

- 1 L'argumentation contraire la plus détaillée, selon laquelle la globalisation prise en ce sens serait un mythe, trouve chez Paul Hirst et Graham Thompson, *Globalization in Question*, seconde édition, Cambridge, Polity, 1999.
- 2 Voir David Held, *Democracy and Global Order*, Stanford University Press, 1995.
- 3 Nous sommes redevables à Craig Borowiak de ses analyses sur le concept de responsabilité dans la discussion sur la globalisation.

- 4 Félix Guattari nous paraît être celui qui a poussé le plus loin cette notion de résistance dans le sens d'une révolution moléculaire, en particulier dans ses travaux conjoints avec Gilles Deleuze.
- 5 Merleau-Ponty, *Le Visible et l'invisible*, Paris, Gallimard.
- 6 Voir Giorgio Agamben, *Homo Sacer*, Paris, Rivages.

## Répliques et controverses

### Sophie Wahnich

Chercheur au CNRS en histoire et science politique. Auteur de *L'impossible citoyen*, Paris, Albin Michel, 1997 ; et, en collaboration avec Mireille Gueissaz, de *Les musées d'histoire des guerres au XX<sup>e</sup> siècle : des lieux politiques*, Paris, Kimé, 2001.

## Historicité des discours et confusion des sentiments

### Sur la nouvelle rhétorique de la guerre et l'intervention de l'Otan au Kosovo

L'intervention de l'Otan au Kosovo s'est déroulée du 24 mars au 10 juin 1999 sur un fond de discours, au double sens d'idéologie<sup>1</sup> et d'actes de langages<sup>2</sup>, qui engageaient sa légitimité et en produisaient l'argumentaire.

Ces discours sont des acteurs à part entière de la situation « intervention au Kosovo » : ils donnent sens à l'action militaire pour les opinions publiques des pays de l'Alliance atlantique. Il s'agit donc de les prendre au sérieux et de repérer comment ils ont permis d'obtenir le « consensus » indispensable. De fait, les opinions publiques concernées n'ont pas manifesté de désaccords majeurs, et les positions de désaveu sont partout demeurées singulières ou minoritaires. Cette situation consensuelle, avec tout ce que le consensus comporte de non-dit et de suspense, mérite d'être explicitée.

Ce consensus n'allait pas de soi<sup>3</sup> ; « les deux guerres mondiales ont produit du fait de leur caractère massif et déritualisé un dégoût et une peur de la guerre qui n'existaient pas quand la conscription n'existait pas et qui a conduit plus ou moins rapidement à retrouver des armées de métier<sup>4</sup> ». De fait, non seulement aucune armée de conscription n'était convoquée pour accomplir les frappes aériennes, mais l'intervention au Kosovo ne dit pas son nom de guerre. Nombre de dirigeants refusèrent de la nommer comme telle. Pour ne prendre qu'un exemple, à la question posée : « Diriez-vous que c'est une guerre morale ? », le Premier ministre français, Lionel Jospin, avait répondu : « *Ce n'est pas une guerre, ce sont des frappes.* »<sup>5</sup>

Le débat public intriqué à l'action, n'en remettait pas moins en scène la question classique, à la fois morale et politique, de la « guerre juste ». À ce titre il

engageait ce qu'on appelle les sentiments moraux. Les discours de légitimation ont ainsi fait appel au cœur et non à la supposée raison froide : « Aucune femme de cœur, aucun homme de cœur ne peut contester le bien-fondé de la réaction internationale<sup>6</sup>. »

Ces sentiments moraux ont la particularité de produire une norme intuitive, sensible, qui détermine où est le juste et l'injuste, le bien et le mal. Cette norme sensible n'est pas purement subjective et anhistorique, elle repose sur un système de conventions partagées, de repères incorporés, de signaux dont l'intelligibilité est également constitutive de l'espace public commun. Les sentiments moraux sont donc des phénomènes historiques qui peuvent réémerger à l'évocation de l'histoire qui les a cristallisés. Or, plusieurs logiques historiques, ou plus exactement plusieurs répertoires d'arguments historiques, servent ici de signaux pour faire ressurgir des sentiments moraux qui produisent l'accord. Les restituer dans leur historicité permet de débroussailler la trame du consensus.

L'« idéologie » est une formation discursive qui produit, ou du moins consolide, l'unité normative des sentiments moraux. C'est bien là l'enjeu des discours sur les frappes. Ils doivent, d'une part, convoquer des sentiments conduisant à rendre impossible un désaccord qui paraîtrait « honteux », « intolérable », « inhumain », « incohérent avec les valeurs communes » ; d'autre part, éviter de produire des sentiments qui pourraient fissurer l'accord, par exemple le « dégoût » pour la guerre, « l'indignation » face à ce qui pourrait paraître manipulation d'intérêts économiques plutôt que questions morales, seules à même de produire une guerre « juste », en particulier lorsque le pays visé n'a pas vraiment dérogé aux règles internationales en vigueur<sup>7</sup>.

Or, la guerre menée au Kosovo fait partie de ces événements où nombre de spectateurs ont éprouvé un désordre des sentiments moraux. Énoncer un désaccord semblait extrêmement difficile, comme s'il traduisait un sentiment moral non seulement incorrect mais scandaleux. Il s'agit de repérer, dans les répertoires d'arguments historiques produits, ce qui peut conduire à des contradictions, des tensions, ce qui peut mener finalement à cette confusion des sentiments.

Certes, cette confusion appartient toujours au registre de l'événement qui vient, selon l'expression de Reinhart Koselleck, rompre « l'horizon d'attente » et rendre caduc le « champ d'expérience »<sup>8</sup>. Or les discours de légitimation n'ont cessé d'affirmer qu'au regard d'une telle définition, cette guerre n'était pas un événement. D'une part, ces discours affirmaient que la guerre reposait sur un champ d'expériences fort lourd, non seulement celui des précédents déjà advenus en ex-Yougoslavie, à commencer par le précédent bosniaque, mais encore sur le précédent de la Deuxième Guerre mondiale. D'autre part, les discours construisaient un horizon d'attente parfaitement

consensuel chez les belligérants de l'Otan : le rétablissement des droits de l'homme. La nouveauté du « droit d'ingérence » au regard de l'histoire du xx<sup>e</sup> siècle, la nouveauté d'une guerre « éthique » menée sans l'assentiment de l'Onu, la nouveauté d'une guerre fondée sur la pitié pour des victimes potentielles, étaient ainsi reléguées dans l'ombre.

L'analyse des répertoires d'arguments puisés dans l'histoire n'est pas alors un simple exercice de style. Elle tente, n'en déplaie aux acteurs, de restituer l'événement dans sa singularité événementielle.

## 1. Convoquer la Seconde Guerre mondiale

### ***Un discours du devoir faire qui engage le sacré.***

Le 23 mars 1999, veille des premières opérations et jour où la décision est annoncée publiquement, le discours des autorités de l'Otan doit pouvoir justifier que la guerre est juste et faire oublier que le droit d'ingérence, déclaré nécessaire et légitime pour les Kosovars, ne l'avait pas été, pour les Bosniaques. Il s'agit de déclarer juste une révolution des règles du droit international sans l'accord de l'Onu. Dans cet exercice, la référence à la Seconde Guerre mondiale offre d'indéniables atouts. Ainsi, Bill Clinton n'hésite-t-il pas à mobiliser ses acteurs dans un régime de temporalité fictionnel où l'on pourrait rejouer cette guerre passée au futur antérieur : « *Que se serait-il passé si on avait écouté Churchill à temps et que l'on s'était opposés plus tôt à Hitler ?* » L'injonction du devoir de mémoire qui caractérise le présent du rapport à l'histoire, est directement mobilisée dans l'argumentaire sur le mode novateur de la justification de l'action. On s'était jusque-là plutôt habitués à le voir servir la construction de l'espace symbolique politique. Ce devoir de mémoire est d'ailleurs lui-même projeté dans le futur des questions posées par les générations à venir, auxquelles auront à répondre les générations présentes. Il s'agit donc de questions mémorielles et civiques, au nom desquelles Jean-Marc Ayrault affirmait le 26 mars 1999, dans le cadre du débat à l'Assemblée nationale, assumer pleinement les frappes aériennes : « Des opérations de guerre mettent sans doute en jeu des vies humaines, mais il faut savoir prendre ses responsabilités face à l'histoire. Je préfère que l'Assemblée nationale soit amenée à discuter du bien-fondé de ces frappes aériennes plutôt que d'avoir, dans quelques décennies, à reconnaître l'existence d'un génocide comme elle a été amenée, il y a quelques mois, à reconnaître (...) le génocide arménien<sup>9</sup>. » Madeleine Albright, secrétaire d'État américaine, thématise dans les mêmes termes les enjeux du face à face entre acteurs de l'Otan et opinion publique. Le 7 avril 1999, elle déclarait : « *Je préfère être ici, ce soir, à répondre à ces questions (sur les erreurs de l'Otan), plutôt que de devoir répondre plus tard à des questions nous demandant pourquoi nous avons attendu et n'avons*

*pas agi<sup>11</sup>. » Or ce sont précisément là les questions qui furent posées aux Américains à propos de la non destruction des camps de la mort, pourtant connus, pendant le déroulement de la solution finale. Il s'agirait donc de ne pas répéter les erreurs commises pendant la Seconde Guerre mondiale, en mettant d'emblée en place les analogies épuration ethnique/solution finale, Milosevic/Hitler, guerre du Kosovo/Seconde Guerre mondiale, dans ses principes moraux et dans les impératifs d'actions qu'ils conditionnent. On pourrait multiplier les références explicites ou implicites au génocide perpétré pendant la Seconde Guerre mondiale, telle que la question nous est connue aujourd'hui. Ainsi, lorsque l'Otan souligne « la destruction systématique des archives du peuple Kosovar », elle met en évidence, à travers l'anéantissement de l'histoire d'un peuple, sa destruction symbolique avant même sa destruction physique. Ce qui est ici exposé, c'est l'intention de génocide.*

Ces analogies ont constitué la colonne vertébrale de l'argumentation morale et le point d'appui constant du sentiment moral qui produit effectivement l'accord. Mais ce régime de temporalité met aussi en valeur l'art de la politique comme art de la décision. D'emblée, la guerre fut présentée comme une course de vitesse face à l'ennemi barbare. Tarder à agir, c'était, finalement, soutenir le crime. L'enjeu était bien sûr la référence à Munich. Jacques Chirac affirmait ainsi, le 12 avril 1999 : « *Les démocraties doivent être unies et courageuses. L'esprit de Munich, le renoncement et la compromission, n'ont jamais apporté que le malheur. Alors que nous faisons ensemble tant d'efforts pour construire l'Europe de la paix et des libertés, nous ne pouvons pas laisser sur notre continent tant de femmes et d'hommes victimes de la violence et de l'intolérance au seul motif de leur race ou de leur religion. L'histoire nous a hélas appris où une telle lâcheté pouvait conduire.*<sup>12</sup> » Tony Blair, le 13 avril, reprenait cette évocation de la Seconde Guerre mondiale comme « *amère expérience* » : « *Nous avons appris d'une amère expérience à ne pas céder aux dictateurs. La politique de nettoyage ethnique de Milosevic doit être combattue et détruite*<sup>13</sup>. »

L'impératif catégorique est ainsi très construit et il est très fort, puisque nul ne peut vouloir que l'histoire du génocide des juifs par Hitler se répète. Il en va aujourd'hui d'un fondement sacré de ce que, publiquement, on affirme être la civilisation des démocraties occidentales. C'est pourquoi, sans entrer dans ce discours analogique d'une manière explicite, Lionel Jospin s'exprimait en termes de détermination : « *La France est déterminée à prendre toute sa part à une action militaire ; le président de la République et le gouvernement partagent cette détermination*<sup>14</sup>. » Contre la tentation munichoise était ainsi affirmée la détermination du devoir-faire. C'est d'ailleurs l'adjectif « *déterminée* » qui est venu qualifier le nom propre de l'opération militaire : « *Force déterminée* ».

Le régime de temporalité spécifique, le re-jeu au futur antérieur de la Seconde Guerre mondiale projeté dans un futur où l'enjeu serait, si l'on peut dire, à nouveau mémoriel, produit le devoir-faire et la nécessité de la décision. La « *qualité* » sacrée du référent historique, à savoir le génocide, enlève d'ailleurs à cette décision tout caractère aléatoire : elle n'est pas un pari sur une situation confuse, mais une nécessité historique incontournable. Les frappes ne sont plus alors une guerre, où le combat est toujours douteux, mais un geste sacré. Le silence doit se faire autour de ce tonnerre. Le bruit de la rumeur serait sacrilège.

### ***Du devoir-faire au devoir être***

Le 26 mars 1999, Lionel Jospin reprenait l'argument de la course de vitesse : « *Il nous fallait agir avant qu'il ne soit trop tard.* » Il l'associait à celui de la croisade contre la barbarie : « *Ce qui est en cause, c'est une certaine conception de l'Europe. Est-ce que nous acceptons sur notre continent le retour à la barbarie ou est-ce que nous nous dressons contre elle*<sup>15</sup> ? » Dans la mesure où le couple civilisation (ici assimilée à l'Europe)/barbarie est convoqué en termes de lutte et d'horizon d'attente, il s'agit bien d'affirmer que la guerre est sacrée, qui engage la forme du futur. Le registre de la violence qui s'y déploie est celui de la fondation, où cette violence revêt toujours un caractère sacré. En l'occurrence, il s'agit de refonder les principes des droits de l'homme dans leur dimension internationale, de fonder le droit d'ingérence et d'affirmer ainsi que la garantie des droits de l'homme au sein d'un État ne ressort pas des seuls citoyens de cet État, mais de l'ensemble des citoyens et des États qui croient en ces principes.

Le devoir-faire est ainsi immédiatement associé à un devoir-être. Il s'agit de devoir faire la guerre pour remplir un autre impératif catégorique, plus lourd et moins conjoncturel, le devoir-être humain. La guerre du Kosovo devient sacrée ou sainte parce qu'elle engage, pour chacun et chacune, l'humanité de son humanité, ou du moins, universellement, l'humanité de son européanité, voire l'humanité de sa « *superpuissance* ».

« *Au xx<sup>e</sup> siècle, l'Amérique superpuissance mondiale, doit se dresser contre la purification ethnique*<sup>16</sup> », déclarait encore Bill Clinton le 23 mars 1999. Refuser cette guerre apparaît donc non seulement sacrilège, avec le cortège de sentiments moraux qui accompagne toute profanation, mais encore inhumain. Douter, c'est rien moins que risquer son humanité.

Mener une guerre sacrée au nom de l'humanité et affirmer que le sacré est désormais à la fois immanent et transcendant n'est pas chose nouvelle. Mais, lorsqu'on convoque la Seconde Guerre mondiale, on convoque également les outils qui permirent d'en refermer juridiquement la séquence : les Droits de

l'homme et du citoyen, le crime imprescriptible contre l'humanité, la déclaration universelle des droits de l'homme qui constituent nos textes saints et nos tables de la loi. Or, ils sont issus de la tradition du droit cosmopolitique du XVIII<sup>e</sup> siècle, lui-même produit par la réflexion sur la guerre et la paix menée dans la filiation du droit des gens, et plus généralement du droit naturel, en amont et en aval de la Révolution française.

Ces outils avaient disparu de l'espace public depuis Thermidor. Ils furent effectivement réveillés de ce long sommeil en 1945. Ce sont ces mêmes outils qui sous-tendent l'argumentation morale en faveur de cette guerre. Or le laboratoire révolutionnaire est à cet égard très intéressant, dans la mesure où il permet d'analyser la logique historique que ces outils de pensée sont censés véhiculer.

## 2. Convoquer la tradition du droit cosmopolitique

### *Crime de lèse-humanité et crime contre l'humanité*

La question du crime contre l'humanité et l'inculpation de Milosevic, le 22 mai 1999, offre un bon angle pour saisir les enjeux de l'investissement d'un tel répertoire d'arguments. Le procureur du Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie, propose en effet quatre chefs d'accusations concluant au crime contre l'humanité, après un descriptif détaillé des attendus où l'on reproche à Milosevic la déportation, la torture, les massacres, les persécutions à caractère politique, religieux, ethnique.

Pendant la Révolution française, on parlait de « crime de lèse-humanité » et « d'ennemi du genre humain ». Le premier homme politique à subir ce chef d'accusation fut William Pitt, déclaré « ennemi du genre humain » le 7 août 1793 sur l'argumentaire de Brissot et de Garnier de Saintes : « *Ils méritent de monter sur l'échafaud ceux qui cherchent à renverser la liberté française, la liberté de tous les peuples. Jamais crime ne fut plus horrible, c'est un crime contre tout le genre humain.*... Pitt, ce scélérat, portera la peine de son crime, il paiera de sa tête les attentats qu'il a tramés : oui je déclare qu'il se trouvera un homme assez ami de l'humanité, un nouveau Scevola qui délivrera le monde de ce monstre. Je dis que chacun a le droit d'assassiner un homme qui a conçu le projet d'assassiner l'espèce humaine. Je demande donc que vous décrétiez que Pitt est l'ennemi du genre humain, et que tout le monde a le droit de l'assassiner.<sup>18</sup> »

Comme l'ennemi du genre humain, le criminel contre l'humanité est une figure monstrueuse. Le couple conceptuel qui se met en place dans les deux cas est celui, inventé très en amont dans les cercles stoïciens, faisant apparaître, face à un *genus humanum* politique, l'adjectif *inhumanum*. Celui qui mettait son intérêt propre au-dessus de celui des autres agissait inhumainement, sans

respect pour la loi naturelle. Cicéron déclarait ainsi à propos des tyrans : « Il faut séparer du corps commun de l'humanité ces bêtes féroces à figure humaine, ces êtres monstrueux<sup>19</sup>. » C'est ce mot désormais désuet de « tyran » qui réapparaît dans la bouche de Jacques Chirac au moment de la capitulation de Slobodan Milosevic : « *Il est très difficile de dire pourquoi un tyran a cédé, parce que ce sont des gens qui ont un comportement particulier*<sup>20</sup>. »

On trouve cette même conception dans les théories du gouvernement civil de John Locke : « Quand quelqu'un viole les droits de la nature (...), il devient dangereux au genre humain. [...] Sa conduite offensant toute la nature humaine et étant contraire à la tranquillité et à la sûreté (...), chacun, par le droit qu'il a de conserver le genre humain, peut réprimer ou, s'il est nécessaire, détruire ce qui lui est nuisible ; en un mot chacun a le droit de punir les coupables et d'exécuter les lois de la nature. » Il affirme plus loin que les meurtriers sont « en guerre contre le genre humain et doivent être détruits comme des bêtes féroces<sup>21</sup>. »

Dans son projet de Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 24 avril 1793, Robespierre parle de « brigands », de « rebelles » et « d'esclaves révoltés » :

XXXVI. *Celui qui opprime une seule nation se déclare l'ennemi de toutes.*

XXXVII. *Ceux qui font la guerre à un peuple pour arrêter les progrès de la liberté et anéantir les droits de l'homme doivent être poursuivis comme des assassins et des brigands rebelles.*

XXXVIII. *Les rois, les aristocrates, les tyrans quels qu'ils soient, sont des esclaves révoltés contre le souverain de la terre qui est le genre humain et contre le souverain de l'univers qui est la nature.* »<sup>22</sup>

Ainsi, le crime de lèse-humanité comme le crime contre l'humanité permettent de nommer la frontière entre l'humain et l'inhumain, la frontière de l'intolérable où surgissent les règles « extraordinaires » ou « exceptionnelles » dont il faut user face au monstre, des mesures de purgation. C'est d'ailleurs ce qu'exprimait encore Jacques Chirac lorsqu'il affirmait le 29 mars 1999 : « *L'Europe ne peut accepter d'avoir sur son sol un homme et un régime qui depuis près de dix ans, ont engagé des opérations d'épuration ethnique, d'assassinats et de massacres, de déstabilisation de l'ensemble de la région avec pour conséquence plus de 200 000 morts et des milliers de personnes déplacées*<sup>23</sup>. » Ce faisant, il avançait un nouveau couple conceptuel permettant de penser la situation : Européen/non Européen, digne ou indigne de l'Europe. De manière étonnante, les mêmes syntagmes se font écho, de la fin du XVIII<sup>e</sup> à la fin du XX<sup>e</sup> siècle, mais ils subissent un changement d'échelle : le sol sacré n'est plus le sol français mais celui de l'Europe, qui devient le théâtre où se joue la définition de l'humanité.

Mais y a-t-il vraiment analogie entre les chefs d'accusation du crime de lèse-humanité et ceux du crime contre l'humanité? À lire ce qui est reproché à Pitt d'abord, puis à tous les Anglais qui le soutiennent, on peut le croire. On y trouve en effet la déportation des Acadiens, le massacre des patriotes américains dans leurs maisons pendant la guerre d'Amérique. Les récits d'horreurs sont à cet égard très nombreux: « *On a trouvé en Virginie des enfants cloués sur des planches, et leurs mères mortes de chagrin... La plume s'arrête d'horreur à de pareils récits (...)*<sup>24</sup>. » En écho immédiat, Jacques Chirac évoque, le 12 avril 1999, « *ces atrocités, dont on ne connaît encore vraisemblablement qu'une partie, ces cortèges de réfugiés, cette immense douleur qui frappe tant d'enfants, de femmes et d'hommes innocents, sont une honte pour l'Europe et une honte pour le monde* »<sup>25</sup>.

On trouve encore le non-respect du droit de la guerre, la torture et l'esclavage. Cependant, le plus grand crime contre l'humanité est de trahir les principes d'un droit que l'on connaît, de pervertir la langue du droit, et enfin de laisser faire le crime. Le crime de lèse-humanité repose ainsi sur une conception de la réciprocité du droit et du devoir à le maintenir. En conséquence, on devient criminel par indifférence au crime et pour le laisser se perpétrer. On pourrait voir ainsi dans l'intervention de l'Otan au Kosovo une application enfin décidée de cette conception réciproque du crime de lèse-humanité. Les pays de l'Otan se sauveraient eux-mêmes, et sauveraient les principes, en acceptant de faire la guerre à celui qui trahit l'humanité. Cette guerre est d'ailleurs extraordinaire, puisqu'elle doit dire que l'ennemi poursuivi est un monstre qui s'exclut de l'espèce humaine.

Le 26 mars 1999 devant l'Assemblée nationale, Lionel Jospin était ainsi parfaitement conforme à cette logique de crime de lèse-humanité réciproque: « *Depuis des décennies, l'Europe, en tout cas notre Europe, s'est refondée sur la paix et le respect des droits de la personne humaine. Accepter que ces valeurs soient bafouées aux portes de l'Union européenne, c'eut été nous trahir.*<sup>26</sup> » Tony Blair, quant à lui, énonçait clairement les fondements du droit d'ingérence: « *Nous combattons pour un monde où les dictateurs ne pourront plus infliger d'horribles punitions à leur propre peuple afin de se maintenir au pouvoir.*<sup>27</sup> » Enfin, le 3 mai, Jacques Chirac prononçait un discours qui, dans des termes à la fois plus contemporains et moins radicaux, semblait également reprendre les arguments constitués autour de la question du crime de lèse-humanité: « *Accepter les horreurs dont nous sommes les témoins, ce serait perdre notre âme. Ce serait laisser la gangrène de l'innommable s'installer à nouveau sur notre continent.*<sup>28</sup> »

### 3. Cosmopolitique ou impérialisme victimaire

#### *Peuples, libération et résistance à l'oppression*

Dans l'argumentaire, la part analogique entre cosmopolitique et droit d'ingérence est effectivement frappante. Cependant, ici même, un écart se creuse. En effet, dans la logique du droit naturel déclaré, soit les peuples connaissent le droit pour s'être donné une Constitution, et ils doivent se libérer en résistant à l'oppression; soit ils n'ont jamais eu de Constitution, et ils ne sont que des « troupes esclaves », ou des satellites, et leur libération est l'histoire de leur fondation politique. Soit, ils se libèrent eux-mêmes et deviennent alors un peuple souverain, soit ils sont libérés de l'extérieur et ils sont immédiatement assujettis aux libérateurs. La guerre de libération n'est pas légitime. Elle n'est qu'une manière de s'approprier la souveraineté de l'autre peuple qui est immédiatement, comme peuple frère, dans une relation de dépendance absolue à son aîné<sup>29</sup>. Faisant à ce propos la liste des signes d'échec du projet révolutionnaire, Robespierre évoque les « arbres stériles de la liberté » plantés en Belgique. En effet, ce ne sont pas les Belges qui ont décidé de la convocation d'une Assemblée constituante et, de ce fait, leur souveraineté est une imposition juridique proposée par les Français. Cette guerre en province Belgique n'est donc pas une guerre de résistance à l'oppression, mais une guerre conquérante, annexionniste, contraire au droit naturel.

C'est donc la lutte pour la conquête de sa liberté qui permet à un peuple d'être souverain et de devenir l'égal des autres peuples souverains. S'il connaît le droit et ne se donne pas les moyens de résister à l'oppression du tyran, voire s'il en devient complice, il est déchu de sa souveraineté et devient collectivement « ennemi du genre humain ». C'est pourquoi le peuple anglais est, lui aussi, jugé collectivement ennemi du genre humain pour ne s'être pas débarrassé de son tyran « Pitt ». On ne peut séparer les peuples qui ont connu la liberté de leur gouvernement<sup>30</sup>.

Or, dans la guerre du Kosovo, le peuple serbe est, d'une manière rhétorique, maintenu à l'écart des enjeux. Lionel Jospin par exemple déclarait: « *Nous ne faisons pas la guerre au peuple serbe. Nous gardons en mémoire son passé héroïque dans la lutte contre l'oppression nazie. Nous ne sommes pas des ennemis de la nation serbe (...)* Ce n'est pas une nation qui est mise au ban, mais un régime récusant avec obstination les règles de la communauté internationale.<sup>31</sup> » Ce sont pourtant bien les Serbes qui subissent les bombardements de l'Otan, et engagent de fait leur corps en se présentant comme des cibles (target) d'un nouvel impérialisme. Les Serbes, fussent-ils démocrates, ne peuvent pas, à l'instar des Belges du XVIII<sup>e</sup> siècle, vivre cette guerre comme une guerre de libération. Elle leur apparaît bien comme une guerre punitive qui nie leur qualité de peuple. Sont-ils redevenus une simple « ethnique » ?

On retrouve ainsi le débat inachevé sur la responsabilité collective des peuples tel qu'il nous a été légué par la Seconde Guerre mondiale, mais surtout l'impossibilité de maintenir l'égalité entre les peuples constitués, l'égalité entre peuples souverains. En effet, le peuple serbe, ni responsable ni cible de la guerre est, au mieux, mis entre parenthèses, au pire traité comme un enfant qu'il faudrait soustraire à une mauvaise emprise parentale.

### **Une guerre sacrée sans sacrifice**

A *contrario*, les peuples engagés dans la croisade de l'Otan sont de fait collectivement responsables de la guerre. Pour autant, ils ne l'agissent pas à proprement parler, puisqu'ils ne sont plus des citoyens-soldats qui s'engagent corps et âme dans la guerre qui se déploie au nom de l'humanité. Ils deviennent des citoyens-spectateurs inquiets. Des armées de métier laissent en vacance la forme d'engagement sacré dévolu aux citoyens dans les régimes de souveraineté populaire. En effet dans un tel régime, inventé par exemple pendant la Révolution française, l'accès à la citoyenneté est aussi l'accès à la maîtrise de la violence. Elle n'est pas un monopole de l'État car il n'y a pas de dissociation de l'État et de l'universalité des citoyens. Lorsque les pétitionnaires de 1792 réclament la possibilité de défendre la patrie en danger, ils réclament de fait l'abolition de la citoyenneté dite passive et la possibilité de s'enrôler dans la Garde nationale. Ils demandent ainsi à devenir des citoyens à part entière, sur lesquels repose le sens que l'on donne au devenir de la société et aux valeurs qu'elle produit. Ils demandent à participer à une transaction sacrée. Cette transaction, qui est celle du soldat sur le « champ d'honneur », s'opérait du symbolique au réel et du réel au symbolique, puisque les corps des soldats étaient les remparts des droits de l'homme et du citoyen, les remparts de la fameuse civilisation. Si le soldat tombait à la guerre, il devenait glorieux, voire saint. Or, ce régime esthétique de la politique, qui est celui de la souveraineté nationale lorsque la nation n'a rien à voir avec l'ethnie mais s'identifie au peuple<sup>32</sup>, est aujourd'hui déclaré caduc. De ce fait, le caractère sacré de la guerre semble limité aux discours. Aucune transaction sacrée ne vient produire dans les gestes ce va et vient du symbolique au réel. On est dans une croisade qui n'engage plus les corps de ceux qui ont décidé de la guerre. Un commentateur hostile à la guerre, Alain Badiou, l'exprime dans ces termes : « *Par un trafic des vocables, il s'agit de construire dans les mots un rapport inexistant dans le réel. On laisse à d'autres la bombe et le couteau.*<sup>33</sup> »

En France, cette vacance de l'agir semble avoir été partiellement comblée par la volonté manifeste d'accueillir des réfugiés Kosovars. Mais, dans ce cadre, on troque la politique de l'honneur pour une politique de la pitié. Ici encore,

ce sont les rapports d'égalité entre les peuples qui sont mis à mal. Du côté américain, les commentateurs ont souligné une profonde ambivalence dans la manière dont a été mené le conflit. En témoigne cet échange entre un journaliste et le secrétaire américain de la défense : « *Alors, désormais c'est comme cela que l'on fera la guerre ?* » « *Nous n'avons pas peur d'utiliser des troupes au sol, lorsque les circonstances l'exigent* ». <sup>34</sup>

Un professeur de sciences politiques de l'université de Chicago a analysé l'engagement américain en ces termes : « *Nous ne sommes pas prêts à mourir pour le Kosovo, cette guerre humanitaire nous ne l'avons faite que parce que le coût humain pour nous était zéro*<sup>35</sup>. » Ainsi, non seulement la question du soldat-citoyen est déclarée forclosée, mais l'idée d'un corps à corps sur le terrain est devenue difficilement imaginable. On pourrait parler d'une guerre sacrée sans sacrifice. Les morts, qui malgré tout résultent de la guerre, n'acquiescent pas cette dimension sacrée. De ce fait, ils ne semblent rien pouvoir fonder. Du côté serbe, ils sont réduits à « des dommages collatéraux » ; du côté kosovar, à des « victimes » ; du côté de l'Otan, à des « pertes humaines ». Quelles sont les raisons et les conséquences d'un tel déplacement des règles du jeu cosmopolitique ?

### **Oscillations et confusion des sentiments**

Si l'imaginaire d'une guerre à « zéro mort » est en soi un fantôme inaccessible, il est malgré tout l'expression d'une autre logique historique que celle de la cosmopolitique liée au régime de souveraineté. Ce qui était sacré selon cette logique cosmopolitique, ce n'était pas la vie en tant que telle, – ce que les grecs appelaient « zoé » –, mais la vie indissociable des formes sociales et politiques qui lui donnent sens, – ce que les Grecs appelaient « bios » <sup>36</sup>.

En conséquence, sont déclarées sacrées des formes symboliques qui fondent l'humanité de l'humanité et qu'il est interdit, au sens fort, d'enfreindre, c'est-à-dire de profaner. C'est pour ces formes symboliques, – on pourrait les appeler « valeurs » ou « principes » – qu'il est possible de « mourir pour », au nom par exemple de l'honneur et de la patrie. Cette expression d'« honneur et patrie », aujourd'hui en désuétude, ne dit pas autre chose. En effet, selon l'expression de Saint-Just, « où il n'est point de lois, il n'est point de patrie », c'est-à-dire que la patrie est le lieu où l'on appartient à un peuple politiquement constitué. Saint-Just affirme encore : « *La patrie n'est point le sol, c'est la communauté des affections.*<sup>37</sup> » C'est-à-dire le lieu où l'on partage les mêmes normes ou mêmes valeurs.

Lorsqu'on affirme qu'il faut zéro mort, ou encore qu'il s'agit par-dessus tout de « sauver des vies », ce qui est déclaré sacré avant tout, c'est la « vie nue », indépendamment des valeurs à défendre.

Dès le 23 mars 1999, Bill Clinton, lorsqu'il s'interrogeait sur ce qui se serait passé « si l'on avait écouté Churchill à temps », enchaînait : « *Combien de vies, y compris d'Américains, auraient pu être sauvées*<sup>38</sup> ? » Se dresser contre la purification ethnique c'est peut-être avant tout sauver des vies et non pas imposer des principes sacrés. Ce qui est certain, c'est que les discours de légitimation oscillent entre ces deux sacralités : sauver des vies ou punir d'une manière magistrale les ennemis du genre humain. Lorsqu'adviennent des dommages collatéraux, l'ambiguïté est à son comble. Les acteurs de l'Otan sont convaincus que la sacralité de la vie nue l'emporte sur celle du droit dans les opinions publiques. Ainsi Jamie Shea, porte-parole civil de l'Otan, affirmait le 15 avril 1999 : « *Nous regrettons profondément les pertes de vies civiles. Aucun conflit dans l'histoire n'a été exempt d'accidents. Il nous faut accepter la mort de quelques-uns pour sauver le plus grand nombre. Je ne peux pas garantir qu'à l'avenir ce type d'erreur ne se reproduira pas. L'option aérienne retenue vise à préserver, autant que possible, la vie des pilotes, car la perte ou la capture de quelques-uns d'entre eux pourrait avoir des effets néfastes sur le soutien de l'opinion publique à l'opération*<sup>39</sup>. »

Cette oscillation me paraît être un héritage de la Grande guerre. Ce serait ainsi l'héritage d'une troisième logique historique. En France, en 1914-1918, le régime de souveraineté a conduit à ce que les historiens spécialistes de la question appellent « le consentement à la guerre », le consentement à se battre. Je crois qu'il s'agit plus que d'un consentement : d'un engagement vécu, du côté français, comme un engagement sacré contre la barbarie de l'ennemi. Mais les pratiques guerrières d'un régime de souveraineté sont censées obéir à un rituel très précis et très codé. Or ce code a volé en éclats avec les guerres de tranchées et l'évolution de l'armement. Il est difficile de parler, dans le contexte de la guerre de 14-18, de corps glorieux. La sublimation paraît impossible. C'est ce qui se dit dans l'après-guerre. C'est ce qu'affirme le pacifisme des années 30 et 40. Aucune valeur ne vaut une telle hécatombe perçue comme un événement simplement absurde. Le titre du film de Tavernier « *La Vie et rien d'autre* » évoque le sentiment d'intolérable engendré par cette guerre de 14-18. Comment défendre des valeurs si la « bios » du citoyen-soldat est transformée en simple « zoé » sur le champ de bataille ? Il va falloir, à défaut de valeurs, défendre sa peau.

Du régime de souveraineté et de résistance à l'oppression, il ne reste en 1940 que des lambeaux. Ce sont les Anglo-Saxons qui prennent alors en charge la lutte contre le nazisme d'une manière moins sacralisée, mais plus efficace et pragmatique. Ils n'ont pas une conception cosmopolitique du droit et de la paix. Ici encore, j'aurai recours à la période révolutionnaire. Lorsque les Britanniques fêtent, en juillet 1790, le premier anniversaire de la Révolution

française, ils proposent de fonder une alliance des puissants pour le maintien de la paix. Ils ne se soucient guère de l'égalité des peuples : « *Les Français nous appelleront pour former une confédération pour étendre les bienfaits de la paix et de la liberté dans l'univers entier. Les deux royaumes ainsi unis seront tout puissants. En Europe, ils entraîneraient dans leur confédération la Hollande, et en Amérique, les nouveaux États-Unis. Et quand, quelque portion du globe sera menacée d'une guerre, ils pourront dire aux puissances divisées la paix, et la paix sera faite*<sup>40</sup>. »

Ce n'est pas ici le partage des mêmes principes et l'enthousiasme qui en découle qui conduisent à l'alliance, mais le désir de puissance et la reconnaissance d'un rapport de force souhaitable. On y reconnaît le vocabulaire actuel des Américains, et une cohérence pour admettre que ce soit l'Otan, et non pas l'Onu, qui agisse au nom du droit.

On pourrait dire *in fine* que cette oscillation entre intolérables, est une oscillation sur plusieurs barycentres. Le premier est celui des deux guerres mondiales qui conduisent, pour la première, à renoncer à la cosmopolitique au profit du bio-pouvoir, pour la seconde, à réinventer dans son après-coup les règles de cette cosmopolitique. Le second barycentre remet en scène deux conceptions de la paix. La première est issue d'une tradition cosmopolitique républicaine, qu'elle soit kantienne ou révolutionnaire ; la seconde, de la politique de puissance des grands États qui se font pragmatiquement gardiens de la paix ou gendarmes du monde. L'une, fondée sur l'égalité des nations, est censée s'incarner dans l'Onu, mais le Conseil de sécurité en est un pur déni ; l'autre, peu soucieuse d'égalité des nations, prête à troquer avec aisance la notion de peuple politique pour celle de peuple ethnique, se préoccupe d'efficacité et s'incarne effectivement dans l'Otan.

On comprend mieux désormais, du moins je l'espère, comment cette guerre du devoir-faire et du devoir-être a conduit à une telle confusion des sentiments. C'est une guerre du dilemme entre des logiques contradictoires quant à la manière de se représenter justement le devoir-être-humain. Ce qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle on appelait le sentiment d'humanité.

Chemin faisant, la question de l'intervention de l'Otan au Kosovo nous a conduit à historiciser ce sentiment d'humanité, ce devoir-être-humain. L'historicité d'un sentiment, encore perçu bien souvent comme relevant de fondements anthropologiques atemporels, ne va toujours pas de soi. Notre ambition aura été de montrer que, non seulement cette histoire-là existe et qu'il est possible de la faire à l'occasion d'un événement qui reconfigure notre sentiment d'humanité, mais que l'histoire de ces sentiments moraux n'est ni linéaire, ni inscrite dans un régime de causalités simples. Nous postulons qu'il s'agit d'une histoire feuilletée, pleine de plis et de replis, et que le propre de

l'événement est d'en déployer certains. Nous avons proposé de montrer quels morceaux d'histoire les acteurs de l'Otan avaient choisi de découper pour légitimer leur action. À partir de ce découpage explicite, c'est bien un pli et ce que j'appellerai un repli, qui peuvent éclairer les phénomènes de consensus et l'efficacité d'une formation discursive. Le pli est celui du XVIII<sup>e</sup> siècle, et personne n'ignore que convoquer conjointement l'idée de droit et celle d'humanité, c'est effectivement faire jouer un registre de discours qui s'énonce d'abord dans l'événement révolutionnaire des deux côtés de l'Atlantique. Mais nous avons aussi montré que, pour comprendre la tension entre une forme de devoir-être et les formes aujourd'hui admises du devoir-faire, il fallait retourner aux racines d'un dégoût né avec la guerre de 1914-1918. Ce dégoût pourrait aussi bien être décrit comme la fin d'un certain rapport entre corps et politique, comme une révolte du corps vivant de l'individu contre le corps sacrifié du citoyen, une révolte contre une certaine conception de la citoyenneté née avec les Révolutions.

Dans son travail sur *Le Règne de l'histoire*<sup>41</sup>, Jean-Marie Goulemot a mis en exergue la célèbre phrase de Karl Marx : « *Les hommes font leur propre histoire, mais ils ne la font pas arbitrairement dans les conditions choisies par eux, mais dans les conditions directement données ou héritées du passé. La tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants*<sup>42</sup>. » Cette phrase est toujours d'actualité et nous sommes toujours dans le règne de l'histoire. Mais, alors que, pour les révolutionnaires, le discours historique produisait une volonté de retour à un âge d'or projeté dans le futur, les corps morts dans la boue des tranchées ou partis en fumée dans les camps d'extermination pèsent aujourd'hui sur les cerveaux d'une toute autre manière.

Analyser l'historicité des discours conduit alors à montrer comment l'événement donne à lire le feuilletage historique et pousse les acteurs à inventer des régimes de temporalités étranges. Il ne s'agit plus de mettre en relation champ d'expérience et horizon d'attente, mais champ d'expérience et horizon mémoriel. Une figure de la conjuration historique se déploie : il faut désormais conjurer le passé et l'avenir, l'un et l'autre compris comme des figures du désastre, un désastre passé et effectif qui pèse sur la manière d'envisager les possibles de demain comme futurs désastreux. La guerre est ainsi un moindre mal du présent au regard du passé et du futur. Reinhart Koselleck affirme que les expériences du XX<sup>e</sup> siècle ont conduit les acteurs à entretenir un rapport d'extrême prudence aux attentes. Avec l'événement de l'intervention de l'Otan au Kosovo, on pourrait dire que ce rapport mémoriel au futur ne conduit plus à la prudence et à l'inaction, mais au contraire à un volontarisme qui renoue avec le geste risqué du pari, même si les acteurs refusent de donner leur nom à ce

pari comme à la guerre. L'un et l'autre demeurent des lieux innommables de la politique de notre temps. C'est dans ce renouveau de la guerre dite juste et du pari politique légitime qu'il y a eu effectivement novation. Qu'est-ce alors que le régime actuel de la novation politique ? Un réagencement de formes connues qui, montées ensemble, produisent cependant effectivement de nouvelles conditions d'appropriation et déplacent leurs trajectoires de sens.

1 La notion d'idéologie est sur un plan théorique et méthodologique très polysémique. Du point de vue de l'analyse de discours nous la traiterons comme une formation discursive que tout un chacun habite.

2 La notion d'acte de langage renvoie à la fonction performative du discours où « dire c'est faire » comme l'avait montré J. Austin, *Quand dire c'est faire*, le Seuil, Paris, 1970. Nous traiterons donc les discours de l'Otan qui échappent aux acteurs, mais qu'ils décident d'actionner dans des situations très précises.

3 Il est intéressant de noter que des pays désireux de rentrer dans l'Otan, comme la Bulgarie, ont vu leur opinion publique désavouer les frappes au moment où l'Otan demandait l'autorisation du passage de ses avions sur leur territoire. Sur ce point on consultera *Les Confins de l'Otan, l'espace mer Baltique, mer Noire, Nouveaux mondes*, Jean Charles Lallemand dir, n° 9 automne 1999, et plus particulièrement l'article de Miladina Monova Galtier, Bulgarie : « L'Avenir par l'Europe et par l'Otan », pp. 267-291 qui consacre un passage intéressant au basculement de l'opinion publique bulgare pendant les frappes aériennes.

4 John Keegan, *Histoire de la guerre, du néolithique à la guerre du Golfe*, Paris, Dagorno, 1996.

5 Entretien accordé au journal de 20 heures, France 2, le 8 avril 1999. Document disponible sur le site web du Premier ministre : [www.premier-ministre.gouv.fr](http://www.premier-ministre.gouv.fr).

6 Jacques Chirac, intervention radiotélévisée 12 avril 1999 depuis le palais de l'Élysée.

7 Jacques Chirac pouvait ainsi affirmer le 3 mai 1999 : « Je veux dire que le combat d'aujourd'hui est exemplaire. Il n'est pas fondé sur des arrières pensées économiques ou stratégiques, mais sur une conception de la morale et de l'honneur des nations. »

8 Sur la notion de champ d'expérience, on se reportera à Reinhart Koselleck : « Champ d'expérience » et « horizon d'attente » deux catégories historiques, dans *Le Futur passé, contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, éditions de l'école des hautes études en sciences sociales, 1990 : pp. 307-331.

9 *Le Monde, supplément, la guerre du Kosovo, 79 jours de conflits*, du samedi 19 juin 1999, p. 4.

10 Site Web de l'Assemblée nationale [www.assemblée-nationale.fr](http://www.assemblée-nationale.fr).

11 *Le Monde, supplément, la guerre du Kosovo, 79 jours de conflits*, du samedi 19 juin 1999, p. 10.

12 Ce discours est disponible sur le site web [www.elysee.fr](http://www.elysee.fr).

13 *Le Monde, supplément, la guerre du Kosovo, 79 jours de conflits*, du samedi 19 juin 1999, p. 9.

14 *Le Monde, supplément, la guerre du Kosovo, 79 jours de conflits*, du samedi 19 juin 1999, p. 4.

15 *Le Monde, supplément, la guerre du Kosovo, 79 jours de conflits*, du samedi 19 juin 1999, p. 7.

16 *Le Monde, supplément, la guerre du Kosovo, 79 jours de conflits*, du samedi 19 juin 1999, p. 4.



- 17 Brissot, *Archives Parlementaires*, t. 58, p. 113.
- 18 Garnier de Saintes, *Archives Parlementaires*, t. 58, p. 114.
- 19 Cicéron, de Officiis III, 32, *Les Stoiciens*, traduit par E. Brehier, édition sous la direction de P.-M. Shull, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, 1972, p. 596.
- 20 Jacques Chirac invité du journal de TF1 20 heures le 10 juin 1999.
- 21 John Locke, *Traité de gouvernement civil*, chap. 4, « de l'état de nature », Paris Garnier Flammarion, texte introduit et présenté par Simone Goyard Fabre, repris de la traduction de l'an III de la République française, Chez Royer, 1984, pp. 173-174.
- 22 Robespierre, « Pour le bonheur et pour la liberté » *Discours*, choix et présentation, Yannick Bosc, Florence Gauthier, Sophie Wahnich, La Fabrique, p. 237.
- 23 *Le Monde, supplément, la guerre du Kosovo, 79 jours de conflits*, du samedi 19 juin 1999, p. 8.
- 24 *Archives Parlementaires*, t. 91, p. 40.
- 25 Intervention radiotélévisée depuis le palais de l'Élysée, lundi 12 avril, 1999.
- 26 Débat à l'Assemblée nationale, 26 mars 1999.
- 27 *Le Monde, supplément, la guerre du Kosovo, 79 jours de conflits*, du samedi 19 juin 1999, p. 9.
- 28 *Le Monde, supplément, la guerre du Kosovo, 79 jours de conflits*, du samedi 19 juin 1999, p. 18.
- 29 Nous avons décrit plus amplement cette configuration dans « Puissance des concepts et pouvoir des discours dans quelques débats révolutionnaires sur la souveraineté nationale », *revue d'ethnologie française, les mots des institutions*, Jean-François Gossiaux ed., 1999, pp. 591-599.
- 30 Sur ce point et en particulier l'impossibilité de maintenir la fiction de peuples libres non-responsables de leurs gouvernements, on consultera Sophie Wahnich, *L'Impossible Citoyen, l'étranger dans le discours de la Révolution française*, Paris, Albin Michel, 1997, et plus particulièrement au chapitre intitulé « Comment le peuple anglais est devenu l'ennemi du genre humain », pp. 281-311.
- 31 Débat à l'Assemblée nationale, 26 mars 1999.
- 32 Cette notion de peuple, c'est bien connu, est caractérisée par son double sens, le peuple c'est le populaire où ceux qui ordinairement ne prennent pas part au pouvoir, les exclus, mais le peuple c'est aussi en démocratie, un principe d'inclusion illimité. L'universalité des citoyens comme peuple ne peut ainsi jamais se confondre avec la somme des natifs. Un peuple n'est pas un troupeau, il ne peut pas non plus se confondre avec un territoire où sont enterrés les aïeux. La notion de peuple ne produit donc pas de fusion, de corps, mais de la division, division constitutive du régime démocratique. Sur ce point, on consultera Jacques Rancière *La Méésentente*, Paris Galilée, 1995 ; Giorgio Agamben, *Moyens sans fins*, Paris, Rivages, 1995 ; Nicole Loraux, *La Citée divisée*, Paris, Payot, 1997.
- 33 *Le Monde Horizons-Débats*, 20 mai 1999, « La Sainte Alliance et ses serviteurs », p. 19.
- 34 « L'Amérique en une victoire incertaine », *Le Monde* 14 juin 1999, article de Sylvie Kauffmann.
- 35 *idem*.
- 36 Sur cette question du biopouvoir et de la biopolitique, on consultera Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, *Il faut défendre la société*, Paris, Gallimard, Le Seuil, EHESS et Giorgio Agamben, *Homo sacer*, Paris, Le Seuil, 1997.
- 37 Saint-Just, *Œuvres complètes, Des institutions républicaines*, Paris, Éditions Gérard Leibovici, 1984, p. 977.
- 38 *Le Monde, supplément, la guerre du Kosovo, 79 jours de conflits*, du samedi 19 juin 1999, p. 4.
- 39 *Le Monde, supplément, la guerre du Kosovo, 79 jours de conflits*, du samedi 19 juin 1999, p. 11.
- 40 Archives nationales, C 119, L 357, pièce 8, 22 juillet 1790, Discours qui a précédé le toast donné par le docteur Price à la fête donnée à Londres pour célébrer le premier anniversaire de la Révolution.
- 41 Jean-Marie Goulemot, *Le Règne de l'histoire. Discours historiques et révolutions xvii<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècle*, Paris Albin Michel, 1996.
- 42 Karl Marx, *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*.