

« *En eschaugette en sa propre maison* »

*Réflexions sur le terrorisme comme guerre civile -
L'exemple des guerres de Religion (1562-1598)*

Jérémie Foa

« En eschaugette en sa propre maison »

Réflexions sur le terrorisme comme guerre civile - L'exemple des guerres de
Religion (1562-1598)

Sociétés Plurielles, n^o 1, Presses de l'Inalco, 2017

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01509645>

Les Presses de l'Inalco publient des ouvrages scientifiques et des revues qui associent aires culturelles et champs disciplinaires. Elles diffusent les bonnes pratiques éditoriales définies par BSN.

EXIGENCE DE QUALITÉ avec des évaluations en double aveugle ;

OPEN ACCESS : diffusion internationale et ouvrages toujours disponibles ;

LICENCES D'ÉDITION SOUS CREATIVE COMMONS pour protéger les auteurs et leurs droits ;

PUBLICATIONS MULTISUPPORTS ET ENRICHISSEMENTS sémantiques et audio-visuels ;

MÉTADONNÉES MULTILINGUES : titres, résumés, mots-clés.

L'offre éditoriale s'organise autour de collections aires géographiques (AsieS, EuropeS, AfriqueS, MéditerranéeS, TransAires, AmériqueS, OcéanieS) et de séries correspondant à des regroupements disciplinaires (langues et linguistique, sciences humaines et sociales, arts et lettres, sciences politiques, économiques et juridiques, oralité, traduction).

Les Presses de l'Inalco éditent de nombreuses revues : *Cahiers balkaniques*, *Cahiers de littérature orale*, *Cipango*, *Cipango - Japanese studies*, *Études océan Indien*, *Études finno-ougriennes*, *Mandenkan*, *Slovo*, *Sociétés Plurielles*, *Yod*.

Sociétés Plurielles

Les sciences humaines et sociales
à l'épreuve de l'événement

inalco

PRESSES

Numéro 1 – Année 2017

« En eschaugette en sa propre maison »
Réflexions sur le terrorisme comme guerre civile
– L'exemple des guerres de Religion (1562-1598)

Jérémie Foa, Maître de conférences

Aix-Marseille université (AMU) – Laboratoire TELEMME

À la mémoire de l'ami Matthieu Giroud

Les attentats de janvier 2015, plus récemment ceux du 13 novembre, ont ravivé en France le spectre du terrorisme mais, plus encore, les fantômes d'un « ennemi intérieur », invisible, imprévisible, insondable. Par leur dimension d'affrontement religieux voire de croisade aux yeux de certains, ils ont aussi agité le fantôme des « guerres de Religion » (Crouzet & Le Gall, 2015).

Je voudrais ici présenter quelques éléments de réflexion en traçant des parallèles entre terrorisme et guerre civile et, plus précisément, en utilisant le matériau des guerres de Religion françaises pour réfléchir au type d'épreuve auquel le terrorisme soumet les sociétés¹. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que les guerres de Religion (1562-1598) ont vu s'opposer les catholiques et les protestants du royaume de France mais aussi les catholiques entre eux (royalistes contre ligueurs) dans des affrontements qui culminèrent lors de massacres – celui de la Saint-Barthélemy (août 1572) n'étant que le plus mémorable d'une longue série (Le Roux, 2009). L'un des enjeux de ces guerres était la réponse à cette question : peut-on vivre aux côtés de croyants appartenant à une autre confession ? Faut-il au contraire tuer les hérétiques ? Du plus petit village à la plus grande cité,

1. Cette réflexion doit beaucoup à la lecture des travaux de Dominique Linhardt (2001 et 2006), dont on retrouvera les analyses à divers endroits de ce papier.

des chrétiens se sont affrontés, dénoncés, entretués, emprisonnés, espionnés, haïs ou ignorés, contraints pourtant de vivre les uns à côté des autres depuis que la Couronne, en janvier 1562, avait reconnu l'existence légale du protestantisme et accordé le droit aux huguenots de vivre « en liberté de leurs consciences² ».

La présente réflexion voudrait souligner quelques analogies entre les épreuves subies par deux sociétés dont certains membres, à quelques siècles de distance, se sont radicalisés à partir d'un matériau religieux. Les guerres civiles ont ceci de commun avec le terrorisme que « l'ennemi » y est souvent caché, dissimulé sous les traits rassurants – donc inquiétants – de la banalité fraternelle, de l'ami, de l'épouse, du voisin, du familial. Rien en effet ne ressemble plus à un protestant qu'un catholique. Quoi de plus indétectable que les frères Kouachi ou Abdeslam les jours précédant leurs attentats ? Comment les distinguer du passant ordinaire, du négociant affairé, du discret voisin ? Montaigne le dit avec clarté, lui qui traverse ces temps troublés l'œil avisé : « le pis de ces guerres, c'est que les cartes sont si meslées, vostre ennemy n'estant distingué d'avec vous de aucune marque apparente, ny de langage, ny de port, nourry en mesmes loix, meurs et mesme air, qu'il est mal-aisé d'y eviter confusion et desordre » (Montaigne, 1580, V : 366). L'épreuve ainsi subie par la société est celle, profondément angoissante, de l'indistinction entre l'ami et l'ennemi – discrimination au cœur du contrat politique (Schmitt, 1932). Alors le passant devient suspect ; alors la diversité se fait inquiétante et les sociétés plurielles enfantent des rêves de pureté. Qu'advient-il d'un monde qui perd sa capacité à faire confiance au proche, qui fait de tous des traîtres en puissance ? Quelles sont les techniques mises en place pour identifier, traquer cet « ennemi intérieur », comment le reconnaître et sortir de l'insoutenable incertitude sur son identité ? L'hypothèse de ce texte est que les guerres de Religion – dans la radicale incertitude vis-à-vis de l'Autre qu'elles font surgir – peuvent aider à penser l'époque contemporaine.

Injustes guerres

Si l'on suit Michael Walzer dans sa réflexion sur les guerres justes et injustes, les guerres civiles partagent avec le terrorisme le fait de pouvoir être caractérisées comme le négatif absolu de la « guerre juste » (Walzer, 2006 : 362-377). À

2. La meilleure édition des édits de pacification, sous la direction de Bernard Barbiche, est consultable en ligne : <http://elec.enc.sorbonne.fr/editsdepacification/> [consulté le 23 novembre 2016]. Sauf mention contraire, toutes les citations des édits sont extraites de cette édition.

l'évidence, le concept de « bonne guerre » a aujourd'hui reculé au fur et à mesure que le processus de civilisation, l'autocontrainte et les sensibilités pacifistes progressaient. Cela n'empêche pas nos contemporains de juger certaines violences plus justes et plus compréhensibles que d'autres. Ceux des « guerres de Religion » (chrononyme tardif, inventé au XIX^e siècle) ne s'y sont pas trompés et ont considéré leurs conflits comme des « troubles », des séditions, des dissensions. Sans jamais leur accorder suffisamment d'estime pour « mériter » le qualificatif de guerre : « ce sera beaucoup, écrivait Montaigne, si d'yci à cent ans, on se souvient en gros que, de nostre temps, il y a eu des guerres civiles en France » (Montaigne, 1580, II, 16 : 628). Terrorisme et guerres civiles ne sont ainsi pas condamnables en tant qu'actions faisant usage de violence mais à cause du type de violence qu'ils mettent en œuvre.

Au premier chef, les guerres justes doivent être des guerres « symétriques », c'est-à-dire opposer des puissances comparables, à défaut d'être pleinement égales (ce qui empêcherait le conflit d'avoir une fin). Des hommes armés doivent se mesurer à d'autres hommes armés. Au contraire, ce qui définit le terrorisme – comme la guerre civile – est l'asymétrie des forces en présence et notamment l'indistinction entre civils et combattants, personnes armées et non armées, expérimentées et novices. Dans nombre de cas, innocents ou non, militants ou indifférents, jeunes ou vieux, hommes ou femmes, tous sont ciblés par l'attentat terroriste ; tous se retrouvent pris au piège de la guerre civile. L'attentat met en présence des civils désarmés et des « poseurs de bombes ». Les contemporains des guerres de Religion ont bien connu ce sentiment de dissymétrie, qui signalait aux yeux de tous l'injustice de la guerre en cours. La preuve en est l'apparition du concept de « massacre » en français, en 1556, dans un célèbre pamphlet, *l'Histoire mémorable de la persécution et saccagement du peuple de Mérindol et Cabrières et autres circonvoisins appelez Vaudois*, qui dénonce les tueries, en 1545, des Vaudois de Provence, ralliés à la réforme calviniste. Le mot existait certes auparavant, notamment dans le vocabulaire de la boucherie. Mais, désormais, il désigne très précisément ce qu'il signifie aujourd'hui : « le meurtre en grand nombre de personnes sans défense, en général des civils ». Si, jusqu'alors, aucun terme ne signifiait clairement la nature asymétrique de la violence, le massacre de la Saint-Barthélemy (24-29 août 1572) popularise, notamment dans les pamphlets huguenots, le terme de massacre et invente les néologismes massacreur et massacrement (El Kenz, 2005). Terrorisme et « guerre civile » entraînent donc l'implication des non-combattants. Qu'on entende bien : les civils ne sont pas seulement les « victimes » de ces exactions – ils en sont aussi les acteurs, parce que bien souvent nulle puissance politique légitime ne délègue les meurtriers qui, par cette absence de délégation, demeurent des civils. Au cours de la Saint-Barthélemy,

les simples bourgeois de Paris commettent la plupart des violences : ainsi du papetier Cosme Carré, qui envoie de nombreux huguenots à la mort (Crespin, 1885 : 679). Ce faisant, le monde dont accouche la guerre civile est un monde dans lequel même les relations de proximité n'engendrent plus « un degré acceptable de confiance » permettant de faire l'économie du doute et du questionnement (Boltanski, 2012 : 290-291). Ce sont des « guerres domestiques », qui traversent et divisent l'*oikos* ou plutôt font s'évanouir la distinction entre *oikos* et *polis* au point que le « lieu de la *stasis* » peut se définir comme le « seuil d'indécidabilité » entre le public et le domestique, là où s'évanouit la distinction, cruciale, entre ces deux espaces (Agamben, 2015 : 21-22)³. Jacques Carorguy, greffier de Bar-sur-Seine, en apporte un beau témoignage :

Furent sy grandz ces malheurs que dez lors se bandèrent le filz contre le père, les frères, oncles et nepveux. Pour exemple, les seigneurs de la Chartre et de Givry, beau-père et filz, et d'un party et d'aultre ; le seigneur de Rochefort et le chevalier de Mareul ; et nostre bailly et le Sr de Servigny, propres frères ; de Dommartin et Casilac, oncle et nepveu, et infinis aultres, outre, les particuliers habitans, sy nous voulons donner jusques là [...]. Ce mal fut sy contagieux qui s'extendit jusques aux femmes, que la mère contre la fille et les propres sœurs s'en faisoient la guerre (Carorguy, 1595 : 18-18).

En Provence, le comte de Carcès, catholique, prend les armes contre son père, comte de Tende, favorable à la paix : « la guerre civile fonctionne comme un seuil de politisation ou de dépolitisation, par lequel la maison s'exécède en cité et la cité se dépolitise en famille » (Agamben, 2015 : 23).

Les civils sont impliqués, et c'est là une caractéristique commune du terrorisme et des guerres civiles, parce qu'il n'y a nulle distinction des espaces du conflit et des espaces du refuge, de même qu'il n'y a pas de temps du répit sanctuarisé face au temps du conflit. On tue partout et tout le temps. Guerre civile et terrorisme partagent le même théâtre d'opérations : la ville, la rue, l'espace public ou la maison

3. Pour Giorgio AGAMBEN (2015 : 21-22) : « Le lieu originel de la *stasis* est l'*oikos*, la guerre civile est une "guerre dans la famille", un *oikeos polemos* [...]. La guerre civile assimile et rend impossibles à distinguer le frère et l'ennemi, le dedans et le dehors, la maison et la cité. Dans la *stasis*, le meurtre de ce qui est le plus intime ne se distingue pas du meurtre de ce qui est le plus étranger. Mais cela signifie que le lieu de la *stasis* n'est pas à l'intérieur de la maison, mais constitue plutôt un seuil d'indécidabilité entre *oikos* et *polis*, entre parenté de sang et citoyenneté. »

(*oikos*). La distinction entre « le front » et « l'arrière » n'a plus cours. Comme plusieurs autres, le philosophe protestant Ramus est tué chez lui, en pleine nuit, au cours de la Saint-Barthélemy (Geizkofler, 1620 : 64). Nombreux sont ceux surpris en plein sommeil, nus et désarmés. À Gap, pendant les guerres de Religion, on ne compte plus les attaques les jours de fête, à rebours de toutes les traditions (notamment celle de la trêve de Dieu au Moyen Âge) : à la Pentecôte 1575, le 7 juin, Lesdiguières organise un guet-apens contre la milice urbaine (Roman, 1892 : 146-147). À quoi bon, au fond, respecter des calendriers que l'on juge superstitieux ? Pire, parce qu'ils sont chômés, les jours de fête donnent l'occasion aux paysans de prendre les armes, comme en témoigne le greffier Jacques Carorguy, de Bar-sur-Seine : « ceulx de villages s'armoient lorsqu'ilz estoient de loisir, et principalement les festes et dimanches, et se trouvoient à la campagne montez dessus leurs chevaux, avec fourches de fert, et venoient ainsyt à se battre » (Carorguy, 1595 : 18).

Cette absence de règles, cette revendication de l'arbitraire des cibles et d'une indistinction fondamentale des espaces participent à la terreur en ce qu'elles donnent une impression de non-sens. Différencier les lieux où l'on se bat de ceux où l'on s'abrite, les moments où l'on combat de ceux où l'on se repose, est *a contrario* essentiel pour qu'une guerre soit considérée comme « juste », c'est-à-dire pour que la violence soit maîtrisée, appréhendable. L'absence de ces discriminations fait la guerre injuste et explique en partie l'angoisse inhérente au terrorisme et à la guerre civile : l'ennemi peut frapper n'importe qui, n'importe où (en pleine rue) et n'importe quand (en pleine nuit). De là surgit la peur au ventre, celle qui s'ajoute aux autres, plus lancinantes, plus rationnelles aussi, celles de l'emploi, celles de la faim, celles de la solitude. Bien sûr, les guerres traditionnelles connaissent aussi les ruses et n'hésitent pas parfois à s'affranchir des règles. Mais la transgression est la règle de la guerre civile comme celle du terrorisme. Il n'y a pas de « déclaration de guerre » et l'espace public, aussi bien que les espaces privés (la maison) peuvent devenir zones de guerre. Tandis que le soldat d'une armée régulière se signale par son uniforme, ses insignes, son drapeau, le « soldat » des guerres civiles peut surgir à l'improviste, n'ayant nul besoin de marquer sa présence dans un espace.

Pire, la dissimulation ou la clandestinité sont sa force, elles se fondent dans la normalité la plus quotidienne. « L'arrière » devient non seulement le théâtre mais le *moyen* du conflit : on se sert de ses ruelles, de ses cachettes, de ses caves, de ses places, de ses tavernes, de son potentiel de certitude, en un mot de ses ressources rassurantes pour attaquer ceux qui s'y croyaient à l'abri. Comme le terrorisme, la guerre civile ne se contente pas de jouer *dans* la ville, elle joue *avec* elle. C'est là une des techniques bien connues de la guérilla. Les attentats du 13 novembre, aux terrasses des cafés et des restaurants, dans une salle de concert témoignent

de cette interpénétration des zones de guerre et des zones de vie (et notamment des lieux traditionnellement dévolus à la reproduction de la vie : auberges, salles à manger, lieux de repos, lieux du loisir, chambres à coucher, etc.). Montaigne résume ce point admirablement : « Les guerres civiles ont cela de pire que les autres guerres, de nous mettre chacun en eschaugnette [en sentinelle] en sa propre maison » (Montaigne, 1580 : 791). On ne saurait mieux dire la militarisation ou la factionnalisation du domestique : « La *stasis*, écrit Giorgio Agamben, confond, en un double déplacement, ce qui relève de l'*oikos* et ce qui est le propre de la *polis*, l'intime et l'étranger : le lien politique se transporte à l'intérieur de la maison dans la mesure où même le familial s'extériorise en une faction » (Agamben, 2015 : 21-22). L'ennemi est d'autant plus redoutable que, pour les partager, il connaît bien les habitudes de ses adversaires. Sans effort, il a pu collecter les informations nécessaires à son action meurtrière : il connaît les lieux où l'Autre travaille, les endroits où il dort et déjeune, ce qu'il mange, ceux qu'il aime. On a ainsi pu retrouver de nombreuses listes qui récapitulent le nom, l'adresse précise et les habitudes religieuses des habitants (« ne va pas à la messe », « mange du lard en Carême », « a une femme huguenote »)⁴. Ces listes sont alors appelées « rolles », mot dont l'étymologie commune avec « contrôle » est significative. L'explicitation des conditions de vie de l'adversaire devient une ressource pour sa mise à mort.

La clandestinité ou le camouflage sont la condition de cette interpénétration des lieux de vie et des zones de guerre. On ne compte plus le nombre de guerriers déguisés en paysans pour franchir les portes des villes et pour « surprendre » de l'intérieur.

[À Senlis en 1589] la nuit, on vit venir le capitaine Gratien, lieutenant de la compagnie du vicomte de Rosne [ligueur notoire], avec onze soldats qui lui avaient été envoyés deux ou trois jours auparavant, hommes hardis et choisis dans toute l'armée. Il les fit changer d'habits et les fit vêtir de toile, en paysans avec, les uns, une hotte pleine de cerises, d'autres, pleine de fèves et d'herbes et les fit partir avec un de leurs serviteurs habillé de la même façon.

Ainsi grimés de la manière la plus innocente qui soit, ils peuvent « surprendre » la ville de l'intérieur (Mallet, 1600 : 117). À Cahors en 1580, les protestants

4. Bibliothèque nationale de France, Manuscrits français (désormais cité Bibl. nat., Ms. Fr.) 4047, fol. 49 : liste de suspects d'hérésie parmi les conseillers au Parlement de Paris.

prennent la cité en ayant fait entrer « des gens en fasson de travalieurs quelques jours devant lad. [ndlr : ladite] prise, soubz couleur de vouloir fere netoyer les fossés de la ville » (Greil, 1598 : 79). On pourrait multiplier les exemples : c'est au milieu d'une fête, à la Toussaint 1592, que le gouverneur de Rouen choisit de surprendre le château de Pont-de-L'arche « aiant fait accoustrer ses gens en paisans faisant semblant d'aller au marché ; les uns portoient des fromages, les aultres du beurre, les aultres des fois de bois [*sic*], avecq leurs guiraches et escoupettes soulz leurs juppes » (Patte, 1617 : 71)⁵.

Trivialité du létal

Des cerises, des fèves, des herbes, des fromages, du beurre, des fagots – nulle raison de s'alarmer. Le monde qui surgit alors porte un danger sourd, invisible parce que, pour le dire avec Erving Goffman (Goffman, 1973 : 29-36), les ennemis surjouent les « apparences normales », revêtent une « façade » familière : les « hommes ordinaires » que l'on croise tous les jours, en apparence négligeables inoffensifs, sont en fait des menaces (Linhardt, 2001 : 76-98). S'ouvre l'ère du soupçon qui se caractérise par la mise en doute du social dans son entier : non seulement sur les personnes et leur identité (sont-elles vraiment qui elles prétendent être ?) mais aussi sur les choses et leurs qualités (sont-elles vraiment ce qu'elles semblent être ?). Les épreuves qu'on leur fait subir sont ainsi des procès de requalification : tel individu *se disant* protestant doit *en fait* être qualifié de catholique. Tel objet *se présentant* comme un fromage *dissimule en réalité* une bombe. On saisit aussi combien tout, jusqu'au langage, est contaminé par le soupçon puisque « se dire » protestant ou catholique n'apporte plus aucune certitude. La « présentation de soi » doit trouver d'autres moyens que le langage pour être rassurante.

Les « attentats » constituent sans doute le vecteur le plus efficace d'accroissement de l'incertitude ontologique. Ils sont nombreux au temps des guerres de Religion même si, à la différence de l'attentat aveugle, plus récent, l'attentat cible alors ses victimes, toutes haut placées. L'attentat sert d'abord à se débarrasser d'un puissant adversaire, non prioritairement à « terroriser ». Le mot n'a donc pas encore son sens actuel mais déjà il signale la surprise, la trahison, le danger de l'anodin, l'irruption de techniques de guerre dans l'espace domestique. Un célèbre attentat vise par exemple le duc d'Épernon, envoyé par Henri III en Provence pour lutter contre les ligueurs et pacifier la région. Il est mis à exécution à Brignoles, en 1593, par un nommé Barthélemy de Bergue, qui imagine :

5. L'escopette est un type de fusil.

[...] d'entasser industrieusement trois quintaulx de poudre dans deux grands sacs couvers de toile et en chacun d'iceux mettre deux bons rouetz d'arquebuze bandez, au ressort desquelz il auroit attaché deux fortes fisselles, l'une respondante à l'emboucheure desditz sacs, affin qu'on ne les peust ouvrir sans faire jouer lesditz rouetz, l'autre avoit esté si bien accomodée et laissée si longue que l'on la pouvoit tirer et mener fort loing avant que faire jouer et debander lesditz rouetz sans faire aucun danger par la force de ladite poudre⁶.

L'attentat surprend par la létalité de l'anodin et angoisse en ce que, par lui, les routines rassurantes se dérobent : la bombe est dissimulée sous de banals sacs de toile, menés à Brignoles « sur un mulet » par deux paysans. On le perçoit peut-être : un pas de côté est fait ici par rapport aux analyses classiques de la violence au temps des guerres de Religion, celles de Natalie Zemon Davis (1973) et celles de Denis Cruzet (1990). Ici, c'est moins l'inscription des violences dans une culture rituelle ou dans un imaginaire biblique que, précisément, leur radicale imprédictibilité, leur absence de règles apparentes qui est mise en avant pour caractériser la guerre civile. Notamment parce que, pour l'essentiel, les règles de la guerre sont ici bafouées. Rien qui évoque le monde de la guerre mais au contraire le monde de la vie : des sacs de blé. Ouverts par le boulanger du duc d'Épernon, les sacs explosent mais manquent leur cible, ne faisant que des victimes collatérales, ce dont l'auteur anonyme du récit se réjouit en ces mots :

[...] pas un homme de qualité ne s'est trouvé blessé à mort, ayant aussy seulement le poil bruslé et n'y a eu de mortz que ledit boulanger, un portefaix, un desditz paysans qui avoit porté un desditz sacqz et l'autre qui ne vault guerre mieux, ayant le corps tout bruslé comme sont le canonier et quelques suisses, avec le garde vaisselle et deux ou trois marmitons⁷.

De la sorte, il devient difficile voire impossible de faire confiance aux choses bien connues, aux espaces hier rassurants, aux heures de la journée naguère familières. Un ennemi peut toujours s'y tapir, une menace y sourdre. Cette « défamiliarisation » du routinier en vient à contaminer les objets ordinaires. Dans le terrorisme en effet, comme dans la guerre civile, on utilise souvent des

6. Bibl. nat., Ms. Fr. 3952, fol. 359 v.

7. *Ibid.*, fol. 361.

« armes » camouflées sous les traits des objets de la vie quotidienne : c'est le cas des voitures piégées (Davis, 2008), des Cocotte-Minute, des bombes artisanales dissimulées dans des sacs à dos, des cartables, des banquettes. Trivialité du légal. Autant d'objets dont la destination n'est pas *a priori* de donner la mort et qui ont justement pour vertu d'éviter d'*attirer* l'attention (à l'instar d'un déguisement de paysan). À Marvejols, en 1585, les ligueurs réussissent à entrer dans la ville en se cachant dans une « charrette chargée de genêts » (Batailler, 1586 : 30). À Troyes en 1562, les habitants cachent les armes dans des matelas et des tonneaux de vin (Bourquin, 1994 : 64). Gaspard de Saulx-Tavannes témoigne aussi de cette banalité des armes létales de la guerre civile, en évoquant l'invention de petites bombes, que les contemporains baptisèrent « pétards » ou « saucisses », noms dont l'insignifiance même dit bien le camouflage au creux du quotidien :

Les petars, les saucisses nouvellement inventées monstrent que tous arts se peuvent accroistre. Je fis des orloges qui débandoient en douze heures un roüet à l'exemple d'un reveille-matin, à ce qui coulez dans un magazin par un espion, le fissent sauter. De pareils peuvent estre enterrez au lieu où les ennemis se logent, faire jouer des mines, ou avec des filets attachez aux choses nécessaires, desquelles ayant besoin les serviteurs arrivant au logis, les voulant changer de place, debandent les roüets qui font sauter leurs maistres et maisons (Tavannes, 1838 : 288).

On ne saurait mieux dire l'interpénétration de l'art de la guerre et des choses du « vivant » – enchevêtrement qui est une modalité du biopolitique : ce sont les « choses nécessaires » et non les artefacts de la guerre qui entraînent le décès. La victime est conduite à la mort par ses « besoins » vitaux (manger, respirer, dormir, se réveiller). Elle ne peut faire autrement que de participer à sa propre mort, ce qui accroît encore le sentiment de terreur (Sloterdijk, 2011). Les hommes les plus innocents (ici des valets) sont contraints malgré eux à participer à l'assassinat de leur maître (et au passage à leur propre mort). Pire, ce qui nourrit (les saucisses) tue ; ce qui réveille jour après jour (le « réveille-matin ») endort définitivement ; les rouets sont des déclencheurs ; les « horloges », des bombes, les laquais, des menaces. La guerre civile est une extranéification du proche. Pour camoufler le légal dans le banal, il faut l'assimiler aux objets de tous les jours : une saucisse, un pétard, une horloge. Dans cette requalification, le langage même perd de sa référentialité : une « saucisse » n'est plus une saucisse mais une « bombe ». Une charrette n'est plus une charrette mais un cheval de Troie. Thucydide l'a dit à propos de la guerre civile de Corcyre : « On changea jusqu'au sens usuel des mots par rapport aux actes dans les justifications qu'on en donnait » (Thucydide, 3 :

82). Le langage de la guerre civile est un langage connoté, qui euphémise pour ne pas faire peur, notamment parce que l'ennemi parle la même langue.

Le poison aussi est une forme de camouflage du létal dans le banal. Dans le cas du bioterrorisme (on se souvient de l'attentat au gaz sarin dans le métro de Tokyo), Peter Sloterdijk l'a bien analysé, la victime contribue malgré elle à son propre assassinat, en mangeant, en buvant, en respirant, « gestes » anodins, quotidiens, pire, obligatoires⁸. On l'a souvent constaté, les hommes des guerres de Religion ressentent une hantise obsessionnelle du poison. Moins en raison de la fréquence de son utilisation que parce que le poison est l'arme de la guerre civile par essence, la traîtresse, celle qui tue sans faire couler le sang, sans combattant visible, introduite par les intimes, camouflée sous des traits anodins et notamment par l'intermédiaire de l'eau ou de la nourriture. La mort n'est ici pas donnée de manière directe (comme c'est le cas avec une arquebuse) mais de manière médiatisée, par l'intermédiaire de l'environnement physique (l'air, l'eau, le vin, l'alimentation et notamment les sauces) ou grâce à des « objets de contact » parmi les plus triviaux : des gants, des bagues, des chemises ou encore du parfum, un bouquet de fleurs (Collard, 2009). Les « parfumeurs » de Catherine de Médicis sont réputés sinistres empoisonneurs. « Le terrorisme, analyse P. Sloterdijk, abolit la distinction entre la violence contre les personnes et contre les choses du côté de l'environnement », il est une violence contre les « choses » qui entourent les hommes et sans lesquelles les personnes ne pourraient rester des personnes (Sloterdijk, 2011 : 93). L'empoisonnement du prince de Condé, le 3 mars 1588, a marqué les esprits. On soupçonne les ligueurs d'avoir débauché un serviteur du prince, appelé Belcastel. D'autres accusent le cuisinier du prince, nommé La Douxinière, qui aurait introduit le poison par l'intermédiaire d'une « poule pleine d'œufs » (Barthélemy, 1872 : 45). Quel meilleur symbole de la vie ? Quel moyen plus efficace pour « passer » la mort en toute discrétion ? Sans arme ni violence. Henri IV l'écrit à Théodore de Bèze avec passion : « j'ay eu un extreme depleysr de la fason de sa mort, laquelle j'ay de tant plus en horreur et execrasyon, qu'elle est domestique et presque sans semblable exemple en toutes ses cyrconstances » (Bèze, 2007 : 60). Montaigne le regrette amèrement : « en matière de guerres intestines, votre valet peut être du parti que vous craignez » (Montaigne, 1580 : 617). Le terrorisme comme la guerre civile fonctionnent ainsi par *empoisonnement de l'environnement* – de l'environnement social comme de

8. Selon Peter Sloterdijk (2011 : 91), « l'attentat aérien des terroristes qui utilisent le gaz engendre en l'homme agressé le désespoir dû au fait de n'être pas capable de cesser de respirer et donc de contribuer à détruire sa propre vie ».

l'environnement physique (Linhardt, 2001). Au propre comme au figuré, *l'air devient irrespirable*, qu'il s'agisse des voisins qui vous épient et vous dénoncent ou de l'« atmoterrorisme » contemporain (Sloterdijk, 2011). En d'autres termes, le physique (l'air) et le social (les voisins), éléments à la fois invisibles et indispensables (car l'homme comme *zoon politicon* ne peut vivre sans l'homme), deviennent thanatogènes.

Ce faisant, guerres civiles et terrorisme reproduisent, en un dramatique laboratoire, les circonstances de l'*épidémie*. On le sait, le mot « terrorisme » a été inventé précisément l'année 1793 pour dénoncer les méthodes de Robespierre, dites de « terreur ». Or René Baehrel a bien souligné les liens entre la « Terreur de 93 et les “terreurs” que provoquaient autrefois les “pestes”, c'est-à-dire toute forme d'épidémie dont on ignorait alors la cause » (Baehrel, 1951). En mal de coupables visibles, les populations cherchent alors les auteurs d'un prétendu complot : les Juifs sont accusés d'empoisonner les fontaines ; on s'en prend aux lépreux ; aux huguenots au temps des guerres de Religion ; aux contre-révolutionnaires pendant la Terreur. Les « coupables » et, parfois, leurs proches sont recherchés, sommairement questionnés et emprisonnés ou plus souvent exécutés. Ce n'est peut-être d'ailleurs pas un hasard si la première occurrence du mot « terreur » en français date de 1354, coïncidant ainsi avec l'irruption de la grande peste en Occident. Avec la peste comme avec le terrorisme ou la guerre civile, le danger est partout, invisible à l'œil nu, porté par la voisine, la sœur, le confrère ou le négociant, hier anodins et sains, aujourd'hui infectés et suspects. On gagnerait sans doute à travailler sur les très nombreux épisodes pestueux du temps des guerres de Religion (1564 et 1586 notamment) comme révélateurs d'un état d'esprit obsidional antérieur à l'épidémie (Fabre, 1993). Il s'agirait ainsi d'analyser non pas seulement les pratiques des temps de peste *pendant* des guerres civiles mais bien de lire les pratiques des temps de peste *comme* des guerres civiles. En d'autres termes, la guerre civile n'est pas seulement le *théâtre* mais bien la *politique* de la peste (Venturino, 1993). Parce qu'il est impossible de distinguer un catholique d'un protestant, un homme sain d'une personne malade, les sociétés se font sociétés de surveillance.

Surveiller et survivre : des sociétés de contrôle

Avec la peste, Michel Foucault l'a décrit, les pouvoirs publics prennent des décisions d'exception qui ressortissent à la surveillance : garde des portes, isolements, quarantaines, etc. (Foucault, 1999 : 44-48 ; Deleuze, 1990 : 242-243). R. Baehrel rapproche expressément ces techniques des mesures qui furent prises sous la Terreur : confection de listes (rôles), réquisitions, surveillances, quadrillage de l'espace, identification des personnes, mesures de cantonnement, assignations

à domicile, couvre-feux, perquisitions : « La France, sous la Terreur ne fit que revivre ce que chaque commune connaissait en temps de contagion. » Le Français de 1792 était l'héritier d'une longue tradition terroriste (Bachrel, 1953).

Puisque l'ennemi est invisible, il est vital d'apprendre à le reconnaître ou de l'acculer au dévoilement, le monde de la guerre civile se mettant en scène comme un théâtre shakespearien empli de voiles et de masques. Traquer les preuves, les « traces » du danger, apprendre à déchiffrer sous le voile du normal l'ennemi qui se terre devient urgent. L'homme ordinaire se fait enquêteur. Le monde qui naît des guerres civiles, qui est aussi celui que crée le terrorisme, est un *monde d'enquêtes*. Des « perquisitions », des « enquêtes » sont lancées contre les proches, les passants, les anodins comme les suspects : les sacs sont fouillés, les poussettes, inspectées, les jeunes, arrêtés. Restées dans les archives comme témoignage de ces temps déréglés, on ne compte plus le nombre d'« enquêtes » de l'époque des guerres de Religion, qui gagneraient du reste à être étudiées ensemble sous la problématique de la surveillance⁹. En d'autres temps, comme le montre Luc Boltanski, on qualifierait ce monde de fou :

[...] une attitude soupçonneuse est, sans doute à juste titre, d'autant plus souvent considérée comme le signe d'un dérèglement psychique que les objets de l'enquête appartiennent à l'environnement immédiat et que les personnes suspectées sont des proches, qu'il s'agisse par exemple, d'amis, de collègues ou de personnes appartenant au cercle familial. On suppose, dans le cas des relations de proximité, avec des personnes ou avec des choses que l'habitude et le sens commun reposant notamment sur des données sensorielles sont suffisants pour engendrer un degré acceptable de confiance permettant de faire dans la plupart des situations l'économie d'une enquête. Dans la mesure où l'enquête suppose une interruption du cours ordinaire de l'action et, également des quêtes et des questions qui peuvent être jugées intrusives et agressives, une vie quotidienne où la moindre interaction serait soumise à enquête, préalable ou *a posteriori*, entraînerait des coûts extravagants, mettant

9. Quelques exemples : une enquête sur les protestants de Besançon (1572) dans Bibliothèque municipale de Besançon, Ms. 1051 ; AD Doubs, G 198 (récit de la « trahison » de Besançon par les réformés, 1575) ; Information sur la Ligue à Limoges, Archives nationales, KK 1212 ; « Information du sénéchal de Rennes contre les Ligueurs », *Bulletins et mémoires de la société archéologique du département d'Ille-et-Vilaine*, t. XLI, 1911, p. 5-190, et 1912, p. 190-318.

en péril la plupart des relations sociales et dévorant progressivement l'ensemble des forces nécessaires pour agir. En témoignent les études portant sur la décomposition des champs relationnels dans des situations politiques très tendues, par exemple, du fait de la présence d'un pouvoir autoritaire reposant sur une société de surveillance dans laquelle les personnes s'espionnent mutuellement les unes les autres. Ce fut le cas de la Russie stalinienne, particulièrement pendant les années qui ont précédé la Seconde Guerre mondiale, au cours desquelles eurent lieu de vastes campagnes de dénonciation organisées par les détenteurs du pouvoir politique. Des effets similaires se produisent dans des situations de guerre civile où la présentation de soi et la reconnaissance d'autrui – sujets sur lesquels ont porté les premiers travaux d'Erving Goffman – n'ont plus seulement pour objet la protection de l'honneur social, ou, dans le langage de Goffman, de la « face », mais engagent des questions de vie ou de mort (Boltanski, 2012 : 290-291).

Surgissent ainsi de multiples épreuves d'identification des personnes et des lieux disséminés où celles-ci sont conduites à « faire preuve » de leur identité : entrées de ville, check-points, corps de garde mais aussi fouilles au corps, perquisitions (qui sont autant de négations de la frontière public/privé, extérieur/intime mais aussi front/arrière). Autant de lieux et de moments où les individus (catholiques ou protestants ; terroristes en puissance ou passants ordinaires) sont soumis à des épreuves de véracité – qui en même temps contribuent à l'incorporation des identités, c'est-à-dire paradoxalement à faire le lit de la guerre civile. Autant d'espaces enfin où des « contrôleurs » inventent des dispositifs capables de mesurer la dangerosité des « contrôlés », de rendre immédiatement visibles leurs appartenances politique, religieuse (ou ethnique dans certains cas).

Un des dispositifs visant à recréer de la certitude est la ségrégation spatio-confessionnelle : on se regroupe par groupe confessionnel (Davie, 1992). L'espace se fait alors « sécuritaire ». Traversée par l'angoisse de la « trahison du même », la ville des guerres de Religion se segmente en microterritoires homogènes souvent par expulsion du traître putatif. À Langres, ville royaliste, quelques habitants favorables à la Ligue jouent le rôle d'espions et correspondent en secret avec Dijon et Troyes, qui tiennent pour la Ligue. On propose alors, en juillet 1588, de les expulser « afin de n'avoir personne avec nous qui nous fasse entrer en soupçon et doute chose fort dangereuse à l'union requise à ceux qui se veulent conserver » (Pistollet de Saint-Fergeux, 1862 : 128). À l'instar de son espace, la Communauté se délite ; moins face à la violence que *face à la peur de cette violence*. À Limoges,

Michel Cassan parle du faubourg Manigne comme d'un « bastion protestant » (Cassan, 1996 : 231). Dans certains quartiers, le nombre de réformés atteint des proportions très importantes, à Caen par exemple, dans les années 1560, 20 % des huguenots habitent dans le quartier Saint-Jean, qui n'abrite pourtant que 12 % de la population totale (Lamet, 1978). Au désespoir de ne pas voir l'autre sans vie, on organise la vie sans l'autre.

Entrer puis rester dans ces espaces homogènes, qu'on parle d'une ville ou d'un quartier ayant « pris parti », implique de se plier à un ensemble d'épreuves d'identité, qui se tiennent de manière privilégiée sur des « seuils » entre deux espaces : à l'entrée de la cité, les portes de la ville ; entre deux quartiers, des corps de garde ; entre l'espace public et l'espace domestique, les portes des maisons. Les « hommes de seuil » qui les gardent jouent un rôle décisif dans la circulation des personnes et, partant, dans leur survie. Ils décident, après épreuve, de « laisser passer » tel ou tel individu dans un espace préservé. Ce faisant, des personnes naguère de peu d'influence se retrouvent en situation de pouvoir, et sont parfois en mesure de sauver des vies ou de condamner à mort : gardiens des portes, soldats des corps de garde mais aussi concierges, guichetiers qui se situent sur le seuil de l'espace public et de l'espace privé (entre *polis* et *oikos*). Leur présence visible, corporelle, revendiquée sur ces seuils architecturaux (pas de porte ou portes de ville) constitue aussi une tentative pour conjurer l'« indécidabilité » des espaces, qui caractérise la guerre civile. Pour survivre ou pour surprendre, il faut savoir tromper ou détromper ces gardes, pouvoir les soudoyer. Sully, jeune enfant lors du massacre de la Saint-Barthélemy, parvient à sauver sa peau en soudoyant le portier du collège de Bourgogne (Sully, 1814 : 45-47). L'histoire de la violence qu'il s'agit ici d'étudier est moins eschatologique ou ritualisée (Zemon Davis, 1973) que profondément banale, densément tissée dans les fils du quotidien. Pour rester dans ces espaces de tous les jours qui se rêvent en lieux de pureté, il faut échapper aux espions, aux délateurs, aux perquisitions, c'est-à-dire mobiliser des compétences spécifiques pour ne pas éveiller leur curiosité (qu'on soit « coupable » ou « innocent »). À Paris comme à Amiens au temps de la Ligue, comme l'a noté Olivia Carpi, « les forces de maintien de l'ordre sont décuplées, la population placée sous étroite surveillance, grâce notamment à des bourgeois faisant office d'espions pour le compte de la municipalité et tout écart de conduite est sévèrement réprimé » (Carpi, 2008 : 267). Il faut, tout au moins dans certaines situations, que l'identité soit immédiatement lisible. Les « perquisitions » sont la traduction spatiale de ce rêve de transparence et achèvent de transgresser la frontière entre *oikos* et *polis*.

De leur côté, les « gardiens de seuils » mettent au point des techniques pour différencier un protestant d'un catholique, un royaliste d'un ligueur, un ami d'un

ennemi. Dans des sociétés qui demeurent fondamentalement orales, il ne va pas de soi de s'en remettre à des certificats, passeports, laissez-passer, attestations qui pourtant prolifèrent au temps des guerres de Religion. Après 1589, pour entrer dans Tours, ville royaliste, les anciens ligueurs doivent fournir des « attestations » de bonne conduite délivrées par les villes qu'ils ont précédemment habitées (Caillou, 2008 et 2013). On peut aussi songer aux attestations remises à des huguenots cherchant à gagner le refuge genevois par des pasteurs après la première guerre civile ou après la Saint-Barthélemy. En 1569, après la fameuse bataille de Jarnac, Claude de La Chastre fournit à ceux qui en ont besoin des « certificats de catholicité » : « certiffions à tous qu'il apartiendra que nous avons congneu François des Champs sieur dudict lieu pour bon et fidelle catholique et fut blessé le jour de la bataille et estant au lict presque de la mort nous luy avons baillé le present certificat (Jarnac, 19 mars 1569)¹⁰ ». Des papiers porteurs d'une signature ou d'un cachet prennent le pas sur la parole donnée et prévalent à l'autodéclaration de l'individu sur son identité. La guerre civile favorise l'exodéfnition de l'appartenance et ce sont désormais des forces extérieures à la personne (curé, duc de Guise, roi de France, gouverneurs, etc.) qui, par l'intermédiaire du papier, permettent le mieux de passer d'un espace à l'autre. On ne compte ainsi plus les « certificats de catholicité », de baptême, les attestations du curé qui assurent l'identification confessionnelle des personnes.

Une autre méthode pour identifier les personnes consiste en l'utilisation de mots de passe. Pour entrer dans une ville ou dans un quartier, on doit être en possession du « mot du guet », qui n'est délivré qu'aux *personnes de confiance*. De la sorte, les mots de passe fonctionnent comme des réducteurs d'incertitude. Les protestants de Besançon décident, en juin 1572, de « mettre à bas » (c'est-à-dire d'abattre) ceux qui « n'ont pas le mot du guet » (Tournier, 1910 : 199). À Orléans, au cours du massacre de la Saint-Barthélemy « lorsque des huguenots voulaient s'échapper, ceux qui occupaient tous les coins de rue leur criaient : *qui va là ?* et ceux qui ne pouvaient répondre [le mot du guet] étaient mis à mort » (Botzheim, 1572 : 357). Un auteur de l'époque écrit ainsi qu'en temps de guerre, « il ne faut pas oublier le mot du guet, car ceux qui ne le savent dire sont reputez traistres et incontinent occis » (Dorée, 1582 : 490). Bien sûr, le mot de passe ne fonctionne pas toujours : on peut l'oublier (Montaigne confesse l'avoir oublié plus d'une fois). Surtout, des personnes de l'autre camp peuvent par ruse en prendre connaissance. Lors de la victoire huguenote de la bataille de Saint-Gilles en 1567, si l'on en croit Simon Goulart, seuls deux protestants moururent « tuez par ceux de leur parti

10. Bibl. nat., Ms. Fr. 21542, fol. 75.

mesmes, ayant oublié le mot du guet, qui estoit Salomon ». La technique n'est pas sans défauts : les oreilles traînent et les ennemis ont vite fait d'entendre le mot de passe. Lors de la même bataille, « quelques Espagnols et Italiens, l'ayans retenu, se fourrèrent parmi les victorieux ». Ainsi connaître le mot de passe permet de se faufiler chez les ennemis et ne garantit pas forcément la sûreté des personnes qu'on laisse entrer. Toutefois, à Saint-Gilles, les Espagnols et Italiens qui s'étaient fauflés parmi les vainqueurs sont finalement trahis par leur accent : « leurs langues les ayans découverts, ils passerent au pris des autres » (Goulart et Serres, 1595 : 113). D'où l'utilité des *schibboleths*, ces mots que l'on prononce d'une façon différente selon son appartenance à tel ou tel parti religieux, à telle nation ou tel groupe ethnique¹¹. À Orléans au cours de la Saint-Barthélemy, les étudiants allemands, qu'on soupçonne d'être tous protestants, sont soumis à un test linguistique et souvent trahis par leur accent. De la même manière les idiolectes ou certains comportements permettent de démasquer (donc de trahir) certains individus : les catholiques assurent que les protestants disent « Notre-Dame » plutôt que « Vierge Marie », « Christ » plutôt que « Jésus-Christ ». Guetter l'omission du prénom du Sauveur permettrait ainsi de les détecter. Joachim Le Mière dénonce ainsi les huguenots, disant qu'ils appellent le Médiateur « seulement Christ et non Iesus » (Le Mière, 1619 : 111). Simon Vigor assure que « ce malheureux Calvin a en horreur ce nom de Iesus. Car prenez y garde, vous ne trouverez point qu'il le nomme cent fois une. Il ne nomme ce nom de Iesus en parlant de Iesus Christ, mais seulement il dit, le Christ ». Par ce biais, il est possible (selon certains auteurs) de débusquer un protestant : « Cela est une marque d'un vray huguenot, qui ne veut point oster son bonnet quand il oit nommer le nom de Iesus » (Vigor : 1593 : 220). Un autre pamphlétaire catholique assure que, à la prononciation du nom de Jésus, « le Catholique oste son bonnet ou fait quelque autre signe de reverence, baissant la teste ou autrement s'inclinant » mais « l'heretique ne se meut aucunement et ne l'onore, comme si iamais il n'avoit ouy parler de luy » (Cottray, 1586 : 245).

On passe ainsi aux objets, aux insignes ou aux symboles qui permettent de se distinguer les uns des autres et de la sorte de sortir de l'angoisse identitaire qui caractérise les guerres civiles. Porte-t-il une bague au nom de Jésus ? C'est un catholique, comme l'assure (le catholique) Florimond de Raemond, affirmant que « nul de la Secte Calvinienne n'oseroit porter un anneau où le

11. Le *schibboleth* est mentionné dans le *Livre des Juges*, XII, 4-6. Les Giléadites se servent de ce terme pour se distinguer linguistiquement de leurs ennemis éphraïmites, qui ne prononcent pas le mot de la même façon.

nom de Jesus fût gravé. Si quelqu'un le mettoit au seuil de sa porte, on hurleroit soudain, *Au Papiste* » (Raemond, 1605 : 232). Pour survivre au massacre de la Saint-Barthélemy, nombre de huguenots acceptent, parfois la mort dans l'âme, d'arborer les insignes des bourreaux pour passer inaperçus dans la ville. Les témoignages sont multiples qui assurent que des protestants arborèrent (sur eux) un « mouchoir blanc », une croix ou une vierge Marie tandis qu'ils fuyaient la capitale. Un curé de Paris témoigne : « il y eust grand nombre de huguenotz, tant d'hommes que de femmes, tuez, de sorte qu'ung chascun portoit une croix à son bonnet ou chapieau pour se sauver la vye, mesmesment les huguenotz quy avoient abatus les croix n'en povoyent mettre à leurs chapiaux d'assez grandes » (La Fosse, 2004 : 114). Luc Geizkofler fournit le même témoignage : « il n'étoit pas sûr disoit-on, de sortir sans avoir au chapeau une croix portant les mots *Jesus Maria* » (Geizkofler, 1620 : 70). L'impossible transparence qu'engendrent la guerre civile et le terrorisme crée ce faisant une société de l'explicite, où il faut sans relâche afficher, expliciter ses « appartenances », par des mots, par des signes, par des gestes, ou en s'abstenant précisément de certains gestes, signes ou mots. Plus précisément, il ne s'agit pas tant d'être distinct ou indistinct de son ennemi, que de savoir quand et dans quel lieu être distinguable ou à l'inverse invisible. Les vêtements, les insignes, les paroles qui permettent de se démarquer ne sont utiles que dans un cadre spécifique et il faut savoir, dans l'urgence ou calmement, s'en défaire quand l'heure ou le lieu ne sont plus favorables à de telles exhibitions. Aussi bien la guerre civile n'entraîne-t-elle pas le passage de l'implicite à l'explicite du monde, mais une réarticulation de l'implicite et de l'explicite, du visible et de l'invisible, du dicible et de l'indicible.

Conclusion

On pourra conclure avec Michel de Certeau qui, dans l'« inversion du pensable », mettait en relief les conséquences spatiales de la pluralité religieuse : « à partir du moment où les principes se relativisent et s'inversent, l'*appartenance* à une Église (ou à un "corps") tend à fonder la certitude, plus que le contenu [...] des vérités propres à chacune. L'antinomie voire l'agressivité entre groupes l'emportent sur les disputes entre vérités. [...] La vérité apparaît moins comme ce que le groupe défend et davantage comme ce par quoi il se défend » (Certeau, 1975 : 133). Dans des sociétés en guerre civile ou dans des sociétés confrontées au terrorisme, l'adhésion *manifeste* à un groupe religieux devient le fondement de la certitude religieuse aux dépens du contenu même du message (Gramsci, 1931-1932) – phénomène que Philippe Büttgen définit comme une « satellisation du vrai par le social » (Büttgen, 2008 : 91). « L'effritement des croyances dans les sociétés qui cessent

d'être religieusement homogènes rend alors plus nécessaires les repères objectifs : le croyant se différencie de l'incroyant – ou le catholique du protestant – par des pratiques. En devenant un élément social de différenciation religieuse, la pratique reçoit une *pertinence* religieuse nouvelle. On se regroupe, et l'on se compte, en fonction de ce critère » (Cerateau, 1975 : 43-44). Autrement dit, avec la pluralité religieuse, les « pratiques » tendent à l'emporter sur les doctrines, le croire sur le cru et l'extériorité sur l'intériorité (Duhamelle, 2010).

Terrorisme et guerre civile se rejoignent en ce sens qu'ils sont aussi une dénégation de la guerre. Ils tiennent en effet moins de la guerre que de « l'embuscade », une embuscade sociale ou domestique, comme l'a analysé M. Walzer. Le monde se dédouble entre des apparences trompeuses et des réalités déroutantes, l'être et le paraître ne parvenant plus jamais à coïncider. Et il y a aussi là l'une des raisons de l'immense succès du néoplatonisme dans la France des guerres de Religion. Ce faisant, l'épreuve traversée par les deux sociétés (celle confrontée à la guerre civile et celle livrée au terrorisme) est une *épreuve ontologique* : elle porte sur « ce qu'il en est de ce qui est » : ce frère est-il vraiment mon frère ? Ces fromages sont-ils de simples fromages ? Ce paysan est-il un paysan ? Les guerres civiles ne sont pas seulement méprisables. Elles sont, comme le terrorisme, déroutantes en ce qu'elles remettent en question les routines, en ce qu'elles arrachent au monde sa stabilité et plongent les hommes dans l'incertain, l'indiscriminé. Profondément angoissante, troublante, l'éventualité du surgissement de la violence au coin de la rue, sans raison, entraîne une prise de conscience double, tout à la fois de la fragilité et de la dangerosité des êtres humains. Dans cette contradiction s'opère un brouillage entre le normal (la prudence) et le pathologique (la paranoïa) en matière d'inquisition vis-à-vis du proche : jusqu'où peut-on se méfier des voisins, des frères, des commerçants ? Plus profondément, que perd-on quand on fait passer la menace « terroriste » – c'est-à-dire le risque d'être tué – au-dessus des autres liens humains, des autres promesses ou possibles de l'Autre ? C'est à cette question qu'ont dû répondre les hommes des guerres de Religion quand, après quatre décennies de violence, ils ont décidé d'en sortir pour se comporter, sous injonction royale, « comme frères, amis et concitoyens » (Christin, 2003).

Bibliographie

AGAMBEN Giorgio, 2015, *la Guerre civile. Pour une théorie politique de la stasis*, Paris, Le Seuil.

BAEHREL René, 1951, « Épidémie et terreur : histoire et sociologie », *Annales d'histoire de la Révolution française*, XXIII, p. 113-146.

- BARNAVI Élie, 1980, *le Parti de Dieu. Étude sociale et politique des chefs de la Ligue parisienne (1585-1594)*, Bruxelles-Louvain, Nauwelaerts.
- BARTHÉLEMY Édouard DE, 1872, *la Princesse de Condé Charlotte-Catherine de La Trémoille*, d'après des lettres inédites conservées dans les archives de Thouars, Paris, Didier.
- BATAILLER Georges, 1894 (1586), *Mémoires de Batailler sur les guerres civiles à Castres et dans le Languedoc, 1584-1586*, Paris, Picard, Albi, Nouguiès et Toulouse, Privat, Charles Pradel éd.
- BÉTHUNE Maximilien de, duc de SULLY, 1814, *Mémoires de Sully, principal Ministre de Henri-le-Grand*, Paris, Amable Coste, vol. 1.
- BÈZE Théodore de, 2007 (1588), *Correspondance de Théodore de Bèze*, recueillie par Hyppolite Aubert, publiée par Alain Dufour, Béatrice Nicollier et Hervé Genton, Genève, Droz, t. XXIX, année 1588.
- BOLTANSKI Luc, 2012, *Énigmes et Complots. Une enquête à propos d'enquêtes*, Paris, Gallimard.
- BOTZHEIM Johann-Wilhelm de, 1872 (1572), « La Saint-Barthélemy à Orléans, racontée par Joh.-Wilh. de Botzheim, étudiant allemand témoin oculaire, 1572 », *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français*, t. XXI, p. 347-392.
- BOURQUIN Laurent, 1994, *Noblesse seconde et Pouvoir en Champagne aux xvi^e et xvii^e siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- BÜTTGEN Philip, 2008, *Lire Michel de Certeau : la formalité des pratiques*, Francfort, Vittorio Klostermann.
- CABANTOUS Alain, 1994, « Le quartier, espace vécu à l'époque moderne », *Histoire, économie, société*, n° 3, p. 428-439.
- CAILLOU François, 2013, « Le pouvoir royal et les ligueurs de Tours (1589-1598) », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, n° 120-4, p. 65-88.
- CAILLOU François, 2008, « L'essor et l'échec de la Ligue à Tours (1576-1589) », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, n° 115-4, p. 31-53.

CARORGUY Jacques, 1880 (1595), *Mémoires de Jacques Carorguy, greffier de Bar-sur-Seine, 1582-1595*, Paris, Picard, Edmond Bruwaert éd.

CARPI Olivia, 2008, « Élités citadines et sédition en France à l'époque des troubles de religion » in DEPREUX Philippe (ed.), *Revolte und Sozialstatus von der Spätantike bis zur Frühen Neuzeit/Révolte et statut social de l'Antiquité tardive aux Temps modernes*, Munich, R. Oldenbourg Verlag, p. 255-271.

CASSAN Michel, 1996, *le Temps des guerres de religion : le cas du Limousin (vers 1530-vers 1630)*, Paris, Publisud.

CERTEAU Michel de, 1975, « L'inversion du pensable. L'histoire religieuse du XVII^e siècle » in *l'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, p. 131-152.

CHRISTIN Olivier, 2003, "Peace must come from us: friendship pacts between the confessions during the Wars of Religion" in WHELAN Ruth and BAXTER Carol (ed.), *Toleration and Religious Identity. The Edict of Nantes and Its Implications in France, Britain and Ireland*, Dublin, Four Court Press, p. 92-103.

COLLARD Franck, 2009, *Pouvoir et Poison : histoire du crime politique de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Le Seuil.

COTTRAY Jehan, 1586, *Sermon sur les dix playes d'Égypte prononcez au saint temps de l'Advent, en l'Église Cathédrale de Tournay, l'année devant le siege et la reduction de ladite ville*, Paris, Guillaume Chaudière.

CRESPIN Jean, 1885-1889 (1554), *Histoire des martyrs persécutez et mis à mort pour la vérité de l'Évangile*, Toulouse, Société des livres religieux, t. III.

CROUZET Denis, 1990, *les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*, Seyssel, Champ Vallon, 2 vol.

CROUZET Denis et LE GALL Jean Marie, 2015, *Au péril des guerres de religion*, Paris, PUF.

DAVIE Michael F., 1992, « Les marqueurs de territoires idéologiques à Beyrouth » in *l'Affiche Urbaine*, n° 2, Tours, p. 38-58, Lussault Michel éd.

DAVIS ZEMON Natalie, 1973, "The rites of violence. Religious riots in sixteenth-century France", *Past and Present*, no. 59, p. 51-91.

- DAVIS Mike, 2008, *Petite histoire de la voiture piégée*, Paris, La Découverte, trad. M. Saint-Upéry.
- DELEUZE Gilles, 1990, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle » in *Pourparlers*, Paris, Éditions de Minuit, p. 242-243.
- DOLAN Claire, 1998, « Aix, Hugoleni et la peste » in *le Notaire, la Famille et la Ville : Aix-en-Provence à la fin du xvi^e siècle*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, p. 25-35.
- DORÉE Pierre, 1582 (1559), *l'Image de vertu démontrant la perfection et sainte vie de la bienheureuse vierge Marie mere de Dieu par les Escriptions du nouveau Testament*, Lyon, Benoist Rigaud.
- DUHAMELLE Christophe, 2010, *la Frontière au village. Une identité catholique allemande au temps des Lumières*, Paris, EHESS.
- EL KENZ David (dir.), 2005, *le Massacre, objet d'histoire*, Paris, Gallimard.
- FABRE Gérard, 1993, « Conflits d'imaginaires en temps d'épidémie », *Communications*, vol. 57, n° 1, p. 43-69.
- FOUCAULT Michel, 1999, *les Anormaux*, Paris, Gallimard.
- GEIZKOFER Luc, 1892 (1620), *Mémoires de Luc Geizkofler, Tyrolien (1550-1620)*, Genève, Droz, Edouard Fick éd.
- GOFFMAN Erving, 1973 (1959), *la Mise en scène de la vie quotidienne*, t. 1 : « La présentation de soi », Paris, Éditions de Minuit, trad. A. Accardo.
- GOULART Simon et SERRES Jean de, 1595, *Recueil des choses memorables avenues en France sous le règne de Henri II, François II, Charles IX et Henri III de la maison de Valois, depuis l'an 1547 iusques au commencement du mois d'Aoust 1589 contenant infinies merveilles de nostre siecle*, s. n., s. l.
- GRAMSCI Antonio, 1931-1932, *Cahiers de prison*, t. VII, n° 7, M. S., p. 96-98.
- GREIL Louis, 1897 (1598), *le Livre de main des Du Pouget (1522-1598)*, Cahors, Laytou.

LA FOSSE Jehan, 2004 (1590), *les Mémoires d'un curé de Paris (1557-1590)*, Genève, Droz, rééd.

LAMET Maryélide S., 1978, "French protestants in a position of strength. The early years of the Reformation in Caen. 1558-1568", *Sixteenth Century Journal*, no. 9, 3, p. 35-55.

LE MIÈRE Joachim, 1619, *les Combats des heresies et des iniquitez que nous voyons de nostre temps*, Anvers, Martin Verschueren.

LE ROUX Nicolas, 2009, *les Guerres de Religion 1559-1629*, Paris, Belin.

LINHARDT Dominique, 2001, « L'économie du soupçon, une contribution pragmatique à la sociologie de la menace », *Genève*, n° 44, p. 76-98.

LINHARDT Dominique, 2006, « Dans l'espace du soupçon », *Esprit*, n° 8, p. 70-80.

LOUVET Jehan, 1854, « Journal ou récit véritable de tout ce qui est advenu digne de mémoire tant en la ville d'Angers, pays d'Anjou et autres lieux, 1560-1634 », *Revue d'Anjou et du Maine-et-Loire*, I, A. Lemarchand (éd.), p. 257.

MALLET Jehan, 1835 (1591), « Extrait en bref de ce qui s'est passé en la ville de Senlis et ès environ d'icelle depuis l'an 1490 que Charles VI était Roi de France jusqu'en 1591 » in *Monuments inédits de l'histoire de France 1400-1600*, publiés pour la première fois d'après les manuscrits, par Adhelm Bernier, Senlis, Regnier.

MONTAIGNE Michel de, 2004 (1580-1588), *Essais*, édition Villey-Saulnier, rééd. Paris, PUF.

PATTE Jehan, 1863 (1617), « Journal historique de Jehan Patte, bourgeois d'Amiens (1587-1617) », *Mémoires de la Société des Antiquaires de Picardie*, t. XIX, p. 181-374.

PENZI Marco, 2014, « Les listes de proscriptions au temps de la Ligue », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n° 44-2, p. 105-118.

PISTOLLET DE SAINT-FERGEUX Théophile, 1862, « Langres pendant la Ligue », *Mémoires de la société historique et archéologique de Langres*, vol. 2, p. 77-190.

- RAEMOND Florimond DE, 1605, *l'Histoire de la naissance et decadence de l'heresie de ce siecle*, Paris, Guillaume de La Noue.
- ROMAN Joseph, 1892, *Histoire de la ville de Gap*, Gap, J.-C. Richaud.
- SALOMÉ Karine, 2011, *l'Ouragan homicide. L'attentat politique en France au XIX^e siècle*, Paris, Champ Vallon.
- SAULX-TAVANNES Gaspard DE, 1838, *Mémoires de très noble et très illustre Gaspard de Saulx, Seigneur de Tavannes, dans Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France depuis le XIII^e siècle jusqu'à la fin du XVIII^e siècle*, Paris, Everat, t. 8.
- SCHMITT Carl, 1972 (1932), *la Notion de politique*, Paris, Calmann-Lévy, trad. M.-L. Steinhauser.
- SLOTERDIJK Peter, 2011 (1998), *Bulles. Sphères I*, Paris, Fayard, coll. « Pluriel ».
- TABER Linda, 1990, "Religious dissent within the Parlement of Paris in the mid-sixteenth century: a reassessment", *French Historical Studies*, no. 16, 3, p. 684-699.
- TOURNIER Constant, 1910, *la Crise huguenote à Besançon*, Besançon, Jacquin.
- VENTURINO Diego, 1993, « À la politique comme à la guerre ? À propos des cours de Michel Foucault au Collège de France (1976) », *Storia della Storiografia*, n° 23, p. 135-152.
- VIGOR Simon, 1593, *Sermons catholiques pour tous les jours de Caresme & Feries de Pasques*, Lyon, Paul Frelon.
- WALZER Michael, 2006 (1977), *Guerres justes et injustes*, Paris, Gallimard, trad. S. Chambon et A. Wicke.
- WALZER Michael, 1977, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument With Historical Illustrations*, New York, Basic Books.

Résumé : La présente contribution se propose de réfléchir aux problèmes rencontrés par une société confrontée à la présence – réelle ou fantasmée – d'un « ennemi intérieur » prêt à frapper n'importe où, n'importe qui, tapi dans l'indolence, la banalité, la routine et le confort du quotidien. Dans cette société, la reconnaissance d'autrui et la présentation de soi n'ont plus pour but de protéger l'honneur social mais engagent des questions de vie ou de mort. Quelles sont les compétences mobilisées pour débusquer les « suspects » ? Les guerres de Religion (1562-1598) peuvent aider à penser une société confrontée à l'éruption d'une violence soudaine et, à l'image du terrorisme, venue de l'intérieur de la communauté.

Mots-clés : histoire, guerres de Religion, France, guerres civiles, coexistence confessionnelle, terrorisme

*“In Sentinel in Its Own House” Reflections on
the Terrorism as Civil War – The Case Study of
the French Wars of Religion (1562-1598)*

Abstract: « In sentinel in its own house ». Reflections on the terrorism as civil war - the case study of the French wars of religion (1562-1598). This paper offers to think about the problems faced by a society confronted with the presence - real or fantasized - of the « enemy within ». In this society, the identification of the other and the self-presentation do not only serve to protect the social honor but are matters of life and death. What are the skills mobilized for identifying the «suspects»? The wars of Religion (1562-1598) can help to think of a society confronted with sudden violence and, just like the terrorism, from the inside of the community.

Keywords: history, wars of Religion, France, civil wars, confessional coexistence, terrorism

*«En centinela en su propia casa» Reflexiones
sobre el terrorismo como guerra civil – El ejemplo
de las guerras de Religión (1562-1598)*

Resumen : « En centinela en su propia casa ». Reflexiones sobre el terrorismo como guerra civil - el ejemplo de las guerras de Religión (1562-1598). La presente contribución propone una reflexión sobre los problemas encontrados por una sociedad confrontada con la presencia - efectivo o fantaseada - de un «enemigo interior». En esta sociedad, el reconocimiento de los otros y la presentación de sí mismo no tienen por objeto único de proteger el honor social, pero son situaciones de vida o muerte ; Cuáles son las competencias movilizadas para identificar a los «sospechosos»? Las guerras de Religión (1562-1598) pueden ayudar a pensar una sociedad confrontada con la irrupción de una violencia súbita y, como el terrorismo, venida del interior de la comunidad.

Parole claves : historia, guerras de religion, Francia, guerras civiles, coexistencia confessional, terrorisme