

L'HISTORICITÉ DE L'INTERVENTION  
DE L'OTAN AU KOSOVO.  
DEVOIR FAIRE LA GUERRE ET DEVOIR ÊTRE HUMAIN

PAR

Sophie WAHNICH

L'intervention de l'Otan au Kosovo s'est déroulée du 24 mars au 10 juin 1999. L'action publique dans un tel événement, c'est l'action militaire, les frappes aériennes sur la Serbie et leurs conséquences, mais c'est aussi la manière de donner sens à cette action militaire pour les opinions publiques des pays de l'Alliance atlantique. Énoncer un discours pour les acteurs de l'OTAN, c'est alors agir, tenter de produire l'argumentaire qui légitimera l'action militaire et les décisions politiques. Le discours est ainsi un acteur de l'action publique. Cependant cela ne présage pas du fait que les énonciateurs et les énonciataires de ce discours soient parfaitement maîtres et conscients de sa puissance. Il y aurait donc le discours comme acteur, en surcroît des acteurs en chair et en os de l'OTAN, des gouvernements et de l'opinion publique.

Sans consensus, les dix-neuf gouvernements qui avaient pris la décision des frappes auraient pu être délégitimés, les frappes comme mode d'action elles-mêmes pouvaient apparaître comme un non-sens. Qu'est-ce qui, dans la modernité contemporaine de l'Europe et ici plus précisément de la France, a permis qu'une intervention de l'OTAN, c'est-à-dire une intervention qui se déroule en dehors du cadre juridique de l'ONU, soit acceptable et donc acceptée par la population malgré l'expression d'oppositions argumentées. Si l'on paraphrasait Clifford Geertz, la même question pourrait s'exprimer dans ces termes : quelles cartes, ou systèmes symboliques, ont transformé des contrées émotionnellement ou topographiquement déroutantes, en contrées connues (Geertz, 2001 : 70-74) ? Si « *les idéologies tentent de rendre des situations sociales compréhensibles et de les construire de telle manière qu'il devienne possible d'agir intentionnellement dans leur*

*cadre* » (*Ibid.* : 73), quelles sont les idéologies<sup>1</sup> qui ont œuvré dans la situation « intervention au Kosovo » ?

Sans prétendre être aucunement spécialiste du Kosovo, ou des questions internationales et stratégiques, mais simplement spécialiste de l'analyse des discours<sup>2</sup> je porterai l'analyse sur ceux-ci. Pour des raisons qui tiennent à la constitution du corpus<sup>3</sup> comme à son investigation archéologique, je restreindrai mon terrain aux discours qui ont circulé dans l'espace public français.

L'idéologie fonctionne comme un système de « préjugés irréflectifs qui épargnent d'être hésitants au moment de la décision, sceptiques, perplexes et irrésolus » (*Ibid.* : 70-74). Dans le cas de l'intervention au Kosovo, il ne s'agit pas seulement de rendre compte de ce qui a rendu possible l'accord mais aussi de ce qui rend difficile l'expression du désaccord. Car si, de fait, on peut dire que l'opinion publique française n'a pas manifesté de désaccord majeur, que les positions de désaveu public sont demeurées singulières ou minoritaires, le consensus dessiné n'a sans doute pas été la somme d'adhésions naïves et totales des consciences individuelles. Le non-dit a recouvert une variété importante de positions subjectives qui ont d'ailleurs été remaniées dans l'événement : doutes, attention oblique, désintérêt, désinvestissement, sentiment d'impuissance, relativisation. Or, cette variété d'attitudes n'a pas fragilisé le consensus. Ces attitudes existent et traduisent la complexité des engagements individuels par rapport à l'engagement collectif, mais peuvent venir se heurter à un impératif moral plus puissant. De ce fait, l'efficacité des discours, leur effet de consensus, ne tient pas à la nécessaire adhésion totale de chacun en conscience mais, et c'est la définition même de l'idéologie que nous adoptons ici, leur point agissant se passe de cette référence à la subjectivité individuelle.

Notre hypothèse principale est la suivante : la configuration discursive de l'intervention au Kosovo aurait été caractérisée par ce que Marcel Mauss appelle « l'expression obligatoire des sentiments » (Mauss, 1969 : 88). Il explique qu'une « catégorie considérable d'expressions orales de sentiments et d'émotions n'a rien que de collectif ». Puis il ajoute « disons tout de suite que ce caractère collectif ne nuit en rien à l'intensité des sentiments, bien au contraire (...) mais toutes ces expressions collectives, simultanées à valeur morale et à force obligatoire des sentiments de l'individu et du groupe, ce sont plus que de simples manifestations. (...) Il faut dire,

1. La notion d'idéologie est bien sûr devenue 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. Ces discours sont de fait ceux des gouvernements britannique, américain et français et des porte-parole de l'OTAN. Les autres pays membres de l'Alliance Atlantique ont délégué leur pouvoir de décision et d'argumentation à l'OTAN.

3. Ce sont ceux qui ont circulé dans la presse française et sur les sites Web de la Présidence française, du gouvernement français et de l'Assemblée nationale.

*mais s'il faut les dire c'est que tout le groupe les comprend. On fait donc plus que manifester ses sentiments, on les manifeste aux autres, puisqu'il faut les leur manifester. On se les manifeste à soi en les exprimant aux autres et pour le compte des autres. C'est essentiellement une symbolique* » (ibid.). Dans ce cas, une représentation collective s'impose avec force et ne nécessite plus l'intervention des subjectivités individuelles. Plus exactement chacun peut exprimer ce qu'il veut, voire ne rien exprimer du tout personnellement, *in fine*, rien ne vient déplacer la forme collective d'expression des sentiments. Cette situation consensuelle mérite en elle-même d'être explicitée, mais non pas du côté de ses non-dits et de ses suspens mais bien plutôt du côté de cette puissance agissante de l'idéologie efficace.

Qu'est-ce qui rend les actes de langage des acteurs de l'intervention au Kosovo agissants et les discours d'opposition finalement négligeables ? Car c'est là le pendant de cette conception de l'idéologie. Elle n'est pas le résultat d'une tension entre les points de vue anti-interventionnistes et pro-interventionnistes. Ce n'est pas parce que la raison interventionniste et ses discours l'ont victorieusement remporté sur les anti-interventionnistes que le conflit a eu lieu, et que les discours de l'OTAN ont été agissants. C'est pour une tout autre raison que nous cherchons justement à élucider. De ce fait ce n'est pas la symétrie d'une controverse qui est ici proposée à l'étude mais les plis historiques d'un discours, de fait dominant et qui a produit un consensus.

Pourtant, c'est bien cette subjectivité individuelle qui est sollicitée par les actes de langage<sup>4</sup> des acteurs politiques qui savent bien, malgré tout, que ce consensus n'allait pas de soi<sup>5</sup>. Comme John Keegan le souligne, « *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* » (Keegan, 1996).

De fait, non seulement aucune armée de conscription n'est convoquée pour accomplir les frappes aériennes, mais l'intervention au Kosovo ne dit pas son nom de guerre. Nombre de dirigeants ont refusé

4. La notion d'acte de langage renvoie à la fonction performative du discours où « *dire c'est faire* » (Austin, 1970). Nous traiterons donc les discours de l'OTAN, formation discursive qui échappe aux acteurs, mais qu'ils décident d'actionner dans des situations très précises, par exemple au moment de l'entrée en guerre, au moment des « erreurs de frappe », et d'une manière régulière pour rassurer les opinions. On peut donc ainsi effectivement à propos de ces discours parler « d'action située » sans pour autant supposer que les acteurs sont dans une parfaite maîtrise de leurs arguments.

5. Il est intéressant de noter que des pays désireux d'adhérer à 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 dans leur espace aérien. Sur ce point on consultera J.-C. Lallemand (1999) et plus particulièrement l'article de M. Monova Galtier (267-291), qui consacre un passage intéressant au basculement de l'opinion publique bulgare pendant les frappes aériennes.

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>6</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<sup>7</sup>. Les discours de légitimation ont ainsi fait appel au cœur et non à la supposée froide raison :

« *Aucune femme de cœur, aucun homme de cœur ne peut contester le bien fondé de la réaction internationale.* »<sup>8</sup>

À cet égard, on peut à bon droit considérer que du côté des acteurs, il y a bien eu acte de langage par la mise en œuvre d'un idiome rhétorique, c'est-à-dire d'une construction langagière issue du sens commun qui fonde « *une compétence morale en ce sens que leur déploiement tend à présumer que les auditeurs sont obligés d'admettre le recours aux valeurs exprimées* » (Ibarra & Kitsuse, 1993 : 32). Philippe Braud affirme que les « *idiomes rhétoriques visent à susciter intérêt et attention sur le double mode de la sympathie et de la répulsion* », qu'ils possèdent « *une fonction de dramatisation. Quelque chose est inacceptable ; il faut agir.* » (Braud, 1996 : 120). « *Le processus de symbolisation tend ici à légitimer, d'un point de vue éthique, des attentes, des revendications ou des interventions* » (Ibarra & Kitsuse, 1993 : 24). Ces idiomes rhétoriques reposent sur des sentiments moraux supposés partagés, une norme sensible qui détermine où est le juste et l'injuste, le bien et le mal. Or 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. Ces sentiments moraux sont donc des phénomènes historiques qui peuvent ré-émerger à l'évocation de l'histoire qui les a cristallisés. Ce qu'on nomme « idéologie » est alors la ou les formations discursives constituées historiquement qui consolident l'unité normative des sentiments moraux. Dans ce cadre d'idiome rhétorique, les actes de langage convoquent explicitement des sentiments moraux. Ils conduisent alors à rendre impossible le désaccord qui paraîtrait « honteux », « intolérable », « inhumain », « incohérent avec les valeurs communes ». Ils refoulent les sentiments qui pourraient venir fissurer l'accord, par exemple : le « dégoût » pour la guerre, « l'indignation » face à ce qui pourrait paraître manipulation

6. 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).

7. L'introduction à la *Théorie des sentiments moraux* (Smith, 1999) permet de resituer ce texte dans l'histoire de la philosophie morale, de l'Antiquité au XVIII<sup>e</sup> siècle. On pourra ainsi toucher du doigt une traversée des temps longue, où la question des sentiments moraux est une manière affectuelle de parler de la production des normes du jugement.

8. Jacques Chirac, intervention radiotélévisée 12 avril 1999 depuis le palais de l'Élysée (site Web).

d'intérêts économiques plutôt que questions morales<sup>9</sup> seules à même de produire une guerre « juste ».

Si l'idéologie est supposée venir unifier ces sentiments moraux, force est de constater, que la guerre menée au Kosovo fait partie de ces événements où nombre des spectateurs<sup>10</sup> ont eu le sentiment de leur « brouillage » (J.F. Narodetzki, 1999). Tout se passe comme si plusieurs registres idéologiques étaient venus buter sur le même événement, offrir des cartes de lectures concomitantes et contradictoires, les unes et les autres faisant pourtant partie de ce qui compose un espace culturel ou idéologique commun. On pourrait alors parler d'espace idéologique composite ou discontinu.

De fait plusieurs logiques historiques, ou plus exactement plusieurs répertoires d'arguments historiques, ont opéré comme des signaux faisant ressurgir des sentiments moraux produisant du consensus sinon de l'accord. Le premier objectif de cette analyse sera de restituer dans leur historicité ces arguments qui sont à la fois effectivement des signaux — ils alertent — et des symboles — ils sont des lieux langagiers où s'est opéré un travail culturel et politique de sédimentation de sens autour d'un signifiant. Il convient sans doute d'explicitier cet objectif sur le plan théorique tant du point de vue de l'histoire que du point de vue du langage, d'éclairer l'enjeu théorique d'une historicité des langages et des discours idéologiques.

Ces signaux-symboles se sont constitués comme tels dans des configurations historiques précises qui charrient elles-mêmes, outre l'inventivité de leur présent, des sédimentations ou des remaniements de référents symboliques multiples. Restituer l'historicité des répertoires d'arguments, c'est conduire l'enquête régressive sur ce feuilletage historique du symbolique. Il s'agit de déplier chacun des arguments présents pour saisir ce qu'il convoque de ce feuilletage historique ou, si l'on préfère, ce qu'il convoque comme formation discursive passée, rendue actuelle par le propos présent. Il ne s'agit donc pas de présupposer une sédimentation des arguments dans un lieu spécifique du social, mais de considérer que les mots et les discours ont une histoire feuilletée, c'est-à-dire discontinuée sans être complètement aléatoire, qui, en fonction des situations ou des événements, ré-émerge ou demeure souterraine, c'est-à-dire momentanément indisponible. Cela revient à dire que les discours constituent leur propre mémoire sociale par l'usage des catégories et des concepts (Guilhaumou, 2000 : 105-118 ; Wahnich, 1999 : 591-599) qui s'y opère, sachant que « *l'histoire des concepts met en lumière la*

9. 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.* »

10. Sur la position du spectateur engagé dans l'action, on pourra consulter Jacques Guilhaumou (1998 : 46-53) et plus particulièrement le chapitre portant sur « *le spectacle de l'humanité souffrante une force agissante* ».

*stratification complexe des significations multiples d'un concept datant d'époques différentes* » et que « *chaque concept ouvre certains horizons comme il en ferme d'autres, d'expériences possibles et de théories pensables* » (Koselleck, 1990 : 110). Aujourd'hui la voie ouverte par l'histoire des concepts a été élargie à l'histoire des usages conceptuels et *in fine* à l'histoire des usages des discours comme structure d'argumentation fixe.

Les discours sont donc constitués d'une surface langagière, celle qui constitue l'idiome rhétorique, mais aussi de plis et de replis qui leur confèrent tout autant leur efficace symbolique, leur dimension idéologique héritée.

L'objectif ici est de décrire à la fois la surface et certains de ces plis des discours de l'OTAN dans leur stratification historique, discours émis pour légitimer les frappes par les acteurs sans que ces derniers aient conscience de ces enjeux de stratification et de ce qu'ils recèlent comme puissance en particulier sur le plan symbolique. Cette puissance symbolique suppose alors d'être objectivée par le travail de l'historien qui se propose de déplier l'histoire contenue, incluse dans l'argumentaire des acteurs. L'historicité de l'action publique ne relèverait pas seulement des usages conscients que les acteurs feraient de l'histoire ou de l'héritage historique, mais de ce qui se joue et se rejoue de l'histoire dans le discours des acteurs.

Ce travail est un travail de l'après-coup. Il n'est pas une prise de position dans l'événement, il ne vient pas combler un silence d'alors, mais vise à le comprendre, entre doutes et interrogations<sup>11</sup>. Il est sans doute difficile de ne pas avoir d'humeurs lorsqu'on prétend réfléchir sur de telles situations, mais est-il nécessaire — ne serait-ce que pour échapper à l'accusation du « billet d'humeur » — de les refouler ?

La noblesse de ces humeurs consiste en leur capacité à embrayer un désir de comprendre qui nourrit ici le désir de nouer un savoir sur le passé avec un présent qui se présente sous des jours si redoutables. Cependant embrayer un désir de savoir sur une position normative, fût-elle celle de l'angoisse ou du désarroi évoqué par Nietzsche (1993 : 231)<sup>12</sup>, n'est pas un obstacle à la production et au savoir « objectif ».

Ce savoir objectivé est celui qu'autorise la traversée des temps historiques, traversée qui peut tout aussi bien s'effectuer en régime génétique qu'en régime d'« anachronisme » (Loraux, 1993). Il importe alors pour l'historien politiste d'être un bon porte-parole du présent et de

11. L'après-coup est toujours inquiétant car il ne correspond jamais à l'attente que le coup proposé avait déployé avant qu'il ne soit effectué... On a appris depuis que, pour sauver les Kosovars, des armes à l'uranium appauvri avaient été mises en œuvre, le travail de l'œuvre aura donc si nous avons bien compris longue vie...

12. « *Celui-là seul qu'opprime une présente préoccupation et qui à tout prix veut se débarrasser de son fardeau, celui-là seul ressent le besoin d'une histoire critique, c'est-à-dire d'une histoire qui juge et qui condamne.* »

choisir les bonnes questions d'histoire, c'est-à-dire celles qui permettent tout à la fois d'instruire le présent, de l'informer par la compréhension du passé et de le refléter.

De fait, la question du Kosovo n'offre pas un cas d'école comme un autre. Elle offre la possibilité d'articuler des savoirs épars. Celui sur la politique et la cosmopolitique du XVIII<sup>e</sup> siècle réputé avoir fondé notre forme d'Etat-nation d'une part et notre conception de l'universel d'autre part. Le savoir sur la mémoire des guerres mondiales en Europe, l'une et l'autre ayant été invoquées dans le contexte de l'ex-Yougoslavie par l'usage de deux signifiants particulièrement feuilletés, « Sarajevo » et « génocide ». Enfin le savoir sur la place des émotions dans le régime de la politique démocratique, étant entendu qu'une telle intervention militaire ne s'effectue pas sans que les émotions que l'on peut le plus classiquement qualifier de morales ne soient présentes et ne témoignent de jugements de valeur portés par des réactions émotives dans l'espace public. C'est dans cet espace ouvert par un désir de comprendre arc-bouté à une mauvaise humeur d'après-coup, et la volonté, en nouant ces savoirs, d'objectiver les mécanismes du discours agissant de l'OTAN, que se déploie ce travail sur le consensus idéologique du printemps 1999.

L'objet retenu, le rôle du discours de l'OTAN dans son rapport à l'histoire et à l'historicité dans la production du consensus français, n'est donc pas un prétexte pour mettre à l'épreuve des conceptions théoriques sur le discours et l'idéologie comme acteurs de l'action publique, sur les émotions comme ressources et normes de l'action, sur l'histoire comme laboratoire d'analyse de l'action publique actuelle. Il est le fruit d'une interpellation subjective vécue. La position subjective est celle de cet historien décrite par Walter Benjamin où « *la connaissance du passé (...) ressemblerait à l'acte par lequel, à l'homme au moment d'un danger soudain, se présentera un souvenir qui le sauve* » (Benjamin, 1940). C'est à ce point précis, celui du « présent de l'histoire », que la rencontre entre histoire et science politique devient aiguë et déterminante. Si « *seul le présent est le temps du politique* » (*Ibid.*), l'histoire ne doit pas être « *une connaissance hypostasiée et ventriloque, un automate positif* » mais doit redevenir « *la matière d'un savoir politique* ». C'est cette matière que nous prétendons ici livrer. Il s'agit dès lors moins d'établir des généalogies que de saisir des modes discontinus d'actualisation de phénomènes analogues. On s'éloignera ainsi du « temps homogène et vide » du récit continuiste et historiciste. Il faudrait renoncer à « *établir des filiations, que supposent les phénomènes auto-entretenus, pour reconstituer les précédents que chaque moment réactive* » (Lepetit, 1995 : 19). L'analyse de discours attentive aux re-jeux des concepts et des argumentaires permet une telle reconstitution des précédents feuilletés et discontinus. Mais pour les restituer dans leur non linéarité causale, encore faut-il s'éloigner du régime narratif propre aux romans du XIX<sup>e</sup> siècle et lui préférer celui de la littérature du XX<sup>e</sup> siècle qui refuse la

« gluante béchamel apte à bricoler du sens avec toute ruine » (C. Simon, cité in Rancière, 1992 : 202). Si trois moments historiques retiendront ici notre attention, le XVIII<sup>e</sup> siècle et les deux guerres mondiales, c'est dans l'ordre de leur apparition non linéaire dans l'événement que nous les analyserons et non dans leur succession historique.

## CONVOQUER LA SECONDE GUERRE MONDIALE

Les actes de langages des acteurs de l'OTAN convoquent explicitement les leçons de l'histoire. Mais s'ils mobilisent la conscience historique, ce n'est pas en s'appuyant d'une manière privilégiée sur l'histoire immédiate, que ce soit la guerre du Golfe ou la question bosniaque, ils convoquent la Seconde Guerre mondiale. Un tel référent fabrique en lui-même l'idiome rhétorique. En effet, la Seconde Guerre mondiale est aujourd'hui le lieu historique de référence supposé fonder notre rapport à la morale collective. C'est celui dont il faut faire et transmettre l'histoire afin qu'elle ne se répète pas. La formule « devoir de mémoire », que l'on doit à l'édition française d'un ouvrage posthume de Primo Lévi<sup>13</sup> mais qui a été reprise *ad nauseam*, témoigne de cette place spécifique de la Seconde Guerre mondiale dans la cartographie symbolique occidentale et plus spécifiquement française. Elle doit construire les normes de la morale. Ce devoir de mémoire est d'ailleurs dévolu à des institutions culturelles spécifiques, qui proposent une nouvelle écriture de l'histoire qui « calcule les puissances de signification et les valeurs de vérité » (Rancière, 2000 : 60) dans un art du montage des discours, des espaces et des objets : des musées d'histoire de la Seconde Guerre mondiale, ou encore de la mémoire du génocide des juifs ou de la mémoire de la Résistance. Ces musées ne patrimonialisent pas les guerres mais ce qu'il faut en penser aujourd'hui (Gueissaz & Wahnich, 2001). Les Américains disposent de l'*Holocaust Museum* à Washington, les Britanniques ont récemment vu s'agrandir le département portant sur le génocide des juifs au sein de l'*Imperial War Museum* de Londres. Ce musée lui consacre désormais un étage complet. En France, les politiques de mémoire sont plus éclatées, mais plus de cent cinquante musées mettent en scène la seconde guerre mondiale. On peut donc dire que le référent Seconde Guerre mondiale donne au discours de l'OTAN son double caractère d'idiome rhétorique et d'idéologie. Idiome rhétorique car cette morale doit ici être mise en action non seulement dans les actes de langages mais encore dans l'acte de guerre et ainsi entrer dans l'action ; lui donner sa qualité d'idéologie car c'est en puisant dans ce registre de sens commun que ce discours acquiert une efficacité. Il est une carte pour retrouver son chemin dans l'événement qui est toujours en tant que tel déroutant.

13. Il s'agit d'un entretien avec Anna Bravo et Frederico Cereja donné en 1983 et publié en 1995 dans le contexte du cinquantième anniversaire de la libération des camps. On pourra consulter Laliou (2001 : 83-91).



En effet, on entendra par événement ce qui vient rompre d'une manière radicale et intempestive le champ d'expérience comme l'horizon d'attente (Koselleck, 1990 : 307-331), selon les catégories déployées par Reinhart Koselleck. Avec une telle définition, on peut effectivement considérer que cette intervention au Kosovo est un événement. Or dans les discours que nous analysons, le régime de temporalité construit autour de la Seconde Guerre mondiale — le devoir de mémoire — peut fort bien venir nier ce caractère d'événement à l'intervention au Kosovo. En effet, le « devoir faire » construit discursivement en analogie avec la Seconde Guerre mondiale dénie la singularité de la situation et *a fortiori* de l'événement.

*Produire 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 dire 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, par exemple pour les Bosniaques. Il s'agit de légitimer ce changement radical des règles du droit international sans l'accord de l'ONU en rapportant cet inconnu à du connu. C'est dans cet exercice que le référent Seconde Guerre mondiale est mobilisé pour la première fois.

Bill Clinton n'hésite pas alors à mettre en scène les acteurs de la Seconde Guerre mondiale dans un régime de temporalité fictionnel où l'on pourrait rejouer au futur antérieur, la Seconde Guerre mondiale.

«*Que se serait-il passé si on avait écouté Churchill à temps et que l'on s'était opposé plus tôt à Hitler ?*» (Le Monde, supplément, La guerre du Kosovo, 79 jours de conflits, 19 juin 1999 : 4).

L'injonction du devoir de mémoire qui caractérise le régime d'historicité actuel est directement repris dans l'argumentaire sur un mode novateur, celui de la justification de l'action. On était jusque-là plus habitué à le voir servir la construction de l'espace symbolique politique. Ce régime de temporalité met aussi en valeur l'art de la politique comme art de la décision. D'emblée, la guerre est présentée comme une course de vitesse face à l'ennemi barbare. Tarder à agir, c'est finalement soutenir le crime.

Le 26 mars, Lionel Jospin reprend l'argument de la course de vitesse :

«*Il nous fallait agir avant qu'il ne soit trop tard.* » (Ibid : 7).

Cet art de la décision, est aussi un art de la détermination ; Lionel Jospin, sans entrer dans le discours d'analogie avec la Seconde Guerre mondiale d'une manière explicite, s'exprime 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.* » (Ibid : 4)

Dans ce cadre, la référence à Munich sert de repoussoir. Jacques Chirac le 12 avril affirme ainsi :

*« 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. »* (www.elysee.fr)

Tony Blair, le 13 avril, reprend ce discours d'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. »* (Le Monde, supplément, La guerre du Kosovo : 9.)

Contre la tentation munichoise est ainsi affirmée la détermination du devoir faire. C'est d'ailleurs l'adjectif « déterminée » qui est venu qualifier l'opération militaire menée : « force déterminée ».

Ce devoir de mémoire qui autorise ici l'action est lui-même projeté dans le futur. En effet, c'est dans les termes des questions des générations futures aux générations passées, questions donc mémorielles et civiques que, dans le cadre du débat à l'Assemblée nationale, le 26 mars, Jean-Marc Ayrault affirme qu'il assume 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. »* (www.assemblee-nationale.fr)

Le Parlement est en train de voter, dans le cadre d'une niche parlementaire, la reconnaissance du génocide arménien. Le devoir de mémoire qui est fixé en France sur la mémoire de la Shoah, trouve ici une pluralisation de ses objets. Il s'agit d'un devoir de mémoire sur les génocides en général, généralité appuyée par une profondeur historique. Le génocide perpétré pendant la Seconde Guerre mondiale n'était pas le premier, il ne sera pas le dernier, et il s'agit d'agir l'histoire avec cette profondeur de la conscience historique des génocides en général. Le mot génocide est en lui même l'exemple par excellence du feuilletage historique des événements et de leur appropriations sociales au cours du temps. Il est un terme clé.

Cependant Madeleine Albright, secrétaire d'Etat américaine, thématise dans les mêmes termes les enjeux du face à face acteurs de l'OTAN-opinion publique, le 7 avril 1999 :

« 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. » (*Le Monde, La guerre du Kosovo* : 10).

Or ce sont justement là les questions qui ont été 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'agit donc de ne pas répéter les erreurs commises lors de la Seconde Guerre mondiale. C'est dans ce cadre normatif pour la morale et pour l'action que se mettent d'emblée en place les analogies épuration ethnique/solution finale, Milosevic/Hitler, guerre du Kosovo/Seconde Guerre mondiale. On pourrait multiplier les références explicites ou implicites à la question du génocide en général, et plus spécifiquement au génocide perpétré contre les juifs pendant la Seconde Guerre mondiale, tel qu'il nous est connu aujourd'hui. Ainsi pour ne prendre qu'un exemple, lorsque l'OTAN souligne « *la destruction systématique des archives du peuple kosovar* », on met en évidence à travers la destruction de l'histoire d'un peuple, sa destruction symbolique avant même sa destruction physique. Ce qui est ici argumenté, c'est l'intention de génocide.

Ces analogies sont restées la colonne vertébrale de l'argumentation morale et le point d'appui constant du sentiment moral qui produit effectivement l'accord. L'impératif catégorique ainsi construit est pourtant très fort puisque nul ne peut vouloir que l'histoire du génocide des juifs par Hitler se répète. Il y va aujourd'hui d'un fondement sacré de ce que publiquement on affirme être la civilisation des démocraties occidentales, c'est-à-dire d'un lieu de l'histoire où le discours peut avoir une valeur de profanation lorsqu'il disconvient aux normes. Lorsque le président de l'Amicale de Dachau évoque en 1980 la recherche « *d'héritiers spirituels [capables de recevoir] le flambeau de l'héritage légué par les martyrs de la Résistance et de la Déportation* », il retrouve spontanément ce vocabulaire des choses sacrées. Le combat à mener est « *une croisade pour les droits de l'homme* »<sup>14</sup>.

Le régime de temporalité des énoncés d'entrée en guerre ou de justification des dommages collatéraux apparaît spécifique. Il s'agit d'un re-jeu au futur antérieur de la seconde guerre mondiale, re-jeu lui-même projeté dans un futur où l'enjeu serait à nouveau mémoriel. Or, ce régime de temporalité étrange produit le devoir faire et la nécessité de la décision. La « qualité » sacrée du référent historique, le « génocide des juifs », empêche d'ailleurs cette décision de prendre un caractère aléatoire. Elle n'est pas un pari sur une situation confuse, mais une nécessité historique incontournable. Les frappes ne sont pas de ce fait une

14. Arnould, C. (1980) A vous les jeunes, *Les anciens de Dachau*, 398 : 1 ; cité par Laliou (2001). C'est nous qui soulignons.

guerre où le combat est toujours douteux dans ses intentions comme dans ses effets, mais une geste sacrée.

La geste sacrée est autant de l'ordre du rituel que de l'événement. Il est répétition nécessaire et tentative de refouler l'intrusion intempestive de l'étrangeté. Le rituel reconsolide le champ d'expérience, il ne vient pas le rompre. Le rituel est arc-bouté à un horizon d'attente connu, celui qui fera répétition. A ce titre on peut dire que ces énoncés refoulent le caractère d'événement de l'événement, d'une manière fort classique en ramenant l'inconnu à du connu, en déclarant maîtriser l'horizon d'attente collectif.

### *Du devoir faire au devoir être*

Dès le 26 mars, Lionel Jospin, associe dans une même thématisation la question de l'urgence de l'intervention à celle de la croisade contre la barbarie :

« Il nous fallait agir avant qu'il ne soit trop tard. »

« 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 ? » (*Le Monde, La guerre du Kosovo* : 7)

Dans la mesure où le couple civilisation (ici Europe)/barbarie est convoqué en termes de lutte et d'horizon d'attente, il s'agit bien d'affirmer qu'il s'agit d'une guerre sacrée qui engage la forme du futur. Le registre de la violence qui s'y déploie est celui de la fondation rejouée, où cette violence acquiert un caractère sacré<sup>15</sup>. 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 pour prendre l'expression consacrée, d'affirmer ainsi que la garantie des droits de l'homme au sein d'un État ne ressortit 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 est une guerre sacrée parce qu'elle engage pour chacun l'humanité de son humanité, ou moins universellement l'humanité de son européanité, voire l'humanité de sa « superpuissance ».

« Au XXI<sup>e</sup> siècle, l'Amérique superpuissance mondiale, doit se dresser contre la purification ethnique » (*Le Monde, La guerre du Kosovo* : 4), avait encore déclaré Bill Clinton le 23 mars 1999.

15. Sur cette dimension sacrée de la violence fondatrice, on pourra consulter, Wahnich S. (2002).

Refuser cette guerre apparaît non seulement immédiatement sacrilège avec le cortège de sentiments moraux qui accompagne toute profanation, mais inhumain. Douter revient à 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 ont permis de la refermer juridiquement : 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. 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 et sont effectivement remobilisés après ce long sommeil en 1945<sup>16</sup>. 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 instructif puisqu'il permet d'analyser la logique historique que ces outils sont censés véhiculer. C'est le premier pli de cette surface langagière que nous allons explorer, car il est pour le coup le patron symbolique de l'interdit moral déployé dans l'idiome rhétorique. Il s'agit donc, avec la description du discours révolutionnaire, de décrire ce patron symbolique qui offre ses contours au discours sur les « purificateurs ethniques et leur chef Milosevic ».

## 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, offrent un bon angle d'attaque pour tenter de saisir les enjeux de l'investissement d'un tel répertoire d'arguments. Le procureur du tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie propose quatre chefs d'accusation qui concluent 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 parle de « crime de lèse-humanité » et « d'ennemi du genre humain ». Le premier homme politique à subir ce chef d'accusation est William Pitt, déclaré « ennemi du genre

---

16. Pour l'aspect français de cette réémergence on pourra consulter Koubi, 1996. Pour comprendre comment cette référence a disparu avec Thermidor, on pourra également consulter Wahnich, 1997b, 1999a.

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. » (Brissot : 113).

« 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 Scévola 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. » (Garnier de Saintes : 114).

Comme l'ennemi du genre humain, le criminel contre l'humanité est une figure monstrueuse. Le couple conceptuel qui se met alors en place dans les deux cas est celui inventé très en amont dans les cercles stoïciens en 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. Tony Blair exprime clairement les fondements du droit d'ingérence dans ce rapport au jugement d'inhumanité :

« 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. » (Le Monde, La guerre du Kosovo : 9).

Cicéron, en parlant des tyrans déclare : « Il faut séparer du corps commun de l'humanité ces bêtes féroces à figure humaine, ces êtres monstrueux. » (Cicéron, 1972 : 596) 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>17</sup>

Or cette conception stoïcienne du couple conceptuel humain/inhumain irrigue 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. » Plus loin il affirme que « les meurtriers sont en guerre contre le genre humain et doivent être détruits comme des bêtes féroces. » (Locke, 1984 : 173-174).

17. Jacques Chirac invité du journal de TF1, 20 heures, le 10 juin 1999, site Web de la Présidence.

Robespierre, dans son projet de déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 24 avril 1793, 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.* » (Robespierre, 2000 : 237).

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, les mesures de purgation.

C'est d'ailleurs ce qu'exprime Jacques Chirac lorsqu'il affirme 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.* » (*Le Monde, La guerre du Kosovo* : 8).

Dans ce discours, il utilise un nouveau couple conceptuel qui permet de penser la situation, Européen/non-Européen ou encore digne de l'Europe ou indigne de l'Europe. D'une manière étonnante ce sont les même syntagmes qui se font écho, de la fin du XVIII<sup>e</sup> à la fin du XX<sup>e</sup> siècle, mais avec un changement d'échelle.

Le sol sacré n'est plus le sol français mais le sol de l'Europe, l'Europe serait le lieu où se joue la définition de l'humanité.

Mais, y a-t-il vraiment analogie dans les chefs d'accusation du crime de lèse-humanité et dans ceux du crime contre l'humanité ? À lire ce qui est reproché d'abord à Pitt puis à tous les Anglais qui le soutiennent, on peut le croire.

On trouve en effet, la déportation des Acadiens et le massacre des patriotes américains dans leur maison pendant la guerre d'Amérique. Les récits d'horreurs, récits de cruauté, 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 (...).* » (*Archives parlementaires*, t. 91 : 40).

Jacques Chirac le 12 avril 1999, sans reprendre à proprement parler la forme classique du récit de cruauté, l'évoque dans ces termes :

*« 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>18</sup>*

On trouve encore pour constituer l'analogie, le non-respect du droit de la guerre, la torture. Cependant, le plus grand crime de lèse-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 pour rester indifférent au crime et 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 toujours extraordinaire puisqu'elle doit dire que l'ennemi poursuivi est un monstre qui n'a plus droit au statut d'homme, réaffirmer la frontière entre l'humain et l'inhumain.

Lionel Jospin, le 26 mars à l'Assemblée nationale, est 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'eût été nous trahir. » (Débat à l'Assemblée nationale, 26 mars 1999).*

Enfin, Jacques Chirac le 3 mai, prononce un discours qui dans un langage à la fois plus contemporain et moins radical, semble 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. » (Le Monde, La guerre du Kosovo : 18).*

Le patron symbolique offre donc la possibilité de penser le droit d'ingérence, non seulement comme juste, mais comme seul moyen de se sauver soi-même et de sauver les valeurs qui fondent les démocraties occidentales. Ce discours de salut public actuel présente un caractère d'unification normative indéniable. La cosmopolitique donne un caractère d'universalité à une situation locale. On pourrait ainsi considérer que l'événement « intervention au Kosovo » y acquiert un statut d'universel singulier.

---

18. Intervention radiotélévisée depuis le palais de l'Élysée, lundi 12 avril, 1999.



Ce pli cosmopolitique du discours de l'OTAN permet d'articuler une ontologie de la sensibilité politique propre au XVIII<sup>e</sup> siècle, à l'action guerrière d'une part, au spectacle de la guerre d'autre part. Agir et être vraiment d'accord avec l'action menée reviendrait à avoir le sentiment de faire le bien, reviendrait à avoir le sentiment d'agir d'une manière éthique. Pourtant ce sentiment de plénitude morale ne coïncide pas avec la notion de brouillages des sentiments moraux que nous évoquions en introduction. Qu'est ce qui vient brouiller ce patron si satisfaisant<sup>19</sup> pour la morale et pour l'esprit ?

### COSMOPOLITIQUE OU IMPÉRIALISME VICTIMAIRE ? LE BROUILLAGE DE SENTIMENTS MORAUX.

La part analogique entre cosmopolitique et droit d'ingérence est ainsi effectivement frappante. Cependant, dans l'action comme dans les sentiments moraux, un écart se creuse qu'il convient de décrire sans présager de sa qualité.

En effet, on aurait tort de croire trop vite qu'il est l'écart entre un patron passé et son usage présent. En effet, le brouillage peut ressortir d'un dédoublement du patron en fonction de logiques culturelles nationales puisque les idéologies sont d'abord des patrons culturels. Il manque effectivement quelque chose pour que le patron français soit pleinement adéquat à l'intervention au Kosovo. Ce patron culturel serait peut-être *in fine* plus proche de l'histoire anglo-saxonne.

Cependant ce modèle cosmopolitique français peut aussi entrer en contradiction avec une autre part de l'héritage culturel français, celui où l'idée de mettre le corps à l'épreuve pour défendre des valeurs serait devenu insupportable. En France, c'est l'héritage bien connu de l'après guerre de 14-18. En réaction à une guerre épouvantable, des philosophes tel Alain affirment qu'il faut dénoncer « *le piège de la guerre juste* ». En 1935, il déclare encore « *il n'y a pas de guerre aux tyrans* ». Il faut donc se méfier des argumentaires moraux car ce sont les valeurs les plus nobles qui ont conduit les soldats à faire la guerre la plus atroce qui ait été. On touche alors au non-dit du discours, à ses implicites du côté d'une supposée réception acceptable de la guerre. Il y aurait là quelque chose d'intolérable pour les citoyens des démocraties de l'OTAN, intolérable que des valeurs puissent encore, ou à nouveau valoir la mort d'un homme.

Ici encore il s'agit de mettre à l'épreuve ces hypothèses pour comprendre la part confuse du consensus.

---

19. Pour mémoire j'avais émis l'idée dans mon travail sur l'étranger qui portait sur « fraternité et exclusion » que ce modèle cosmopolitique de réciprocité du crime de lèse-humanité pouvait ouvrir des potentialités de réflexion pour comprendre ce qui se jouait alors dans l'attente par exemple, mais pas seulement en ex-Yougoslavie (Wahnich, 1997a : 241).

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

Dans la logique cosmopolitique, 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, ils ne sont que des « troupeaux esclaves », ou des satellites, et leur libération est l'histoire de leur fondation politique. S'ils l'effectuent eux-mêmes, ils deviennent un peuple souverain ; s'ils sont libérés de l'extérieur, ils sont immédiatement assujettis aux libérateurs. La guerre de libération n'est donc 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 (Wahnich, 1999b). A ce propos Robespierre, faisant la liste des signes de l'échec du projet révolutionnaire qu'il défendait, évoquait 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 des Français. La guerre en province Belgique, n'a pas été une guerre de résistance à l'oppression mais une guerre conquérante, annexionniste, contraire donc au droit naturel de la cosmopolitique. C'est ce qu'on appellerait aujourd'hui une guerre impérialiste.

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 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>20</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 déclare :

« *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.* » (Débat à l'Assemblée Nationale, 26 mars 1999).

Ce sont bien pourtant 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

20. Sur ce point et en particulier l'impossibilité de maintenir la fiction de peuples libres non responsables de leurs gouvernements : Wahnich, 1997a : 281-311, plus particulièrement le chapitre intitulé « Comment le peuple anglais est devenu l'ennemi du genre humain ».

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 « ethnies » ?

On retrouve ainsi le débat inachevé de la responsabilité collective des peuples tel qu'il nous a été livré, d'abord par la Révolution française (Wahnich, 1997c) puis par la Seconde Guerre mondiale, mais surtout l'impossibilité de maintenir l'égalité entre peuples constitués. En effet, le peuple serbe, ni responsable ni visée de la guerre, est au mieux mis entre parenthèses, au pire traité comme un peuple enfant qu'il faudrait soustraire à une mauvaise emprise parentale... Dans tous les cas, sans égalité constitutive des peuples, on reste loin des logiques de la cosmopolitique révolutionnaire française qui constituait Pitt puis le peuple anglais en ennemi du genre humain, incriminés pour crime de lèse-humanité. On assiste ainsi à un gauchissement du patron.

Mais si l'autre peuple n'est pas l'égal du sien, comment la responsabilité du spectateur est-elle engagée ? Quel registre de l'expression sensible reste possible ? L'apitoiement vertueux ? La compassion engagée ?

### *Une guerre sacrée sans sacrifice*

A *contrario* du peuple serbe, du moins dans les discours, les peuples engagés dans cette croisade de l'OTAN sont 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 âmes dans la guerre qui se déploie au nom de l'humanité. Ils sont devenus des citoyens-spectateurs inquiets. Des armées de métier laissent en vacance la forme d'engagement sacré dévolue 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 un accès à la maîtrise de la violence. Cette dernière 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 en 1792 réclament la possibilité de défendre la patrie en danger, ils réclament de fait l'abolition de la citoyenneté dite passive et la possibilité d'entrer dans la garde nationale (Wahnich, 1997b ; 2001 : 293-303). Ils demandent ainsi à devenir des citoyens à part entière, c'est-à-dire des citoyens sur lesquels repose le sens que l'on donne au devenir de la société et des valeurs qu'elle produit. Ils demandent ainsi à participer à une transaction sacrée. Cette transaction sacrée est celle du soldat sur le « champ d'honneur ». Elle 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, régime de la souveraineté populaire et nationale, où la nation n'a rien à voir avec l'ethnie et où elle est bien identifiable au

peuple a été déclaré caduque<sup>21</sup>. De ce fait, le caractère sacré de la guerre semble limité aux discours. Dans les gestes, aucune transaction sacrée ne vient produire ce va-et-vient du symbolique au réel. La croisade n'engage plus les corps glorieux 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'autre la bombe et le couteau. »<sup>22</sup>

On pourrait parler ainsi d'une guerre sacrée sans sacrifice. Les morts, qui malgré tout, résultent de la guerre, n'acquièrent pas cette dimension sacrée. De ce fait, ils ne semblent rien pouvoir fonder, ils sont du côté serbe « des dommages collatéraux », du côté kosovar des « victimes », du côté de l'OTAN des « pertes humaines ». 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.

Quelles sont les raisons et les conséquences d'un tel déplacement des règles du jeu cosmopolitique ?

*Oscillation d'intolérables et confusion des sentiments, la Grande Guerre comme traumatisme, la Seconde Guerre mondiale comme après coup*

Si l'imaginaire d'une « guerre zéro mort » est en soi un fantasme inaccessible, celui-ci exprime une logique historique qui s'oppose terme à terme à celle de la cosmopolitique liée au régime de souveraineté démocratique.

Ce qui est sacré dans la logique cosmopolitique, ce n'est pas la vie en tant que telle, — ce que les Grecs appellent *zoé* — mais la vie indissociable des formes sociales et politiques qui lui donnent sens, — ce que les Grecs appellent *bios*<sup>23</sup>. En conséquence, on peut dire que sont déclarées sacrées des formes symboliques qui fondent l'humanité de l'humana-

21. Cette notion de peuple, c'est bien connu, est caractérisée par son double sens : le peuple c'est le populaire ou ceux qui ordinairement ne prennent pas part au pouvoir, les exclus, mais le peuple c'est aussi, en démocratie, un principe d'inclusion illimitée. 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 (Rancière, 1995 ; Agamben, 1995 ; Loraux, 1997).

22. *Le Monde Horizons-Débats*, 20 mai 1999, « La Sainte Alliance et ses serviteurs », p. 19.

23. Sur cette question du biopouvoir et de la biopolitique, on consultera Foucault, 1976 ; Foucault, 1997 ; Agamben, 1997.

nité, et qu'il est interdit, au sens fort, de les enfreindre, c'est-à-dire de les profaner. C'est pour ces formes symboliques, — on pourrait dire « valeurs », ou encore « principes » — qu'il est possible de « mourir pour », au nom par exemple de l'honneur et de la patrie. Cette expression, « honneur et patrie » aujourd'hui désuète, 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 ». 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* » (Saint Just, 1984), c'est-à-dire le lieu où l'on partage les mêmes normes ou les mêmes valeurs.

La doctrine « zéro mort » déclare avant tout sacrée la « vie nue », indépendamment des valeurs à défendre. Dès le 23 mars, Bill Clinton, lorsqu'il interroge :

« *Que se serait-il passé si on avait écouté Churchill à temps ?* », surenchérit en demandant :

« *Combien de vies, y compris d'Américains, auraient pu être sauvées ?* » (Le Monde, La guerre du Kosovo : 4).

Se dresser contre la purification ethnique c'est peut-être avant tout sauver des vies et non pas imposer des principes sacrés...

Les discours de légitimation oscillent entre ces deux sacralités. Sauver des vies ou punir d'une manière magistrale les ennemis du genre humain.

Lorsque les dommages collatéraux adviennent, l'ambiguïté est à son comble. Les acteurs de l'OTAN sont convaincus que la sacralité de la vie nue l'emporte sur la sacralité du droit dans les opinions publiques. Ainsi Jamie Shea, porte-parole civil de l'OTAN, affirme le 15 avril :

« *Nous regrettons profondément les pertes de vie 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.* » (Le Monde, La guerre du Kosovo : 4).

En France, il semble que cette oscillation soit un héritage de la Grande Guerre. Tel serait l'héritage d'une troisième logique historique, un repli du discours, la part cachée, une construction du temps en après-coup. Le premier traumatisme serait dans le lien entre guerre et valeur. Dans la boue des tranchées, une guerre qu'on avait cru juste, était devenue absurde. Le second traumatisme serait celui de la Seconde Guerre mondiale et il occulterait le premier<sup>24</sup>.

24. Nous empruntons ici le modèle temporel de l'après coup mis en évidence par Freud dans *L'esquisse d'une psychologie scientifique* (Barrois, 1998 : 47).

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, consentement à se battre (Becker & Audouin-Rouzeau, 2000). Il s'agit plus que d'un consentement, il s'agit 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. Ce code vole en éclats avec les guerres de tranchée et l'évolution de l'armement. Il est difficile de parler de corps glorieux dans le contexte de la guerre 14-18. La sublimation apparaît impossible. C'est ce qui se dit dans l'après-guerre. C'est ce qu'affirme le pacifisme des années 1930 et 1940. Aucune valeur ne vaut une telle hécatombe, qui devient très vite un événement simplement absurde. Le titre du film de Bertrand Tavernier *La vie et rien d'autre* évoque le sentiment d'intolérable engendré par la guerre de 1914. 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 valeur, défendre sa peau.

Du régime de souveraineté et de résistance à l'oppression, il ne reste en 1940 que des lambeaux. Face à cette implosion du régime de souveraineté populaire ou démocratique, la Seconde Guerre mondiale offre aujourd'hui un souvenir écran. On se souvient du moment historique qui restaure le régime de souveraineté démocratique en Grande-Bretagne et dans les résistances européennes alors qu'il est aboli radicalement en Allemagne nazie. On ne se souvient plus que son principe a été radicalement mis à mal par la guerre de 1914-1918. On peut dire alors que l'esprit munichois est bien dans une relation causale à la Première Guerre mondiale, mais que « faire la guerre en 1940 » n'est pas historiquement déterminé mais bien politiquement et moralement décidé contre les déterminations historiques pacifistes.

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, le recours à la période révolutionnaire est éclairant. 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>25</sup>

25. Archives nationales, C 119, L357, pièce 8, 22 juillet 1790, discours qui a précédé le toast porté par le docteur Price à la fête donnée à Londres pour célébrer le premier anniversaire de la Révolution.

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

On pourrait dire *in fine* que cette oscillation d'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 biopouvoir, pour la seconde à réinventer dans un après-coup les règles de cette cosmopolitique. Le second barycentre remet en scène deux conceptions de la paix, la première issue d'une tradition cosmopolitique républicaine qu'elle soit kantienne ou révolutionnaire, la seconde issue de la politique de puissance des grands États qui se font pragmatiquement gardiens de la paix ou gendarmes du monde. L'une est fondée sur l'égalité des nations, elle est censée s'incarner dans l'ONU, mais le Conseil de sécurité en est un pur déni. L'autre se soucie peu d'égalité des nations, et elle est prête à troquer avec aisance la notion de peuple politique pour celle de peuple ethnique, elle se soucie d'efficacité et s'incarne effectivement dans l'OTAN.

Ainsi ce sont les cartes du sacré de la Seconde Guerre mondiale et de la cosmopolitique du XVIII<sup>e</sup> siècle qui ont rendu non seulement acceptables mais nécessaire l'intervention de l'OTAN au Kosovo selon des schèmes idéologiques hérités de ces deux moments historiques et réactivés dans l'événement. Dans ce cadre on observe effectivement une responsabilité politique emboîtée de l'individu à l'universel, où chacun, individuellement et collectivement, doit constituer une barrière symbolique contre l'innommable. Cependant, soit on reconnaît dans l'OTAN l'acteur apte à incarner ce patron culturel soit on y reconnaît plutôt le modèle anglo-saxon des politiques de puissance, ce qu'on appelle l'impérialisme. Une première tension apparaît : le rempart actif contre l'innommable peut-il prendre une forme impérialiste ? Mais la tension fondamentale n'est pas là. On peut même affirmer qu'elle est secondaire car finalement elle n'est qu'un simple rejeu de la situation de la Seconde Guerre mondiale. Face à la défaillance française, le rempart contre le nazisme avait bien été incarné par le monde anglo-saxon et des lambeaux de résistance française qui avaient acquis difficilement leur légitimité d'acteur... La véritable tension est finalement interne au modèle idéologique français qu'on pourrait qualifier de modèle composite. Le patron cosmopolitique a été mis à mal historiquement par la Première Guerre mondiale qui a perverti l'usage des valeurs les plus nobles et rendu suspect leur invocation. Lorsqu'il convient de les réinvoker, elles ne peuvent plus convoquer le sacrifice des corps citoyens. On ne veut plus ni mourir ni faire mourir pour des valeurs fussent-elles les plus nobles. On comble alors le gouffre inquiétant laissé par cet impossible sacralité par un double dispositif. Ce sont des armées de métier qui serviront de rempart à l'innommable. Le rempart est ainsi

désobjectifé et, pourrait-on dire, objectifé dans cette idée de fonction (le rempart) et de métier (l'art militaire). Le manque à être citoyen sera comblé par une autre manière de faire de la politique. La transaction sacrée trop coûteuse est abandonnée pour une transaction sainte plus paisible : l'offre d'accueil des réfugiés dans les familles françaises a dépassé la demande encadrée par le gouvernement français. On peut ainsi mesurer l'écart entre le devoir-être vécu de certains et la gestion actuelle d'une telle situation, le passage aussi d'une politique de l'engagement à une politique de la pitié.

Si l'idéologie française composite ou métisse, propose des cartes contradictoires, elles produisent ensemble un effet de consensus pour des raisons différentielles. Le patron maître est celui de la cosmopolitique et le refus de l'impérialisme ne tient pas longtemps face à la nécessité d'un rempart contre l'innommable. Quant au refus du sacrifice des corps, il est mis entre parenthèses si les corps sacrifiés ne sont plus la visée du projet mais son reste. Enfin le sentiment d'une position de spectateur inutile est déjoué par l'action humanitaire. L'oscillation des repères se situe donc en amont de l'oscillation des consciences. Si certaines consciences sont parvenues à critiquer des modèles plutôt que de les endosser sans réflexivité, l'idéologie métisse a tout de même eu sans doute raison de bien des dispositions...

Cette guerre du devoir faire et du devoir être a conduit à une confusion des sentiments car elle est une guerre du dilemme entre des logiques contradictoires quant à la manière de se représenter le devoir être humain. Ce que précisément au XVIII<sup>e</sup> siècle on appelait le sentiment d'humanité.

Cependant, 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 tel sentiment est encore bien souvent perçu comme relevant de fondements anthropologiques atemporels et 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'elle est une histoire feuilletée, pleine de plis et de replis et que le propre de l'événement est d'en déployer certains. En effet nous avons proposé de montrer quels morceaux d'histoire les acteurs de l'OTAN avaient choisi de découper pour légitimer leur action. Cependant, à partir de ce découpage explicite, essentiellement la Seconde Guerre mondiale, c'est bien un pli et un repli, qui éclairent les phénomènes de consensus, l'efficace d'une formation discursive. Le pli est celui du XVIII<sup>e</sup> siècle, et personne n'ignore que convoquer l'idée de droit et d'humanité conjointement, 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 admises aujourd'hui du devoir faire, il fallait retourner aux racines d'un dégoût, celui né avec la guerre de 1914-1918. Un dégoût qui pourrait aussi bien être décrit comme la fin d'un certain rapport entre corps et politique, une révolte du corps vivant de l'individu contre le corps sacrifié du citoyen, une révolte contre une certaine conception de la citoyenneté qui était née avec les Révolutions.

Dans son travail sur *Le règne de l'histoire*, Jean-Marie Goulemot (1996) avait mis en exergue la célèbre phrase de Karl Marx (1852) :

« *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.* » 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, aujourd'hui, les corps morts dans la boue des tranchées ou partis en fumée dans les camps d'extermination pèsent sur les esprits d'une tout autre manière.

Analyser l'historicité des discours conduit alors à montrer comment l'événement donne à lire le feuilletage historique qui conduit 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 conjurer le passé et l'avenir, l'un et l'autre étant compris comme des figures du désastre, un désastre passé et effectif qui pèse sur la manière d'envisager les possibles du futur comme futurs désastreux. La guerre est ainsi un moindre mal du présent au regard du passé et du futur.

Reinhart Koselleck affirmait que les expériences du XX<sup>e</sup> siècle avaient conduit les acteurs à entretenir un rapport aux attentes extrêmement prudent. Avec cet 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 actif 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 malgré tout 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 régime de réagencement de formes connues mais qui, montées ensemble, produisent effectivement de nouvelles conditions d'appropriation et déplacent leurs trajectoires de sens.

## RÉFÉRENCES

- Agamben, G. (1995) *Moyens sans fins*, Paris, Rivages.
- Agamben, G. (1997) *Homo sacer*, Paris, Le Seuil.
- Austin, J. (1970) *Quand dire c'est faire*, Paris, Le Seuil.
- Barrois, C. (1998), *Les névroses traumatiques*, Paris, Dunod.
- Becker, A. & Audoin Rouzeau, S. (2000) *Retrouver la guerre*, Paris, Gallimard.
- Belissa, M. (1998), *Fraternité universelle et droit naturel, 1713-1795*, Paris, Kimé.
- Benjamin, W. (1940, rééd. 1991) *Écrits français sur le concept d'histoire*, Paris, Gallimard, 1991.
- Braud, P. (1996) *L'émotion en politique*, Paris, Presses de Sciences Po.
- Brissot, *Archives Parlementaires*, t. 58 : 113.
- Cicéron (1972) *De Officiis III, 32, Les stoïciens*, trad. E. Brehier, édition sous la direction de P.M. Shull, Paris, Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade.
- Foucault, M. (1976) *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1997) *Il faut défendre la société*, Paris, Le Seuil.
- Galtier, M.M. (1999) L'avenir par l'Europe et par L'OTAN, *Nouveaux mondes*, 9 : 267-291.
- Garnier de Saintes, *Archives Parlementaires*, t. 58 : 114.
- Gauthier, F. (1992) *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution, 1789, 1795, 1802*, Paris, PUF.
- Geertz, C. (2001) L'idéologie comme système culturel, in D. Cefai dir., *Cultures politiques*, Paris, PUF : 35-91.
- Goulemot, J.-M. (1996) *Le règne de l'histoire. Discours historiques et révolutions XVII-XVIII siècle*, Paris Albin Michel.
- Gueissaz, M. & Wahnich, S. (2001) dir., *Les musées d'histoire des guerres du XX<sup>e</sup> siècle, des lieux du politique ? Tumultes*, 16.
- Guilhaumou, J. (1998), *La parole des sans, les mouvements actuels à l'épreuve de la Révolution française*, Fontenay, ENS Editions.
- Guilhaumou, J. (2000) De l'histoire des concepts à l'histoire linguistique des usages conceptuels, *Genèses* : 105-118.
- Holstein, J. & Miller G. *Constructionnist Controversies. Issues in Social Problems Theory*, New York, de Gruyter.
- Ibarra, P. & Kitsuse J. (1993) Vernacular Constituents of Moral Discourse, in J. Holstein & G. Miller, *Constructionnist Controversies. Issues in Social Problems Theory*, New York, de Gruyter : 32.
- Keegan, J. (1996) *Histoire de la guerre du néolithique à la guerre du Golfe*, Paris, Dagorno.
- Koselleck, R. (1990) Histoire des concepts et histoire sociale, *Le futur passé, contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, EHESS : 110.
- Koubi, G. dir. (1996) *Le préambule de la Constitution de 1946, antinomies juridiques et contradictions politiques*, Paris, PUF-CURAPP.
- Lalieu, O. (2001) L'invention du « devoir de mémoire », *Vingtième siècle*, janvier mars : 83-94

Lallemand, J.-C. (1999) Les confins de l'OTAN, l'espace mer baltique, mer noire, *Nouveaux mondes*, 9.

Lepetit, B. (1995) *Les formes de l'expérience*, Paris, Albin Michel.

Locke, J. (1984) *Traité de gouvernement civil*, 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.

Loroux, N. (1993) Éloge de l'anachronisme en histoire, *Le genre humain*, Paris, Seuil.

Loroux, N. (1997) *La cité divisée*, Paris, Payot.

Marx, K. (1852, rééd. 1969) *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Editions sociales.

Mauss, M. (1969) *Essais de Sociologie*, Paris, Minuit.

Narodetzki, J. F. (1999) *Nuits serbes et brouillards occidentaux*, Paris, L'esprit frappeur.

Nietzsche, F. (1874, rééd. 1993) *Considérations inactuelles II*, Paris, Robert Laffont.

Paperman, P. (1987) Le fantastique social. Goffman et la sociologie des émotions, *Colloque de Cerisy : Lectures de Goffman en France*.

Paperman, P. (dir.) (1995) L'absence d'émotion comme offense, *Raisons pratiques*, 6.

Rancière, J. (1992) *Les noms de l'histoire, essai de poétique du savoir*, Paris, Le Seuil.

Rancière, J. (1995) *La méésentente*, Paris Galilée.

Rancière, J. (2000) *Le partage du sensible*, Paris, La Fabrique Editions.

Robespierre, M. (2000) *Pour le bonheur et pour la liberté, Discours*, Paris, La Fabrique.

Saint-Just (1977) *Œuvres complètes, Des institutions républicaines*, Paris, Editions Gérard Leibovici.

Smith, A. (1999) *La théorie des sentiments moraux*, traduit, introduit et annoté par Michael Biziou, Claude Gautier et Jean-François Pradeau.

Wahnich, S. (1997a) *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française*, Paris, Albin Michel.

Wahnich, S. (1997b) La patrie en danger, de l'émotion souveraine à l'acte de discours souverain in *Mélanges offerts à Michel Vovelle*, Paris, Société des études Robespierriennes.

Wahnich, S. (1997c) La question de la responsabilité collective en l'an III, in Michel Vovelle éd. *Le tournant de l'an III, réaction et terreur blanche dans la France révolutionnaire*, Paris, Editions du CTHS : 85-99.

Wahnich, S. (1999a) Le renoncement à la résistance à l'oppression en l'an III in J.-C. Zancarini ed, *Le droit de résistance*, Paris, ENS Editions : 247-265,

Wahnich, S. (1999b) Puissance des concepts et pouvoirs des discours dans quelques débats révolutionnaires sur la souveraineté nationale, *Revue d'Ethnologie française, Les mots des institutions* : 591-599.

Wahnich, S. (2001) La patrie en danger, rumeur et loin, *La Rumeur objet de l'histoire, Hypothèses, travaux de l'école doctorale d'histoire de l'université Paris I Panthéon-Sorbonne* 2000, Paris, Publications de la Sorbonne : 293-303.

Wahnich, S. (2002) L'économie émotive de la Terreur, *Annales Histoire Sciences Sociales*, 57 (4).

Wahnich, S. (2003a) *Fictions d'Europe, la guerre au Musée en Allemagne, en France et en Grande-Bretagne*, Paris, Ed. Archives contemporaines.

Wahnich, S. (2003b) *La liberté ou la mort. Essai sur la Terreur et le terrorisme*, Paris, La Fabrique Editions.