VINCENT AZOULAY
PATRICK BOUCHERON
(SOUS LA DIRECTION DE)

LE MOT QUI TUE

UNE HISTOIRE DES VIOLENCES INTELLECTUELLES DE L'ANTIQUITÉ À NOS JOURS

Epoques
CHAMP VALLON

Extrait de la publication

ÉPOQUES
EST UNE COLLECTION
DIRIGÉE PAR
JOËL CORNETTE

Illustration de couverture :
Antonio Canova : Socrate buvant la ciguë.

© 2009, CHAMP VALLON, 01420 SEYSSEL
WWW. CHAMP-VALLON. COM
ISBN 978-2-87673-504-0
ISSN 0298-4792

Extrait de la publication

LE MOT QUI TUE

Extrait de la publication

Le présent ouvrage est publié
avec le concours du Centre National du Livre

Vincent Azoulay et Patrick Boucheron
(sous la direction de)

LE MOT QUI TUE

UNE HISTOIRE DES VIOLENCES INTELLECTUELLES DE L'ANTIQUITÉ À NOS JOURS

TEXTES DE

Étienne Anheim
Vincent Azoulay
Patrick Boucheron
Pascal Brioist
Jean-Luc Chappey
Fabienne Federini
Jérémie Foa
Cédric Giraud
Charles Guérin
Dominique Iogna-Prat
Bernard Lahire
Charlotte Nordmann
Dinah Ribard
Yann Rivière
Valérie Robert
Nicolas Schapira
Jacques Sémelin
Bénédicte Sère
Stéphane Van Damme
Laurent-Henri Vignaud
Alexandre Wenger

Champ Vallon

PRÉFACE

Jacques Sémelin

Extrait de la publication

Extrait de la publication

Les intellectuels et la violence : en étudier l'objet, en devenir les acteurs

Le sujet de cet ouvrage n'est évidemment pas neutre. Que l'on soit intellectuel ou non, chacun d'entre nous entretient une relation ambiguë avec la violence qui, tout à la fois, nous atterre et nous attire. Nous demeurons dans une profonde ambivalence avec elle : certes la violence effraie mais elle fascine tout autant, à preuve le succès de certaines œuvres littéraires ou cinématographiques qui mettent en scène récits et images d'atrocités. On comprend donc tout de suite que faire de la violence un objet de recherche en histoire et plus largement en sciences sociales n'est jamais un exercice simple et anodin. Il n'est pas facile pour qui veut la penser de se mettre à distance de son objet, car celui-ci touche à la domination, à la transgression et à la mort.

Vous entendez pourtant faire fi de cette difficulté première et posez avec quelque impertinence une question plus spécifique et dérangeante pour la « communauté intellectuelle » tout entière : celle de son propre rapport à la violence. Votre entreprise revient en effet à renverser la perspective convenue sur le sujet. Il ne s'agit pas ici d'étudier en quoi les intellectuels peuvent être, en tout temps et en tout lieu, victimes de l'arbitraire et de l'oppression, ce qui les conduit parfois à connaître la stigmatisation, le bannissement, voire la mort. Sur ces mille et une manières de clouer au pilori la liberté de créer et de penser, il existe déjà une abondante littérature. Le fil rouge de votre propos n'est donc pas là. Vous vous demandez plutôt comment les intellectuels eux-mêmes peuvent devenir acteurs de violence, non seulement à travers leurs propos et écrits, mais aussi dans leurs manières d'être au monde, d'être en conflit les uns avec les autres. Il n'est pas si commun que des chercheurs s'interrogent ainsi sur leurs propres pratiques. La démarche est pour le moins pertinente et courageuse.

Comment donc penser ce que vous osez appeler ici les « violences intellectuelles » ? Arrêtons-nous déjà sur cette expression. Car elle pourrait vous être reprochée dans le cadre même de la discipline historique. Votre

Extrait de la publication

projet consiste à vouloir rien moins que tester cette notion à travers les siècles. Quelle audace !

Car vous savez bien que le seul mot de « violence » ne va pas de soi. Dans quelle mesure en effet ce que nous nommons aujourd'hui de la « violence » peut-il avoir un sens équivalent pour des hommes et des femmes de l'époque médiévale ou antique ? Il y a là un grand risque d'anachronisme. Puisque les mentalités à travers les siècles connaissent de profondes modifications et ne sont donc tout simplement pas comparables. Ainsi le mot « violence » a-t-il vraiment un sens pour un citoyen de la Grèce antique ? De l'empire romain ? Est-il plus pertinent à l'époque des croisades ? Dans son *Histoire du viol*, Georges Vigarello a par exemple montré que celui-ci n'est pas séparable de la construction progressive de la notion contemporaine de victime[1]. Dans mes propres travaux sur le génocide, je remarque aussi que des expressions comme meurtre de masse, viol de masse, ou des termes plus spécifiques comme démocide, urbicide, classicide sont des produits typiques de notre modernité.

D'un point de vue proprement scientifique, est-il alors vraiment pertinent de prendre comme étalon de nos recherches ce que nous percevons aujourd'hui comme de la violence pour l'appliquer à ce que vivaient nos ancêtres ? Cette interrogation sur les usages et mésusages du mot « violence » est d'autant plus importante que cette notion est polysémique en sciences sociales, ce qui soulève de nouveaux problèmes dès lors que l'on veut la prendre comme objet de recherche.

Aussi voudrais-je d'abord souligner quelques-unes de ses acceptions en sciences sociales pour explorer ce que l'on pourrait définir comme violence intellectuelle. Puis, j'en viendrai à m'interroger sur le rôle possible des « intellectuels » comme initiateurs voire acteurs de violence.

De la violence comme objet de connaissance

Vous le remarquez à juste titre dans votre introduction : la violence n'est pas une notion stabilisée en sciences sociales ; elle apparaît plus comme un objet soumis à la recherche qu'un concept solide. Questionner la notion même de « violence », c'est d'abord s'interroger sur ce que nous nommons, sur ce que nous ressentons comme de la « violence ». Notre sensibilité, notre subjectivité jouent ici un rôle crucial. Ce n'est jamais moi qui suis violent, c'est toujours l'autre. Cette remarque vaut tout autant dans nos rapports interpersonnels que dans la dynamique des

1. Georges VIGARELLO, *Histoire du viol, XVIe-XXe siècle*, Paris, Le Seuil, 1998.

Extrait de la publication

conflits sociaux et politiques. Travailler sur la violence revient donc d'abord à s'interroger sur ses représentations, y compris celle de violence symbolique, comme l'a récemment fait Philippe Braud[1].

Or, la simple lecture des titres des contributions ici réunies peut plonger dans une certaine perplexité. À lire en effet les mots de « controverse », « dispute » ou « polémique », on est en droit de s'interroger : est-on vraiment là dans le registre de la violence ? Selon quels critères les auteurs présupposent-ils que ce sont bien là des formes de violence intellectuelle ? N'oublions pas l'apport du philosophe Jürgen Habermas qui pense l'espace public comme celui de la discussion. Une éthique de la discussion ne constitue pas un exercice de violence. C'est même tout le contraire selon Habermas. Car une éthique du débat public vise précisément à juguler la violence par l'établissement de règles non écrites définissant la controverse. Certes, on connaît la thèse de Michel Foucault : en termes de pouvoir, l'Histoire n'est qu'une suite de dominations ; en termes de savoir, elle n'est qu'une suite d'interprétations[2]. Il existe évidemment un temps et un espace permanents de la bataille des interprétations entre chercheurs.

Mais à partir de quel seuil cette bataille tourne-t-elle à l'attaque *ad personam*, voire à une forme de guerre franche ou larvée entre « chers collègues » et les institutions académiques dans une économie de la pénurie de postes ? Pierre Bourdieu est l'un des rares à avoir abordé cette question au moment même où… il entrait au Collège de France, c'est-à-dire pour exercer un magistère intellectuel sur sa génération en tant que sociologue[3].

Dès lors, ne pas citer dans ses travaux un collègue avec qui on est en rivalité, n'est-ce pas une manière de nier son existence, de le « tuer symboliquement » ? C'est ce glissement de la confrontation à la négation intellectuelle de l'autre, qui peut encore s'exprimer par du dédain, de la condescendance et des petites phrases assassines qui, oui, dans certains cas, peut devenir une forme de violence intellectuelle. Mais en aucun cas, la lutte, le conflit, la confrontation ne sont assimilables à de la violence, à moins que l'on ne réfute radicalement la sociologie du conflit d'un Georg Simmel[4].

S'agissant de ces usages du mot « violence » en sciences sociales, il me semble que l'on est souvent en pleine confusion. En effet, les auteurs ne donnent pas en général à ce terme la même signification. De manière schématique, plusieurs courants de pensée peuvent être distingués. Pour certains, la violence représente par définition l'énergie vitale, c'est la pulsion,

1. Philippe BRAUD, *Violences politiques*, Paris, Le Seuil, coll. « Points Essais », 2004.
2. Cf. Danièle DEBERT, *La Violence entre pouvoir et interprétation, dans l'œuvre de Michel Foucault*, dans Françoise HÉRITIER (dir.), *De la violence*, t. 1 pp. 89 *sq*.
3. Pierre BOURDIEU, *La Leçon sur la leçon*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1982.
4. Georg SIMMEL, *Le Conflit*, Strasbourg, Circé, 1992.

Extrait de la publication

la force. C'est le propre de la condition animale tout autant que celle de l'homme : la violence est naturelle. La différence entre conflit, force et violence est en ce cas pure illusion. Une telle représentation de la violence me semble présente dans l'œuvre de Nietzsche ou dans celle de Sartre pour qui vie et violence finissent par signifier à peu près la même chose. La violence c'est la vie ! Une telle approche, pour le moins globalisante, me parait fort problématique. Elle constitue pourtant le point de départ d'une posture intellectuelle qui légitime par principe la violence dans l'Histoire, le droit naturel à l'insurrection, synonyme de liberté, même si cela engendre des cadavres. Cette position est explicite dans la préface de Sartre au livre de Franz Fanon, *Les Damnés de la terre*[1]. Une telle radicalité revient aujourd'hui sous une autre forme dans les écrits du philosophe Slavoj Zizek[2].

D'autres préfèrent définir la violence comme un moyen, ou plutôt comme une panoplie de moyens visant à faire pression sur la volonté d'autrui, par des voies directes ou indirectes, afin de s'approprier ses richesses, son territoire, profiter de lui, etc. Soutenue par le philosophe Yves Michaud[3], cette approche est évidemment courante en stratégie, à commencer par l'œuvre de Clausewitz et chez bien d'autres penseurs de la stratégie militaire. Cette représentation de la violence se retrouve dans ce volume dans la mesure où la puissance symbolique du langage peut parfaitement accompagner l'exercice de la force brute. En cela, la violence intellectuelle se nomme propagande, manipulation des esprits, « bourrage de crânes » (expression utilisée durant la première guerre mondiale) ; à moins qu'elle ne ressortisse à de la ruse comme chez Machiavel.

Un troisième courant appréhende la violence avant tout d'un point de vue structurel, en tant qu'elle constitue une situation de domination ou d'exploitation de l'homme par l'homme. On décrira et on dénoncera alors le système des rapports exploiteurs-exploités ou colonisateurs-colonisés. Qu'on l'aborde par l'économie, le pouvoir ou la culture, la violence est décrite en ce cas comme un système institutionnel et non comme une relation subjective. Plus précisément, les modes de relation entre les individus ne sont que la conséquence ou le reflet d'un tel système. Nombreux sont les auteurs en sciences sociales à privilégier cette appréhension de la violence, voire à en faire l'unique prisme de leur pensée en la matière.

Tel est notamment le cas de Pierre Bourdieu qui montre que les rapports de langage, en tant qu'ils traduisent les relations entre dominants et dominés, constituent des formes de violence qu'il nomme « symbolique », celle-ci n'étant que le reflet d'une situation objective de domination des

1. Jean-Paul SARTRE, préface à Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1961.
2. Slavoj ZIZEK, *Robespierre, entre vertu et terreur*, Paris, Stock, 2008.
3. Yves MICHAUD, *La Violence*, Paris, Gallimard, 1978.

Extrait de la publication

uns sur les autres. Ceci vaut en particulier pour la relation maître-élève, comme il l'explique dans *La Reproduction*. Sa pensée est par exemple très explicite en son théorème 2 : « Toute action pédagogique est objectivement une violence symbolique en tant qu'imposition par un pouvoir arbitraire d'un arbitraire culturel »[1]. La brutalité d'une telle proposition serait évidemment à discuter. Nul doute cependant que ce qu'elle désigne peut être assimilé à ce qui est appelé ici de la « violence intellectuelle ». Pierre Bourdieu parle ailleurs d'un racisme de l'intelligence qu'il estime être « un racisme de classes dominantes en tant qu'il vise à produire une théodicée de leurs propres privilèges, c'est-à-dire une justification de l'ordre social qu'elles dominent ». Pour ma part, j'ajouterai qu'il peut exister chez celui qui se flatte de savoir, imbu de sa culture, un racisme à l'égard de celui qui ne sait pas, ou du moins qu'il croit qu'il ne sait pas ; je veux dire ce racisme des gens instruits qui portent un regard de dédain et de mépris envers ceux qu'ils considèrent comme des incultes.

Soulignons encore un autre courant de pensée fort loin de Bourdieu qui appréhendera la violence comme une pratique de transgression. Certes toute transgression ne peut être assimilée à de la violence : pensons notamment à la notion de désobéissance civile, en tant que transgression non violente de la loi, dans la lignée du philosophe américain Henry-David Thoreau. En revanche, on affirmera avec l'anthropologue Françoise Héritier que toute violence est transgression, rupture, effraction de l'autre, du territoire de l'autre, du corps de l'autre[2]. Cette approche possède alors le mérite de s'appuyer sur le sens premier du mot violence dans notre langue (depuis 1214) comme abus de la force. Si donc la violence est l'abus de la force, il devient pertinent de distinguer une expression de la force qui n'est pas son abus. Conclusion : il existe bien un espace du conflit, de la controverse, de la dispute, qui ne peut être qualifié nécessairement de violent.

Tout dépend alors de ce qui déborde, de ce qui dépasse les bornes et fait sauter les tabous. Le regard se déplace sur ce qui fait loi dans une société et qui pourrait être objet de rupture du consensus. On entrevoit ici une méthode pour interroger la notion de violence intellectuelle à travers les siècles. En somme, ce qui devrait alors retenir notre attention, c'est ce qui, à travers des outils proprement intellectuels, peut conduire à subvertir les normes, faire exploser les conventions de langage, redéfinir les cadres de sens, sinon les cadres de vie d'une société. De cette insurrection par la parole et l'art peut jaillir le meilleur comme le pire. Car un processus d'exclusion risque alors de s'engager, qui peut entraîner à mettre tel ou tel

1. Pierre BOURDIEU, *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit, 1970.
2. Françoise HÉRITIER (dir.), *De la violence*, 2 tomes, Paris, Odile Jacob, 1996-1999.

Extrait de la publication

groupe hors la loi, condamnant ses membres à la vindicte populaire, aux galères, ou plus tard, au bûcher ou dans une prison, quand ce n'est pas dans un camp de concentration voire d'extermination.

À certaines époques, des intellectuels, parce qu'ils savent manipuler catégories et concepts, mythes et symboles, se font imprécateurs et excommunicateurs de tel ou tel, laissant à d'autres le soin de jeter hors de la cité ceux qu'ils désignent ainsi comme ennemis. Leur choix de certains mots, leur art littéraire ou oratoire, ne sont pas innocents. À travers la beauté d'un style, les mots déclenchent leur venin. Les deux pamphlets antisémites de Louis-Ferdinand Céline *Bagatelle pour un massacre* (1937) et *L'École des cadavres* (1938) en sont de bonnes illustrations. Citation : « Les juifs, hybrides afro-asiatiques, quart, demi-nègres et proches orientaux, forniqueurs déchaînés, n'ont rien à faire dans ce pays. Ils doivent foutre le camp »[1]. L'œuvre de Céline, qui a été salué à l'époque pour son génie littéraire, me semble être un exemple prototypique d'une apologie de la violence contre les juifs, et donc par excellence de la violence intellectuelle. À travers le brio d'une écriture, elle traduit la pénétration de l'antisémitisme dans la littérature et fait signe dans une époque : signe d'intolérance et de haine distillées par le poison des mots. Par là même, Céline ouvre un autre espace de l'injure et du dénigrement des juifs dans la sphère publique.

Ainsi, serai-je enclin à appréhender ce qui est nommé ici « violence intellectuelle » comme un processus de basculement, de glissement subtil et non déterminé, du conflit à la violence, du temps de la paix à celui du massacre. Car les mots ouvrent la voie au passage à l'acte. On peut tuer à l'avance avec des mots, du moins construire les cadres de sens qui légitimeront le crime de masse.

Le rôle des entrepreneurs identitaires

Dans mes propres travaux sur le processus génocidaire, j'ai tenté d'analyser un tel phénomène en montrant le rôle que peuvent précisément y jouer des intellectuels, plus fréquemment qualifiés en science politique d'« entrepreneurs identitaires ». À partir des cas de l'Allemagne nazie, de l'ex-Yougoslavie et du Rwanda, j'ai ainsi cherché à comprendre comment des sociétés peuvent évoluer ou non vers un tel processus de destruction[2].

À mon sens, la prégnance de discours intellectuels violents dépend d'abord d'un contexte de crise propre à une société donnée. Par-delà les différences considérables entre les cas examinés, il existe bien souvent au préalable une situation économique désastreuse, des inégalités sociales

1. Louis-Ferdinand CÉLINE, *Bagatelle pour un massacre*, Paris, Denoël, 1937, p. 57.
2. Jacques SEMELIN, *Purifier et détruire, Usages politiques des massacres et génocides*, Paris, Le Seuil, 2005.

importantes, un afflux d'immigrés perçus comme étrangers, des tensions ethniques ou religieuses, etc. La peur tend alors à s'installer dans cette société en crise : peur de la modernité, comme nombre d'auteurs l'ont écrit ? D'un monde qui va trop vite, dans lequel l'avenir semble bouché ? Sans doute. Mais peur aussi de l'Autre, perçu comme un étranger ou un semblable hostile, sur qui se catalyse l'angoisse de l'inconnu. Peur en fin de compte de soi, de ce soi collectif dont les repères sont désormais incertains. Sans doute les élites au pouvoir n'ont-elles pas su faire les bons choix économiques ou politiques. Elles ont raté la modernisation de leur pays et ne semblent pas prêtes à le reconnaître. À moins que ce pays ne vienne juste de perdre une guerre ? Ou bien est-il sur le point de la perdre ? Voici en tout cas que la société se délite et que la peur gagne les esprits.

C'est donc dans ce contexte de crise, plus ou moins ouverte, que les interventions d'intellectuels peuvent davantage marquer les esprits. Au nom de leur savoir, ils entendent prendre la parole et proposer des idées pour la résoudre. Ils sont artistes ou écrivains, professeurs, avocats, militants politiques, religieux… Ce sont des lettrés, des hommes de savoir, ce que je nommerai en général des professions de l'esprit. Dans ce temps de crise que connaît leur pays, ils proposent une lecture du malheur du peuple et une solution à ce malheur, une situation où les repères anciens semblent s'effondrer, où les menaces se font de plus en plus angoissantes. Ainsi les repères fondamentaux de cette collectivité, qui font que ses membres disent « nous, les Allemands » ou « nous, les Hutu », semblent déstabilisés. Ce sont les fondements imaginaires de leurs institutions, pour reprendre une terminologie de Cornelius Castoriadis, qui sont entrés en crise. Le « Nous » devient plainte, déchirure, souffrance. Qui va réussir à sortir le pays de cet état de crise et lui proposer une nouvelle perspective ?

Dans ce contexte, le discours intellectuel, de nature à engendrer la violence, joue à la fois sur les cordes de l'imaginaire et du réel. Ce discours ne procède pas d'abord de la désignation première d'un bouc émissaire comme on le pense trop souvent. Il procède d'un refaçonnage de ce « Nous » en souffrance, ce « Nous » qui vise à affirmer notre force, notre identité, notre pureté : « Nous entre nous : nous devons recouvrer notre honneur et notre gloire. Et Nous en avons les moyens : il suffit de croire en nous, en notre force collective, notre socle commun, c'est-à-dire notre nation, notre ethnie, notre religion ». Ce discours identitaire s'appuie notamment sur le thème de la pureté : pas seulement la pureté raciale ou ethnique, mais dans d'autres cas la pureté politique ou religieuse. Pour donner plus de puissance à la formation de ce « Nous », ce discours se construit parallèlement contre un autre, ce « Eux » qui incarne la ou les figures de l'ennemi. Se constitue alors une polarisation fondamentale entre

Extrait de la publication

un « Eux » et un « Nous », dont Carl Schmitt affirme qu'elle est au fondement du politique.

Quelles sont ces figures de « l'ennemi » décelables à toutes les époques ? En premier lieu, la figure de l'Autre en trop ; trop différent, il est perçu comme l'étranger. Il n'a pas le même « sang », les mêmes mœurs que « Nous ». C'est un barbare, d'ailleurs il ne parle pas notre langue. Ce « trop » de l'autre est aussi quantitatif : il est perçu comme étant en trop grand nombre : il tend à proliférer, à pulluler comme des insectes nuisibles…

L'autre figure de l'ennemi est celui du suspect. Celui-là nous ressemble. Il est dans nos rangs, mais il complote. Cet Autre-ennemi est à double face : il prétend partager notre foi mais c'est un hérétique, il se dit pour la Révolution mais en réalité c'est un contre-révolutionnaire, un espion, vendu à la solde de notre ennemi. Bref, il possède une face secrète et dangereuse que masque son apparence immédiate.

De cette matrice du « Eux » contre le « Nous », qui prend forme bien en amont du processus de bascule dans la violence, peut jaillir le massacre. Telle est ma thèse fondamentale : je définirai d'abord le massacre comme un processus mental. Certes, il convient de ne pas oublier de l'étudier comme cet acte atroce et je fais partie de ces historiens résolus à regarder la violence en face, y compris les pratiques de cruauté dans la guerre[1].

Cependant, le phénomène du massacre doit être paradoxalement étudié bien en amont du passage à l'acte, littéralement comme une « opération de l'esprit », c'est-à-dire comme le produit de représentations collectives, fondé sur la vision d'un autre à marginaliser, à exploiter, à violer, à expulser, à détruire partiellement ou en totalité. Dans ce processus, le travail intellectuel tient une place quasi ontologique puisque sa puissance propre est pour ainsi dire de créer des catégories abstraites qui débouchent ici sur l'essentialisation de traits supposés spécifiques. C'est en ce sens que l'intelligence peut aisément servir le projet de la hiérarchisation des hommes selon leurs différences supposées ou réelles, leur catégorisation raciale ou ethnique, conduisant à la mise au banc de la société de tel ou tel groupe jugé dangereux par essence. Insistons sur ce point : dans un contexte où la peur est diffuse, ces discours de catégorisation de l'Autre dangereux sont paradoxalement rassurants parce qu'ils construisent la haine. En effet, vous allez avoir moins peur puisque vous savez… qui haïr. Il ne reste plus alors qu'à détruire physiquement la présence de cet autre diabolique, très souvent synonyme d'impureté et de trahison.

Ces intellectuels, dont les figures varient d'un pays à l'autre, sont-ils pour autant directement responsables des massacres à venir ? Méfions-

1. Stéphane AUDOIN-ROUZEAU, *Combattre : une anthropologie historique de la guerre moderne (XIXe-XXIe siècles)*, Paris, Le Seuil, 2008.

Extrait de la publication

nous encore du piège qui consisterait à tracer une ligne droite de l'idée à l'action. Tout dépendra en fait de l'évolution de la situation politique, de la dégradation ou non de l'économie, de l'instabilité sociale, du déclenchement de la guerre, de l'environnement international, etc. Évitons à cet égard toute pensée déterministe et non contextualisée. On peut avoir un discours inflammatoire qui n'enflamme rien parce qu'il existe dans la société des contre-feux ou que les esprits du temps ne sont pas encore prêts à s'enflammer

Heureusement qu'il en est ainsi sinon les mots seraient des explosifs à l'état pur, sitôt qu'ils sortent de la bouche. En outre, qui sait si un discours politique concurrent défendu – par d'autres intellectuels – pourrait parvenir à contrer efficacement le récit identitaire en démontrant son caractère aberrant. Bref, le cours des événements n'est pas joué d'avance. Il n'en demeure pas moins que ces intellectuels élaborent à un moment clé de l'histoire de leur pays des outils idéologiques qui, s'ils sont appliqués, peuvent enclencher une violence de masse. La « solution » qu'ils proposent n'offre en effet aucune perspective de compromis. Leurs analyses, fondées sur une affirmation identitaire radicale, consistent bien à « essentialiser » les différences : aryens-juifs, hutu-tutsi, etc. Elles légitiment un affrontement existentiel entre le « Eux » et le « Nous ». C'est l'identité de ce « Eux » qui est posée par le « Nous » comme étant par nature menaçante. Il n'y a donc pas de négociation possible puisque la différence est posée comme intangible.

Qui sait d'ailleurs si certains d'entre eux ne vont pas finir par mettre la main à la pâte ? Après tout, joignant l'acte à la pensée, ils peuvent, au nom de la cohérence personnelle, estimer faire leur simple devoir de patriote, ou ne pas laisser le sale boulot aux exécutants. Gardons à l'esprit que parmi la quinzaine d'hommes qui se réunissent à Wannsee, le 20 janvier 1942 pour décider de la destruction de 11 millions de juifs, plus de la moitié d'entre eux possèdent un doctorat de droit. N'oublions pas davantage que durant le génocide au Rwanda, des instituteurs et des professeurs n'ont pas hésité à prendre la machette aux côtés des paysans incultes, pour tuer le Tutsi. Ce qui nous conduit une fois de plus à nous interroger sur le rôle de la culture pour juguler la barbarie. L'une des survivantes de ce génocide dira à Jean Hatzfeld : l'instruction « ne rend pas l'homme meilleur, elle le rend plus efficace. Celui qui veut insuffler le mal, il sera avantagé s'il connaît les manies de l'homme, s'il apprend sa morale, s'il connaît la sociologie. L'homme instruit, si son cœur est mal conçu, s'il déborde de haine, il sera plus malfaisant »[1].

1. Cité par Jean HATZFELD dans *Le Nu de la vie. Récits des marais rwandais*, Paris, Le Seuil, 2000, p. 106.

Extrait de la publication

De la responsabilité historique des intellectuels

Force est donc de constater l'influence redoutable que peut exercer le discours intellectuel, soit pour mettre certains individus ou groupes hors du monde social, soit encore pour enflammer les esprits par la puissance de son verbe. Dans sa *Trahison des clercs*, Julien Benda en avait déjà fait le constat amer quand, dans les années 1920, il remarquait que des intellectuels étaient en train de perdre leurs engagements en faveur de causes universelles pour servir la passion raciste et nationaliste ou l'idéologie bolchevique[1]. À l'évidence, cette dérive reste toujours d'actualité pour servir d'autres imaginaires de gloire et de bonheur, dans notre temps si tourmenté, si incertain de lui-même, animé par ce que Pierre Hassner a appelé « la revanche des passions»[2]. Ainsi, au nom de la vérité, de la pureté, de la sécurité, de la paix, de la liberté, de la justice, de la démocratie, que sais-je encore, nous en venons à justifier le pire, que celui-ci s'incarne dans la terreur, la torture ou le massacre.

C'est précisément en ayant en mémoire ce funeste passé que j'ai lancé en 2004 l'idée d'une Encyclopédie des violences de masse, projet international qui s'est concrétisé en 2008[3]. En tant que chercheur et professeur, ne suis-je pas en effet moi-même inscrit dans cette filiation qui m'oblige et m'incite à regarder en face le rôle historique de ceux qui auraient pu être mes pairs, et qui sont venus un jour légitimer le pire ? La participation à une encyclopédie, animée par des chercheurs, est à cet égard une manière de se sentir responsable d'un tel héritage, pour mieux comprendre et faire connaître l'avènement de telles tragédies. Et par-delà l'analyse de cas historiques contingents, cette entreprise collective de la construction universelle d'un savoir sur les violences de masse, revient à rejoindre, me semble-t-il, l'esprit des Encyclopédistes des Lumières.

Laissons cependant le dernier mot au poète. En préparant ce texte, j'ai redécouvert le poème de Jacques Prévert : « Il ne faut pas ». Son thème est tellement en phase avec cet ouvrage que je ne résiste pas au plaisir de le citer *in fine* :

Il ne faut pas
Il ne faut pas laisser les intellectuels jouer avec les
Allumettes
Parce que Messieurs quand on le laisse seul
Le monde mental Messieurs

1. Julien BENDA, *La Trahison des clercs*, Paris, Grasset, 2003 [1927].
2. Pierre HASSNER, « La revanche des passions », dans *Commentaire*, vol. 28 : n° 110, été 2005.
3. Préparée avec le soutien de Sciences po, dans le cadre du Centre d'Études et de Recherches Internationales (CERI), nous avons choisi de lui donner le format électronique d'un site web : Online Encyclopedia of Mass Violence sous la direction de Jacques Semelin, Sciences Po 2008 (www.massviolence.org).

Extrait de la publication

JACQUES SÉMELIN

N'est pas du tout brillant
Et sitôt qu'il est seul
Travaille arbitrairement
S'érigeant pour soi-même
Et soi-disant généreusement en l'honneur des travailleurs
du bâtiment
Un auto-monument
Répétons-le Messssssieurs
Quand on le laisse seul
Le monde mental
Ment
Monumentalement.

Jacques SÉMELIN

Extrait de la publication

Extrait de la publication