, 2001, p. 121-122, 253.

Sfeir Antoine, *Les réseaux d'Allah*, Paris, Plon, 2001.

Wahnich Sophie, *La Liberté ou la Mort. Essai sur la Terreur et le terrorisme*, Paris, Éditions de la Fabrique, 2003, p. 25, 28, 31-32, 43-44, 57-58, 63, 91.

Zizek Slavoj, *Bienvenue dans le désert du réel*, Flammarion, 2005, p. 140, 164, 221-223.

Références journalistiques :

« Prisons secrètes de la CIA : les ONG font état de 39 disparus », *Le Monde*, 07.06.07.

« Un rapport dénonce la peur engendrée par les forces de l'ordre. Le policier, nouveau facteur d'« insécurité », par Karl Laske. *Libération*, 01.06.2007.

« Menaces sur l'État de droit », par Geneviève Sevrin, *Le Monde*, 23.05.07.

« Un membre d'un gang du Bronx condamné pour « terrorisme » », *Le Monde*, 3.11.2007.

« Les services secrets espagnols craignent un attentat d'Al-Qaïda en France et en Espagne », *Le Monde*, 23.04.07.

« Un risque de récidive terroriste par rapport à 1995 », *Libération*, 08.10.07.

« La lutte antiterroriste doit être menée dans le respect des lois », *Le Monde*, 17.02.07.

Hacène Belmessous, « L'État se prépare à une guerre dans les cités », entretien paru sur le site de *Rue 89*

(<http://www.rue89.com/entretien/2010/10/03/letat-se-prepare-a-une-guerre-dans-les-cites-169076>)

« J'ai rêvé que le capitalisme avait créé le terrorisme
pour défendre le capitalisme »
(Werner Fassbinder, *La Troisième génération*)

6. Dernières extrémités

Comment décrire, en définitive, le terrorisme ? Sans doute comment un phénomène extrême. Il faut pourtant nous méfier de cette expression — sensationnalisme facile. Car un phénomène extrême ne fait que révéler, mettre à nu la logique qui le porte mais d'une telle façon qu'il en montre la limite, qu'il l'achève, qu'il l'ex-termine dirait sans doute un Baudrillard. Si un phénomène extrême est bien un phénomène *supérieur*, c'est aussi, en un certain sens, le *dernier* du monde auquel il appartient. Le phénomène extrême est le chant du cygne de la logique qui le porte à incandescence — avant le champ de ruines, avant que cette logique ne soit elle-même réduite à l'état de cendres.

Au-delà et en deçà du 11-Septembre et d'Al-Qaïda, le phénomène du terrorisme tel que nous le connaissons aujourd'hui révèle *la logique de la souveraineté plongée dans l'océan global* et, tout aussi bien, *la logique de la globalisation affectant les puissances souveraines*. Deux logiques par conséquent, qui se mêlent et se renforcent, passant l'une dans l'autre et conjuguant leurs effets. Qui inscrivent le terrorisme comme l'une des dernières extrémités.

Action Directe

En deçà du 11-Septembre, nous pouvons d'ores et déjà affirmer que *le « secret » du terrorisme est celui de la souveraineté de l'État*. Faites un test, essayez de parler autour de vous d'Action Directe et vous saurez ce que signifie la mise au secret — « Action Directe ? Une nouvelle agence de marketing ? », ai-je déjà entendu. De fait,

en France, l'on connaît mieux la Fraction Armée Rouge allemande, les Brigades Rouges italiennes, voire Unabomber. De même, on préfère dissenter sur le nazisme plutôt que sur le pétainisme...

En effet, comment expliquer le fait qu'il ait été aussi difficile de permettre à Joëlle Aubron, l'un des membres fondateurs du groupe Action Directe, de bénéficier en 2004 — comme Maurice Papon avant elle — de la loi Kouchner, à savoir de la possibilité d'une remise de peine lorsque la mort du prisonnier est assurée à court terme (Joëlle Aubron est morte d'un cancer en 2006)? Comment expliquer qu'il ait fallu attendre 2007 pour que Nathalie Ménigon, puis Jean-Marc Rouillan (deux autres membres fondateurs ayant longtemps subi les quartiers d'isolement) puissent bénéficier d'un régime de semi-liberté? Comment analyser le fait que, suite à un entretien paru dans le journal *L'Express* en octobre 2008, le parquet de Paris ait obtenu la réincarcération de Rouillan au motif que ses propos « ont profondément troublé l'ordre public »? Certains soutiennent qu'il s'agit là d'une inextinguible « vengeance d'État », de « représailles » contre un groupe à qui l'on impute des attentats et des meurtres : attentat contre l'UCPI (une société immobilière impliquée dans des expropriations de logements dans des quartiers populaires de Paris), contre la Direction de la surveillance du territoire (DST), contre le ministère des Transports (1980), contre le siège du Fonds monétaire international (FMI) (1982), contre le journal *Minute*; meurtres du général Audran, responsable des affaires internationales du ministère de la Défense (1985), de George Besse, le PDG de Renault (1986). S'il s'agit effectivement de « représailles », pourquoi donner une telle forme à la « vengeance d'État »? Est-ce bien la bonne explication?

Nous le savons désormais — c'est l'un des résultats de notre étude —, parce qu'Action Directe a mis en jeu ce qu'aucun État n'est capable de regarder en face : *la violence de l'inaugural*. Ce que le terroriste révèle par son acte n'est pas seulement, comme on l'entend trop souvent, l'existence de la « répression », le monopole de la force armée et l'usage ordinaire de la violence légale pra-

tiquée par la police. C'est aussi, et surtout, ce que le philosophe Walter Benjamin a nommé la « *violence de fondation* », qui est la violence originaire de l'État, l'acte sur lequel il s'est institué : forçage, spoliation, « prise de terre », expropriation, massacre, tête tranchée. Ce qu'aucun État ne supporte, c'est de voir resurgir face à lui, et particulièrement contre lui, *une violence qui ait la même prétention*. L'on dira pourtant que tel n'est pas le problème et que les membres d'Action Directe ne sont que des terroristes! Mais « terroriste » est d'abord un nom étatique qui a pour effet de recouvrir la *possibilité* politique de la résistance — la *possibilité* même que le nom de résistant puisse être, en certaines occasions, justifié. Cela ne signifie nullement, bien entendu — car cela n'aurait aucun sens —, que tout criminel est un résistant, mais que tout résistant sera, d'une manière ou d'une autre, nommé « terroriste » par un avatar étatique. Il nous faut donc faire un effort, un effort violent pour être vraiment « républicain », pour ne pas penser en lieu et place d'une machinerie étatique. Les membres d'Action Directe se considèrent comme des résistants révolutionnaires. Voilà qui doit être entendu, même si nous détestons le meurtre et même si nous ne nous reconnaissons pas dans leur discours politique.

C'est ce que ne semblent pas comprendre ceux qui ne s'en tiennent qu'à fustiger la « vengeance d'État » ou la « justice de classe » en arguant du fait qu'on libéra Papon, tandis qu'on gardait encore en prison les membres d'Action Directe. Certes, il est injuste de ne pas reconnaître la portée politique de leurs actes et l'on comprend que Jean-Marc Rouillan refuse de se repentir, car, comme il le dit, cela « aurait une importance symbolique pour l'État » et permettrait la « criminalisation complète » de « l'expérience armée après 1968 ». Mais il existe, selon nous, une injustice tout aussi grave à ne pas reconnaître ce à quoi se sont confrontés ces individus : *aux racines cachées de notre être-ensemble*. Ce dont il nous faut admettre l'existence, c'est la violence fondatrice, *la violence d'origine à la source de la répression étatique comme de la violence révolutionnaire*. Reconnaître signifie, d'abord, cesser de dénier. Car dénier

l'existence de la violence fondatrice, c'est courir le risque de voir revenir le meurtre sous la forme du « terrorisme ». Mais reconnaître signifie plus encore : il s'agit de *prendre en soi*. Ce qui est l'exacte inversion des *puissances de mort* qui laissent pourrir, hors de toute mémoire, ce qu'elles refusent de distinguer. Il nous faut conserver en nous cette violence comme une *possibilité* susceptible d'être *retenue* et *transformée*. Seul est capable du Bien celui qui sait de quel Mal il est aussi capable. Autrement dit, la non-violence qui ne sait pas de quelle violence elle est capable est une impuissance. La non-violence, la paix révolutionnaire — qui sait et qui devra changer le monde pour éviter les guerres — est puissante lorsqu'elle ne laisse pas à l'État le soin d'empêcher la violence contestatrice. Et c'est pour cela qu'il faut se méfier au plus haut point du nom de « terroriste », lorsqu'il sert à ne pas voir qui nous sommes, d'où nous provenons, ce que nous faisons et ce que nous ne faisons pas.

Errance de la souveraineté

Nous avons interrogé le terrorisme à partir de son acte, de son tranchant événementiel, alors qu'on le réduit généralement à une simple action strictement déterminée par des motifs psychologiques (de type pathologiques) ou socio-économiques. Certes, le terrorisme peut être étudié au regard de son aspect technique, comme simple moyen. Attentat, attentat suicide, voiture piégée, et aujourd'hui aussi cyber-terrorisme — enrôlement d'*hackers* dans des cyber-guerres ayant pour objectif de perturber les structures de communication et de commandement (comme en Irak en 2003, où les radars irakiens ont été neutralisés, ou en Estonie en 2007, quand des sites administratifs ont soudainement été paralysés par une attaque concertée de « pirates » ayant pris le contrôle d'ordinateurs basés aux États-Unis, au Pérou, en Chine ou encore au Vietnam). Mais le terrorisme en tant que moyen a ceci de particulier qu'il s'effectue dans *l'irrégularité* — vis-à-vis du théâtre de la guerre des armées portant uniforme — et dans *l'illégalité* : c'est l'État, dans sa structure de pouvoir qui est visé. *L'acte terroriste est*

ainsi un acte à prétention souveraine. Il se veut extrême, c'est-à-dire supérieur, souverain au sens étymologique du terme (*superanus*).

Explicitons encore ce rapport de l'acte terroriste à la souveraineté. Pour reprendre la définition de Carl Schmitt, l'acte terroriste s'autorise d'une situation jugée exceptionnelle par le partisan. Et cet acte s'affirme lui-même comme un *acte d'exception*. Exception au sens de *soustraction* vis-à-vis de la légalité en vigueur. Exception encore quand il est question d'une *décision* portant sur le propre statut du terroriste. On l'a vu en étudiant la stratégie révolutionnaire de Lénine ou celle de la Fraction Armée Rouge : l'un comme l'autre jugeaient qu'il était *nécessaire* d'agir vite et de façon violente. L'un comme l'autre estimaient que la situation, exceptionnellement injuste, exceptionnellement répressive, exigeait une sorte de *contre-exception*. Face à l'exception d'un pouvoir légal mais considéré comme illégitime, l'impératif était de poser un acte exceptionnel : une exception contre une exception. C'est-à-dire, en définitive, une souveraineté contre une souveraineté. Mais comment peut-on ainsi opposer, sur un même niveau, ces deux souverainetés ? S'agit-il, dans les deux cas, de la même chose ?

Souvenons-nous d'abord que la querelle des souverainetés est une vieille affaire : c'est celle de l'ordre temporel contre l'ordre spirituel, c'est aussi la difficile question de la séparation des pouvoirs — le terme de séparation masquant ici, selon nous, l'enjeu central : qui doit avoir le dernier mot ? Qui doit être le souverain incontestable ? À chaque fois, la difficulté sera de savoir dans quelle instance, dans quelle institution la souveraineté doit se fixer. À chaque fois, *il s'agira de savoir si la structure légalement souveraine interdit toute résistance*. À chaque fois reviendra la même question : au nom de quoi, de quelle valeur, de quel motif, de quelle légitimité s'opposer au souverain ? Et il nous faudrait ici — ce que nous ne ferons pas — reprendre toute la question du droit à la résistance et à la désobéissance civile ; comprendre pourquoi Robespierre considérait l'insurrection comme un « devoir » en certaines situations ; interroger minutieusement la *Déclaration universelle des droits de l'homme*

me de 1948 qui envisage la possibilité d'un « régime de droit » dans lequel l'homme ne serait pas « contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression ». Nous retiendrons juste à quel point cette question reste d'une actualité manifeste pour tout le courant de l'islamisme radical, comme nous l'avons vu dans le chapitre consacré au partisan islamiste globalisé.

Pourtant, la logique de la globalisation modifie la donne sur un point crucial. En effet, nous ne sommes plus dans la situation des États-nations souverains nés à la suite des Traités de Westphalie au XVII^e siècle : la nouvelle conjoncture inter et transnationale met fin à la seule et unique autorité des États-nations. Certains soutiennent qu'il y a eu « transfert de souveraineté » en direction d'instances internationales, européennes par exemple. Mais l'affaire est bien plus complexe : ce qui est en jeu et actuellement en germe, c'est une tentative visant à donner un autre fondement à la souveraineté, qui ne serait ni Dieu ni peuple, mais... le marché (ou le capital). Après Dieu et le peuple, le marché serait le nouvel infini, la puissance sans limite, c'est-à-dire la croissance durable susceptible de fonder et de légitimer la souveraineté d'une nouvelle rationalité politique : le néolibéralisme. De fait, on assiste aujourd'hui à une sorte de *concurrency des souverainetés*, celle du marché, celle des démocraties — ou plutôt de ce qui peut encore porter ce nom — celle de la police souveraine et celle des religions. Dans un tel climat, il est impossible de fixer en un seul lieu la souveraineté : celle-ci devient *errante*, et semble pouvoir désormais être réclamée par n'importe qui, par n'importe quel individu — ce qui montre et confirme d'ailleurs la suprématie de la souveraineté du marché sur les autres, lesquelles, à chaque fois qu'elles se plient à la logique de la responsabilité individuelle, perdent un peu plus de leur spécificité.

Pour toutes ces raisons, nous soutenons que la souveraineté entrée en concurrence, errante entre ces pôles concurrentiels, est *une souveraineté en mauvais État*. Le terrorisme *actuel* est un symptôme de cette souveraineté flottante. Il tente de territorialiser, dans la force et dans le sang, l'errance de la souveraineté.

Banalité de la Terreur

Dans l'océan global, il n'y a pas que la souveraineté qui flotte — ou qui prend l'eau. Pour le sociologue et philosophe polonais Zygmunt Bauman, c'est la vie même qui est « liquide » aujourd'hui. Cette « liquidation » doit d'abord être ici entendue comme un processus de remise en cause des frontières, réelles et symboliques, qui permettent d'opérer la séparation et la communication entre des instances distinctes, tels que espace privé et espace public, national et transnational, ordre naturel et intervention technique des êtres humains, etc. Tout devient liquide signifie que tout circule, tout passe, rien ne parvient à se fixer durablement. Mais les choses ou les êtres ne se dé-fixent pas sans violence et « liquider » quelqu'un veut dire, aussi, le tuer. Impossible, nous l'avons dit, de saisir ce qu'est le terrorisme sans comprendre la violence globale.

Il ne s'agissait pourtant pas, dans cet essai, d'expliquer le terrorisme à partir de causes « sociales » qui auraient pour effet l'acte terroriste mais, bien plutôt, de décrire une série de relations enchevêtrées dans lesquelles le terrorisme s'insère comme une composante parmi d'autres : *le terrorisme est le phénomène extrême d'un monde porté à sa dernière extrémité*, d'un monde devenu *matière dangereuse*, comme nous l'avons vu aussi bien avec Jean Baudrillard, Mike Davis que Arjun Appadurai. Nous avons ainsi toujours cherché à ne pas isoler le terrorisme de son inscription dans une dimension symbolique, celle du « défi » par exemple avec Baudrillard ; dans une dimension politique révolutionnaire en interrogeant de près la stratégie d'un Théodore Kaczynski, d'un Bakounine ou d'un Lénine ; dans une dimension religieuse en remplaçant l'islamisme radical en regard du fondamentalisme musulman ; dans une dimension globale en décrivant « l'islam mondialisé » (Olivier Roy) et l'islam globalisé intégré dans la logique de la globalisation. *En étudiant l'extrémisme du terrorisme, c'est toutes les extrémités qu'il a fallu interroger*. En analysant le caractère illimité de l'acte terroriste, c'est l'illimitation propre à la logique souveraine, comme à la logique globale, que nous avons dû prendre en compte.

Il devient dès lors aberrant de considérer l'acte terroriste comme la raison ultime de nos troubles. Tout au contraire, nous devons ramener le terrorisme — ce qu'on isole aujourd'hui, à tort, sous ce terme — à sa juste proportion dans la situation transnationale globale actuelle. En tant que « phénomène international », écrit Gérard Chaliand dans son *Histoire du terrorisme*, le terrorisme est « davantage une nuisance considérable qu'une force véritablement déstabilisatrice, sauf psychologiquement. Le terrorisme est le prix, somme toute modeste, que l'Occident et, plus particulièrement, les États-Unis payent pour leur hégémonie. Encore faut-il s'efforcer, par intelligence politique, de ne pas le nourrir en prétendant le combattre ». De la même façon, il ne faut pas exagérer l'impact du cyber-terrorisme, dont on « fantasme » le pouvoir de nuisance (« Le siècle des Guérillas »). Dès lors, on ne peut penser le terrorisme que comme *symptôme d'une violence globale*, qu'il alimente à son tour, vu qu'il n'est que l'une des dernières extrémités — et pas forcément la pire. Car la violence globale se traduit aussi par des massacres, des génocides ou des « civicides » qui dépassent et dépasseront largement en nombre de morts et en traumatismes les attentats du 11-Septembre.

Voici donc l'un des résultats de nos recherches : plus nous avons progressé dans l'analyse de ce phénomène qu'est le terrorisme, plus nous avons pris acte de la *banalité de l'extrême* à l'ère globale. C'est pour cette raison qu'une « guerre contre le terrorisme » sera toujours perdue d'avance : pas seulement, comme on le répète, parce qu'on ne peut mener, au sens propre, une guerre que contre des États ; pas uniquement parce qu'on va le nourrir en le combattant ; mais essentiellement parce que ce n'est pas le problème majeur. Ce problème est celui que provoque la mondialisation actuelle, sous condition d'un capitalisme qui *attente* aux conditions de possibilités de la vie.

Sabotage des formes de vie

Émile Pouget, le militant anarchiste, parlait déjà au début du xx^e siècle d'un « sabotage capitaliste » beaucoup plus dangereux que le sabotage anarchiste. Et, en effet, c'est à la possibilité d'un *géocide* que nous confronte aujourd'hui le mode de production industriel global, européen, chinois ou nord-américain. Si ce n'est à un géocide, tout du moins, au risque d'une amputation irréversible des formes de vie, humaines et non humaines. Et l'on nous parle du « terrorisme vert » ! Des « Khmers verts » ! On veut nous faire peur — avec des antisépécistes et des *eco-warriors* qui, pour la plupart, sont pacifistes. Certes, les militants de l'*Animal Liberation Front* qui s'opposent aux tests pratiqués sur les animaux par les labos pharmaceutiques, à la vivisection, à l'élevage industriel, pratiquent parfois le sabotage, taguent les maisons des cadres d'entreprise accusés de faire souffrir les animaux, ou « libèrent » ces derniers. Certes, les « anarcho-insurrectionnels » arrêtés en Italie en 2009, qui se réclamaient semble-t-il de la Fédération anarchiste informelle (FAI), cherchaient à « imprimer une accélération à la guerre écologiste ». Mais le terme de « terrorisme » ne servira ici qu'à faire l'économie d'une analyse rationnelle et précise du désastre écologique.

Chef d'État de Kiribati, un atoll du Pacifique de 90 000 habitants, le président Anote Tong juge que l'émission incontrôlée de gaz à effets de serre est une véritable forme d'« éco-terrorisme », responsable de l'engloutissement de certains territoires du fait de la montée des eaux provoquée par le changement climatique. Terrorisme « d'en haut » ? Le problème, c'est qu'avec les changements climatiques, il n'y aura bientôt plus ni haut ni bas mais de la désolation et la multiplication exponentielle des « réfugiés climatiques ». Ce que savent parfaitement, semble-t-il, les États qui anticipent déjà ce qui les attend : détérioration de la biosphère, pénuries de matières premières, de denrées agricoles, déplacements de populations, émeutes vitales. Ce qu'atteste, par exemple, le fameux *Rapport secret du Pentagone sur le changement climatique* qui incite à élaborer des « stratégies de parade et à les appliquer, afin d'assurer un

accès sûr aux sources alimentaires, à l'eau et une sécurité nationale optimale », en apprenant à « gérer les tensions aux frontières et les réfugiés ». À notre sens, c'est sur une telle *situation d'exception* que risquerait d'embrayer la *National Security and Homeland Security Presidential Directive* promulguée en mai 2007 aux États-Unis : cette ordonnance suspendrait le gouvernement constitutionnel et installerait des pouvoirs dictatoriaux étendus sous loi martiale dans le cas d'une « urgence catastrophique » — soit, précise la directive, n'importe quel « incident » pouvant « affecter la population, l'infrastructure, l'environnement, l'économie ou les fonctions gouvernementales des États-Unis d'Amérique ».

Et qu'on ne considère pas comme simplement tactique ou stratégique le fait que, dans une vidéo mise en ligne le lundi 17 septembre 2007 et signée *al-Tanzim* (l'organisation), sans doute rattachée au réseau Tanzim al-Qaïda, l'on puisse entendre ceci : « Il faut porter le terrorisme islamique dans les pays d'Occident pour en faire un phénomène semblable à celui des catastrophes naturelles [...]. Ainsi, se produiront des actes d'extermination collective (en Occident), où les gens sentiront que leur bien-être leur apporte aussi la mort [...], créant alors un équilibre de dissuasion entre nous et eux. » L'imaginaire islamiste, comme les nouvelles directives antiterroristes qui s'appuient sur un principe de précaution, est aujourd'hui en prise avec la forme supérieure du clash mondial, du clash du monde avec lui-même dont le terrorisme, comme la lutte contre le terrorisme, ne sont que les aspects les plus médiatisés. Autant dire un écran de fumée.

Autre-de-l'acte et laisser-être

Dès lors, est-il même possible d'envisager la fin du terrorisme ? Il est certain qu'à se focaliser sur sa lutte sans ne rien changer à notre forme de civilisation globale, on alimentera « terrorisme » et terreur. Alors, que faire ? Attachons-nous ici, une dernière fois, aux deux paramètres fondamentaux qui nous ont permis d'analyser le terrorisme : la souveraineté d'abord et la globalisation pour finir.

Nous avons défini le terrorisme comme le fantôme de la souveraineté. Nous voulions dire que tout acte terroriste est *chargé*, dans sa mémoire en quelque sorte, de l'épisode de la Révolution française et qu'il s'en *décharge* parfois très violemment. Cela ne signifie pas qu'un acte terroriste est révolutionnaire, mais qu'il en répète une condition de possibilité, ce qui est très différent. Par chacun de ses actes, ce qui est répété n'est pas tant la Révolution que le rapport entre la souveraineté et son abîme. L'acte terroriste fait, en quelque sorte, remonter l'abîme au premier plan. La remontée de l'abîme sous une forme violente et destructrice est sans doute la tentation intérieure la plus forte de la souveraineté, de toute aspiration à la souveraineté, qu'elle soit purement symbolique ou politique. Et c'est en ce sens, et en ce sens seulement, que l'on peut dire que toute souveraineté est *virtuellement* terroriste.

En conséquence, serait-il nécessaire de se débarrasser de la souveraineté pour se délivrer du terrorisme ? Qu'est-ce que cela pourrait bien signifier ? En finir avec la politique ? Avec une politique aspirant à de grands changements ? Autant dire que ce serait accepter, purement et simplement, le sabotage des formes de vie dont nous avons parlé. Abandonner la souveraineté serait dès lors se rendre incapable de décider d'une autre politique.

Répondre à toutes ces interrogations nécessiterait une autre étude, un autre livre. Cependant, l'on peut d'ores et déjà affirmer que l'une des conditions du sabotage des formes de vie qui conduit tout droit aux désastres écologiques est, précisément, l'une des déterminations essentielles de la souveraineté : le *fantasme de la toute-puissance*, d'une *puissance absolue* qui décide, envers et contre tout, au mépris du possible. Souveraineté transcendante, formelle, rigide, « totalitaire », qu'Antonio Negri oppose au « pouvoir constituant ». Mais le pouvoir constituant qui se définit comme une « procédure absolue (toute-puissante et expansive, sans limite et sans fin préexistante) », comme « émergence hors du tourbillon du vide, de l'abîme de l'absence de déterminations, comme besoin totalement ouvert » (*Le Pouvoir Constituant*) nous éloigne-t-il véri-

tablement de la souveraineté ? Le « dieu mortel » de Hobbes, ou le « dieu vivant » de Negri, c'est encore, et toujours, un dieu : même si nous préférons celui de Negri au dieu terroriste de Hobbes, il n'empêche que, dans tous les cas, on continue à penser la politique à partir d'une divine et absolue souveraineté, qu'elle vienne du peuple, de la multitude ou d'un dictateur. Peut-être que ce qu'il faut changer, en priorité, est le rapport de la souveraineté à son propre abîme, son propre néant, sa faille, tout ce qui lui échappe et qu'elle cherche pourtant à maîtriser. *La souveraineté devrait apprendre à abandonner la maîtrise de ce qui l'excède.* Le vivant par exemple — ou par excellence — en ce qu'il excède tout dieu, tout souverain, tout pouvoir, toute constitution. Souveraineté du vivant ? Non, vivante et incessante déposition de toute souveraineté !

Voilà pourquoi nous voudrions suivre la voie ouverte par Jacques Derrida qui invite à une sorte de « renoncement inconditionnel à la souveraineté » (*Voyous*), à toute fermeture subjective ou politique sur soi. Sa philosophie « exige une dissociation difficile, presque impossible mais indispensable entre *inconditionnalité* (justice sans pouvoir) et *souveraineté* (le droit, le pouvoir ou la puissance) » (*De quoi demain...*). Point théorique délicat mais essentiel, qu'il nous faut expliquer. La souveraineté se veut et se dit inconditionnée, sans condition, sans maître, hors de toute chaîne causale. Ainsi en est-il de tout acte souverain. Derrida nous dit qu'il faut *transférer* cette inconditionnalité du pouvoir vers la justice. L'exigence de justice doit primer sur les textes de loi garantis par le pouvoir en place, parce que la justice n'est jamais totalement réalisée, incarnée, elle est toujours « à venir » dit-il. Aucun État ne doit avoir le pouvoir de la contenir, de l'étouffer. Mais, là encore, d'aucuns diront que la dissociation entre justice et pouvoir doit être décidée souverainement ! Si Carl Schmitt lisait Jacques Derrida, il y décèlerait peut-être quelque anarchiste position : « Toute prétention à une décision est nécessairement mauvaise pour l'anarchiste, car le juste va de soi si l'on ne trouble pas l'immanence de la vie avec de semblables prétentions. Naturellement, cette antithèse radicale

l'oblige à se décider de manière décidée contre la décision » (*Théologie politique*). Autrement dit, pour un Carl Schmitt, il y a et il y aura *toujours* de la décision souveraine... En un certain sens, il a raison : il faudrait apprendre à se décider contre la décision. À y renoncer, à la sacrifier. Sacrifier la souveraineté... pour la Justice... mais c'est impossible ! Oui, exactement. Et c'est d'ailleurs ce qu'écrivait Derrida dans le livre cité plus haut : « La déconstruction est du côté de l'inconditionnalité, même là où elle paraît impossible, et non de la souveraineté, même là où elle paraît possible ». Mais c'est à ce prix que l'on pourrait vraiment lutter contre le terrorisme et la terreur. Tout le reste serait vain, paroles en l'air.

Nous l'affirmons déjà en commentant l'analyse de Žižek, c'est l'Autre acte qui est aujourd'hui forclus de notre espace politique qui déborde d'actes souverains en tous genres. Mais il nous faut dire plus encore : nous devons rechercher *l'Autre de l'acte*. Voilà le véritable oublié, qui échappe complètement aux « terroristes », aux entreprises de liquidation industrielle des formes de vie comme aux nationalismes renaissants. Voilà qui échappe au cercle de l'acte et de l'intention. On pourrait définir *l'Autre de l'acte* comme une sorte de *laisser-être*. Le contraire de *laisser-être*, c'est imposer dans la force et dans le sang, c'est *forcer* quelque chose au-delà de ce qu'il veut et de ce qu'il peut. Aujourd'hui, nous vivons dans la civilisation du forçage permanent : le *forçage du possible* en politique, dans les bio-technologies et dans les sciences, dans nos manières d'être et de ressentir, de travailler ou de faire l'amour. L'acte terroriste est prisonnier du jeu de la toute-puissance qu'il attribue au pouvoir et qu'il cherche à s'octroyer à son tour. C'est là un jeu sans fin qui laissera toujours intact l'essentiel : la structure de l'acte propre au *forçage souverain*, qu'il soit étatique ou capitaliste. En ce sens, le terrorisme est un acte sans importance, puisqu'on peut le faire indéfiniment... Le problème, c'est que la toute-puissance est un leurre qui, lorsqu'on y croit, fait des ravages. *L'abîme de la souveraineté doit contrecarrer la toute-puissance, non la fonder.*

Civilisation post-terroriste et liberté

Voilà qui nous conduit vers l'autre bord de notre question, celle de la globalisation : quelle politique mondiale serait possible qui ne verrait pas s'accumuler les attentats suicides des dits « kamikazes » et, plus généralement, les *attentats suicides au ralenti* que nous perpétons chaque jour contre nous-mêmes en nous autodétruisant — en amputant la vie de ses conditions de possibilité, en abandonnant sans broncher nos marges de liberté à la vidéosurveillance (depuis peu renommée en France « vidéoprotection »), aux fichiers informatiques et à une justice de moins en moins indépendante du pouvoir exécutif.

« L'alternative Bush ou Ben Laden n'est pas la nôtre », écrit Zizek, dans *Bienvenue dans le désert du réel*, « ils sont tous deux nos adversaires. Le capitalisme mondial est une totalité », à savoir l'unité « dialectique » de « lui-même et des forces qui lui résistent sur le plan idéologique, en l'occurrence, l'intégrisme ». Pour le coup, précise-t-il, « la guerre contre le terrorisme n'est pas notre guerre, c'est une lutte interne à l'univers capitaliste ». C'est vrai, à ceci près que le monde globalisé n'est nullement « dialectique » mais plutôt viral, auto-immunitaire. Faut-il alors, comme le propose Zizek, choisir entre l'« incroyance » propre aux démocraties bourgeoises et une nouvelle « séparation sectaire » capable de s'imposer par un véritable acte politique ? Cette solution n'est pas non plus la nôtre, elle serait d'ailleurs indiscernable de tous les autres actes souverains qui pullulent. Plutôt qu'une telle coupure forcée, il s'agirait de proposer de nouvelles images du monde, de *grandes fictions*. Le « grand récit » de l'islamisme ne nous semble pas capable de répondre à la question de la destruction des formes de vie au-delà des appels ponctuels à la « lutte contre l'impérialisme ». Et nous aimerions plutôt voir proliférer l'islam dont parle Abdelwahab Meddeb, lorsqu'il rappelle ces paroles de Mohammed : « L'islam a commencé étranger, il finira étranger comme il a commencé. Bénis soient les étrangers » (*L'exil occidental*). Imagination politique morte ? Imaginons. Avant que de vouloir forcer le

monde à être autrement, lui imposant une autre forme par la force et par le sang, proposons des hypothèses vraiment inédites, des signifiants nouveaux. Devenons étrangers à nous-mêmes comme nous ne l'avons jamais été.

Ce n'est pas que toute violence soit à proscrire et nous reprenons à notre compte la différence faite par Jean Genet entre violence et brutalité. Oui, la vie est violente, et c'est ce dont il faut nous souvenir en relisant ces lignes de Baudrillard : l'« hypothèse souveraine » pense le terrorisme « au-delà de sa violence spectaculaire, au-delà de l'islam et de l'Amérique, comme l'émergence d'un antagonisme radical au cœur même du processus de mondialisation [...]. Contre-puissance vitale aux prises avec la puissance de mort du système ». Reste à savoir comment cette violence pourra être récitée, racontée, canalisée, de telle sorte qu'elle ne reconduise pas aux massacres inutiles qui hanteront éternellement la mémoire. Apologie de la *violence retenue*, comme une *puissance blessée* informant ce que pourraient être les nouveaux sujets d'une politique post-terroriste — après l'État, le Parti et le Réseau. Après la souveraineté sans condition. Une telle politique devra certes promouvoir des affects autres que la peur. Et surtout des priorités qui ne puissent se réduire à la sécurité, l'auto-conservation, l'immunité totale, le refus de l'exil terrestre. En deçà d'un nouveau Grand Récit qui ne vient pas, notre tâche sera désormais d'aviver l'imaginaire méta-politique dont la pensée du monde a besoin. Nous souffrons du manque des pensées libres. Celles qui peuvent se permettre de laisser-être ce qui est.

Références bibliographiques :

Bauman Zygmunt, *La vie liquide*, Paris, Le Rouergue / Chambon, 2006.

Derrida Jacques, *Voyous*, Paris, Galilée, 2003, p. 13 ; *De quoi demain...* (dialogue avec Elizabeth Roudinesco), Paris, Flammarion 2003, p. 153.

Meddeb Abdelwahab, *L'exil occidental*, Paris, Albin Michel, 2005, p. 73.

Rapport secret du Pentagone sur le changement climatique, Paris, Allia, 2006.

Schmitt Carl, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988, p. 74.

Zizek Slavoj, *Bienvenue dans le désert du réel*, Paris, Flammarion, 2005, pp.16-17, 84, 90

Références journalistiques :

Chaliand Gérard, « Le siècle des guérillas », *Le Monde*, 17.02.07.

« Après vingt ans de prison, le fondateur d'Action Directe, Jean-Marc Rouillan, « assume ses choix » », *Le Monde*, 20.02.2007.

« L'OTAN s'alarme des cyberattaques dont est victime l'Estonie », *Le Monde*, 18.05.07

Frédéric Neyrat

Né en 1968, Frédéric Neyrat est philosophe, ancien directeur de programme au Collège international de philosophie, membre du comité de rédaction de la revue *Multitudes*, il collabore régulièrement aux revues *Rue Descartes* et *Ctheory*. Il interroge la place et la fonction de la négativité (la destruction) et de l'indestructibilité (l'inertie, l'absolu, l'indemne) dans les domaines de l'ontologie, de la politique, de l'anthropotechnique et de l'esthétique. Au croisement de ces lignes aujourd'hui : la notion d'imagination.

Il a publié :

Fantasme de la communauté absolue. Lien et déliaison,
L'Harmattan, 2002.

L'image hors-l'image,

Éditions Leo Scheer, « Manifeste », 2003.

Surexposés : le monde, le capital, la terre,

Lignes manifestes, 2005.

L'indemne. Heidegger et la destruction du monde,

Sens et Tonka, « Collège international de philosophie », 2008.

Biopolitique des catastrophes, Éditions MF, 2008.

Instructions pour une prise d'âmes. Artaud et l'envoûtement occidental,
Ed. La Phocide, 2009.

À paraître aux éditions è®e :

CLINAMEN, flux, absolu et loi spirale

TABLE DES MATIÈRES

1. APPROCHES DU TERRORISME page 5

Menace et crédibilité

Sécurité et liberté

2. OPÉRATIONS DE DÉMINAGE page 11

Constellation signifiante

Cadre de pensée, piège conceptuel

Acte, intention et devenir

« Nombreux sont les Terribles... »

3. L'ACTE ET L'HISTOIRE page 21

L'acte et la technique

Chaliand : le terrorisme comme technique transhistorique

Baudrillard : le terrorisme comme acte symbolique

Le terrorisme à l'ère globale

Théorème de Mr Smith

4. L'ENIGME ET LA FICTION page 45

Une triple scène

Sean : il était une fois

Fraction Armée Rouge : une zone de souveraineté limitée

Theodore Kaczynski : de la bombe à l'oreille

Nihilistes et mécréants

Anarchismes et destructions

Avatars du mobile explosif

La fiction qui vient

5. ILLIMITÉ page 95

5.1 L'ABÎME DE LA SOUVERAINETÉ page 101

« Lancer la foudre »

Demande de Terreur

La justice, la vengeance et la guerre

De la souveraineté

Terreur et terrorisme selon Thermidor

5.2 LÉNINE: LE TERRORISTE, LE PARTISAN ET LE DICTATEUR page 115

Le terrorisme, en attendant

Terreur de masse, épuration et dictature

« Dictature souveraine »

Réaction léniniste : le double héritage de 1789

5.3 CARL SCHMITT : LE PARTISAN MOTORISÉ À TRAVERS LE MONDE page 127

Amis et ennemis

Le partisan contre l'État

L'époque de l'illimitation

Partisan, révolutionnaire et terroriste

5.4 RADICALITÉS ISLAMIQUES page 139

Discours de Base

Coups de force

Séparation des pouvoirs: jihad et fitna

« Post-islamisme » et globalisation

Politique du partisan islamiste globalisé

Emballement

5.5 À L'OMBRE DES MINORITÉS SÉDITIEUSES page 159

Des majorités incomplètes

... aux minorités effrayantes

Phobie de l'échange

Brouillage terroriste

Civilisation des chocs

Exophobies

5.6 POLICE SOUVERAINE page 175

Police préventive

L'Intention sans les Actes

Surréaction

Souveraineté exsangue

Chronopolitique du désastre

6. DERNIÈRES EXTRÉMITÉS page 195

Action Directe

Errance de la souveraineté

Banalité de la Terreur

Sabotage des formes de vie

Autre-de-l'acte et laisser-être

Civilisation post-terroriste et liberté

CATALOGUE è®e

ESSAIS

Jean-Claude Moineau, *Contre l'art global, pour un art sans identité*

Jean-Claude Moineau, *Retour du futur, l'art à contre-courant*

Vincent Bourdeau, François Jarrige, Julien Vincent, *Les luddites*

Jean Zin, *L'écologie politique à l'ère de l'information*

Xavier de La Porte, *La controverse pied/main*

Lib_, (Jérôme Joy, Silvia Argüello), *LOGS Micro-fondements...*

Bernard Joisten, *Crime designer, Dario Argento et le cinéma*

J.G. Ballard, *hautes altitudes* (dir.) J.Schmidt & Émilie Notéris

Alain Astouric, *La Tyrannie du marketing*

COLLECTION CHERCHEURS D'ÈRE

Collectif (V. Bourdeau et R. Merrill), *La République et ses démons*

Gareth Stedman Jones, *La Fin de la pauvreté ? Un débat historique*

Carl Schmitt, *La Guerre civile mondiale*

Eugène Huzar, *La Fin du monde par la science*

Pierre-Joseph Proudhon, *Manuel du spéculateur à la bourse*

Kenneth Pomeranz, *La Force de l'empire*

Arnaud Macé, *L'atelier de l'invisible*

Timothy Mitchell, *Petrocratia, la démocratie à l'âge du pétrole*

(à paraître 05/2011)

LITTÉRATURE

Chloé Delaume, *Transhumances*, théâtre

Chloé Delaume, *La Nuit je suis Buffy Summers*

Jacques Brou, *La Machine à être*

Emily King, Watashi Tachi, *Nous au Japon*

Dominic Jenvrey, *L'EXP.TOT.*

Ian Soliane, *Pater Laius*

Hoax (11 auteurs)

Karoline Georges, *La Mue de l'hermaphrodite*

Opération Lucot, Jean-Charles Massera (Dir.)

Renews 1 (13 auteurs), *Terraformation*

Renews 2 (11 auteurs), *ENFIN !*

REVUETINA

Série 1 : 6 numéros parus (2008-2010)

Série 2 : 1 numéro paru, 3 à paraître (2011-2012)

COLLECTION LITTÉRATURE ÉTRANGÈRE

Vanessa Place, *Exposé des faits*

Stewart Home, *Rites sanglants de la bourgeoisie*

Maria Fusco, *Copulation mécanique* (à paraître 09/2011)

DVD vidéo

Olivier Bosson, *Compétent dans sa branche*

Nicolas Boone, *Fuite*

Nicolas Boone, *Portail*

CD audio

Makoto Yoshihara & Robin Fercoq, *BOTS*,

Yannick Dauby, *TW04-05*, 58 minutes

JOU records

[03] *Slowing Apocalypse*, Palo Alto feat Laurent Pernice

[02] *Chiroptera*, Yannick Dauby / Émilie Notéris


[01] *Taipei101*, Éric Arlix / Jérôme Schmidt

éditions è®e

60 rue Édouard Vaillant
94140 Alfortville - France
Tél. 09 50 44 27 35
contact@editions-ere.net
<http://www.editions-ere.net>

DIFFUSION DISTRIBUTION
LES BELLES LETTRES

25 rue du Général-Leclerc
94270 Le Kremlin-Bicêtre - France
Tél. 01 45 15 19 70
<http://www.bldd.fr>



Frédéric Neyrat
Le Terrorisme
un concept piégé

ISBN : 978-2-915453-53-9
a été imprimé pour le compte des éditions è@e
par l'imprimerie Europe Media Duplication
Imprimé en France
dépôt légal : avril 2011

