

En Jeu

HISTOIRE ET MÉMOIRES VIVANTES



L'INHUMANITÉ DANS L'HUMANITÉ

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION

Serge WOLIKOW, président de la Fondation pour la mémoire de la Déportation (FMD),
professeur émérite d'histoire contemporaine, Univ. de Bourgogne

RÉDACTEURS EN CHEF

Yves LESCURE, directeur général de la Fondation pour la mémoire de la Déportation
Charles HEIMBERG, professeur de didactique de l'histoire et de la citoyenneté, Univ. de Genève

COMITÉ DE RÉDACTION

Jean-Michel ANDRÉ, médecin expert du ministère de la Défense, ancien médecin au CHU Pitié-Salpêtrière
Corinne BENESTROFF, psychologue, docteur en littérature, chargée de cours, Univ. Paris 5
Frédéric DETUE, maître de conférences, Univ. Côte d'Azur, CTEL
Michel FABRÉGUET, professeur d'histoire contemporaine, IEP de Strasbourg. Membre de l'UMR 7367 DynamE
Henning FAUSER, docteur en histoire, maître de conférences à Nantes Université, EA 1162 CRINI
Bertrand HAMELIN, professeur agrégé et docteur en histoire
Cyrille LE QUELLEC, documentaliste, FMD
Philippe MEZZASALMA, docteur en histoire, conservateur des bibliothèques, BnF
Michel PIERRE, médecin-psychiatre des hôpitaux, médecin expert du ministère de la Défense
François RASTIER, directeur de recherche (CNRS) en linguistique, rattaché à l'ER-TIM (INaLCO), Paris
Yannis THANASSEKOS, collaborateur scientifique en sociologie politique, Univ. de Liège
Cécile VAST, chercheuse associée, LARHRA – UMR CNRS 5190
Bruno VÉDRINES, chargé d'enseignement en didactique du français, Univ. de Genève, IUFE/Grafe

CONSEIL SCIENTIFIQUE DE LA FONDATION

Jean-Michel ANDRÉ - **Jacques ARON** - **Arnaud BOULLIGNY** - **Aleth BRIAT** - **Sonia COMBE**
Jean-Yves DANIEL - **Claudine CARDON-HAMET** - **Gaël EISMANN** - **Michel FABRÉGUET** - **Patricia GILLET**
Fabrice GRENARD - **Bertrand HAMELIN** - **Charles HEIMBERG** - **Carole LEMÉE** - **Cyrille LE QUELLEC**
Yves LESCURE - **Agnès MAGNIEN** - **Nicolas PATIN** - **Marc PERRENOUD** - **Michel PIERRE**
François ROUQUET - **Robert STEEGMANN** - **Yannis THANASSEKOS** - **Christel TROUVÉ** - **Jean VIGREUX**
Serge WOLIKOW

Secrétaire de rédaction : **Caroline LANGLOIS**

En Jeu

HISTOIRE ET MÉMOIRES VIVANTES

L'INHUMANITÉ DANS L'HUMANITÉ

Approches croisées sur le temps long
et au temps présent

Enjeux pédagogiques



SOMMAIRE

L'inhumanité dans l'humanité

Ouvrage collectif, sous la direction de Jean-Yves Daniel

Première journée d'étude – Approches croisées sur le temps long

18 novembre 2022, Lycée Louis-le-Grand

Présidence : Serge Wolikow

Matinée

Avant-propos	9
<i>Serge WOLIKOW - Jean-Yves DANIEL</i>	
Propos d'accueil	15
<i>Joël BIANCO</i>	
Propos introductifs	17
<i>Serge WOLIKOW</i>	
L'inhumanité est-elle la marque de l'évolution humaine ?	21
<i>Michel PIERRE</i>	
Enseigner l'inhumanité dans les programmes scolaires d'histoire	29
<i>Jérôme GRONDEUX</i>	
L'inhumanité : quelques pistes de réflexion issues de l'anthropologie	37
<i>Véronique NAHOUM-GRAPPE</i>	
Restaurer dans ses droits l'humanité outragée. Regards sur le discours abolitionniste (vers 1770-1880)	43
<i>Olivier GRENOUILLEAU</i>	
Déplacements forcés de masse comme pratique répressive stalinienne	53
<i>Alain BLUM</i>	

Après-midi

L'historiographie internationale du système concentrationnaire national-socialiste	59
<i>Michel FABRÉGUET</i>	
L'inhumain dans l'humain : le phénomène de la déportation et des camps de concentration dans le long terme	75
<i>Table ronde animée et introduite par Yannis THANASSEKOS</i>	
Construction politique du déporté, entre violences et universalisme	83
<i>Jean VIGREUX</i>	
Propos conclusifs	89
<i>Serge WOLIKOW</i>	

Deuxième journée d'étude – Approches croisées au temps présent et enjeux pédagogiques

31 mai 2023, Maison de la Chimie

Présidence : Jean Vigreux (matinée) et Serge Wolikow (après-midi)

Matinée

Propos introductifs	93
<i>Serge WOLIKOW</i>	
Sur l'histoire de l'inhumanité	97
<i>Jean-Yves DANIEL</i>	
«Comprendre» notre barbarie	107
<i>Jacques SEMELIN</i>	
Les moyens de l'inhumanité	113
<i>Serge PORTELLI</i>	
Quelles leçons de vie ont pu nous léguer les déportés face à l'inhumanité ?	119
<i>Jean-Michel ANDRÉ</i>	

Après-midi

L'anthropologie face à l'inhumanité ; les défis de l'urgence et de la justice	123
<i>Véronique NAHOUM-GRAPPE</i>	
La prévention des crimes contre l'humanité : des questions pour l'enseignement de l'histoire et le travail de mémoire	129
<i>Charles HEIMBERG</i>	
La déshumanisation, mécanisme central des processus génocidaires et des génocides	137
<i>Vincent DUCLERT</i>	
L'humanisme, une éducation de l'esprit, un rempart contre l'inhumanité	151
<i>Abdennour BIDAR</i>	
Propos conclusifs	157
<i>Jean VIGREUX</i>	

Contribuer à la revue	160
Comment se procurer la revue	162

L'inhumanité dans l'humanité

Journées d'étude

Approches croisées sur le temps long

le 18 novembre 2022 au Lycée Louis-le-Grand

Approches croisées au temps présent et enjeux pédagogiques

le 31 mai 2023 à la Maison de la Chimie

Avant-propos

Serge WOLIKOW - Président de la FMD

Jean-Yves DANIEL - Vice-président de la FMD

La Fondation pour la mémoire de la Déportation (FMD) a été créée en 1990 par des associations mémorielles issues de la Seconde Guerre mondiale. C'est dire si cet événement paroxysmique dans l'histoire de l'humanité, ce qui l'a précédé et permis, ses suites aux stigmates toujours douloureux au moment où disparaissent les derniers témoins, sont au cœur des missions et des actions de la Fondation. Comme ils le sont au sein de ce réseau associatif précieux et vivant des Amis de la Fondation (AFMD).

En choisissant le thème de l'inhumanité, la Fondation prolonge son champ d'action et de réflexion à la fois vers le passé et vers le contemporain, grâce à l'expertise qu'elle a acquise et transmise de la Seconde Guerre mondiale. Inscrire l'inhumanité dans l'humanité confère au préfixe « in » un sens qui n'est pas tant le non-humain, qui verserait de nos jours dans le tout numérique, que ce qui est à l'intérieur de l'humanité, ce qui en fait un champ considérable dans le temps et l'espace. Oui, l'inhumanité convoque l'humanité, qu'elle soit au cœur de chacune et chacun d'entre nous, ou collectivement comme marque de notre espèce, territorialisée et socialisée. C'est ce qui fait de l'inhumanité un

phénomène potentiellement personnel, tout autant que collectif jusqu'au systémique au travers de modèles de civilisation nécessairement normatifs.

Tout au long de l'histoire, l'inhumanité semble s'imbriquer dans l'humanité. Depuis que le travail nécessaire de l'histoire arrive à documenter le passé, l'humanité est traversée d'époques d'épouvante et de massacres. Et notre dernier siècle, avec ses quatre génocides (Namibie, Arménie, Shoah, Rwanda), selon la définition internationalement adoptée en 1948, n'est paradoxalement pas le plus meurtrier, rapporté à la taille de la population... Ces manifestations extrêmes de l'inhumanité que sont les génocides ne constituent pas pour autant des « leçons de l'histoire », tant l'histoire ne se répète pas, même si des constantes sont à l'œuvre, tel le fait que le génocide est un processus et qu'il peut partir à bas bruit de ce que des auteurs ont appelé « la petite fabrique de l'inhumanité ».

On touche là à cet autre but que s'assigne la Fondation, le travail scientifique indispensable mené par tout un ensemble d'experts de différentes disciplines, comme ceux qui sont intervenus au cours des deux journées d'étude. Cet autre but, nous l'avons

intitulé «enjeux pédagogiques», car il nous a paru essentiel de sensibiliser, d'informer, de former aussi bien les jeunes chercheurs que les enseignants de tous corps, leurs étudiants bien sûr et les élèves des bancs des écoles, collèges et lycées, quant aux signes avant-coureurs du pire à venir. Non seulement parce qu'ils seraient à venir, mais parce qu'ils sont déjà là, encore et toujours. Comment ne pas voir dans les remugles de l'État russe actuel le miroir de l'Allemagne d'il y a 80 ans ? Ne pas discerner dans l'ouest de la Chine les signes potentiels d'un génocide culturel ? Ne pas constater l'élimination sociale de tout un genre en Afghanistan ? Ne pas voir l'asservissement de pans entiers de populations par des tyrannies de toutes sortes ? Les exemples contemporains de l'inhumain ne cèdent en rien, dans leurs manifestations et leurs motivations, à cette antienne hélas durable que *l'inhumain est ce que seul l'humain peut faire*. L'actualité immédiate ne le dément pas avec les atrocités commises au Moyen-Orient depuis le 7 octobre, où déjà les historiens sont invités à catégoriser le type de massacre qui, et c'est ce qui rend la mort à la fois immédiatement banale et in-

supportable, se passe sous nos yeux, en direct, dans la fureur des fracas et de la haine, sans parler des récupérations de toutes sortes sur les réseaux sociaux.

Que faire ? Comment prévenir ? Peut-on même prévenir ? Que dire et que montrer aux jeunes générations notamment ? L'École est sans doute le premier, et peut-être le dernier rempart contre l'inhumanité. Grandir quand on est jeune et parce qu'alors on peut éduquer à l'altérité, à soi, aux autres et au monde environnant, étape première en chacun de l'humanité qui s'invente et se vit, c'est d'abord *grandir en humanité* grâce à des espaces et des temps éducatifs où le rapport à l'Autre est le moyen et le but. Et puis, l'histoire est riche d'exemples de femmes et d'hommes montrant le chemin de l'Autre et d'une humanité de tous et pour tous, jusqu'au sacrifice éventuel de leur vie. La panthéonisation de Missak et Mélinée Manouchian, mais avant eux de tant de héros de la Résistance et de la Déportation, et bientôt de Robert Badinter qui a fait de sa vie le combat pour la Vie, sont les meilleurs signes d'espoir, un espoir d'une humanité qui dépasse l'inhumanité, jusque dans l'ultime.

Remerciements

Les remerciements de la FMD vont au proviseur du lycée Louis-le-Grand pour son accueil inspiré et gracieux à l'occasion de la journée du 18 novembre 2022, ainsi qu'à la Maison de la Chimie pour son accueil de la journée du 31 mai 2023 et l'enregistrement de nos travaux.

Ces remerciements s'adressent bien naturellement aux intervenants, experts reconnus, qui ont pris sur leur temps de venir exposer et écrire leurs interventions. Ainsi qu'à celles et ceux qui ont assisté aux travaux, en présentiel et en visioconférence, même si les

temps des échanges avec la salle ont été restreints. La richesse des propos des intervenants en est probablement responsable.

La Fondation remercie en outre la *Library of Congress*, pour la publication de la photographie de la couverture, celle d'une mère arménienne penchée sur le corps sans vie de son enfant, lors du génocide des Arméniens en 1916.

Lien pour la photo : Syria - Aleppo - Armenian woman kneeling beside dead child in field "within sight of help and safety at Aleppo" (loc.gov)

Première journée d'études

Approches croisées sur le temps long

18 novembre 2022, Lycée Louis-le-Grand

Propos d'accueil

Joël BIANCO - Proviseur du Lycée Louis-le-Grand

Monsieur le président, monsieur le directeur général de la Fondation pour la mémoire de la Déportation, mesdames et messieurs, chères et chers collègues, mon premier mot sera un mot de bienvenue, pour vous dire le plaisir que j'ai à vous accueillir au lycée Louis-le-Grand, et ce pour plusieurs raisons : pour ce que vous représentez, pour ce que vous faites et pour le thème choisi aujourd'hui, l'inhumain dans l'humain.

Je ne suis ni historien ni philosophe, je n'ai pas cette prétention, je souhaite vous parler simplement en tant qu'éducateur. Ce thème ne peut que parler à un établissement scolaire, surtout bien sûr aux professeurs d'histoire, mais pas seulement. Il fait écho en chacun de nous.

D'abord, quand on considère les moments sombres, les tragédies de notre histoire, ou même les faits divers qui jalonnent l'actualité, on doit se rendre à l'évidence : l'inhumain, ce n'est pas du non-humain, c'est bel et bien de l'humain, c'est en nous. Oui, c'est en nous qu'il y a cette part d'ombre, il est important de le rappeler. Quand un crime horrible est commis, le coupable est souvent qualifié de monstre, comme si en niant son humanité on cherchait à se dédouaner. Mais ce « monstre » est en réalité un homme,

il est important de ne pas l'oublier et de le dire aux jeunes si on veut protéger la société de demain. Le germaniste que je suis pense à cette phrase de Brecht dans *Arturo Ui* : « Le ventre est encore fécond d'où a surgi la bête immonde ». Il s'agit de la traduction communément admise. Mais dans le texte original, Brecht ne parle pas de bête immonde, il utilise simplement le pronom neutre « das » qui signifie « ça ». Ce qui surgit de nous n'est donc pas une créature étrangère à notre humanité, cela vient bien de nous, c'est nous.

Le deuxième point, c'est celui des limites. L'inhumain, cela commence où ? Pour les éducateurs, c'est aussi un grand problème, particulièrement aujourd'hui. C'est facile quand on parle des Anciens Grecs, quand on parle du Moyen Âge. On peut sans hésitation qualifier d'inhumains certains actes, en considérant qu'on en est désormais préservés. Aujourd'hui, les choses sont moins claires, la réalité est plus mouvante. L'inhumain, que l'on croyait éloigné dans le temps et dans l'espace, est à nouveau à nos portes et même parfois au cœur de nos sociétés. Savoir le détecter pour mieux s'en protéger est un défi que nous, éducateurs, devons relever au quotidien.

Merci de nous avoir choisis pour cette journée. J'ajouterai pour conclure que la mémoire, pour jouer tout son rôle, doit être vivante, elle doit être active, avec un questionnement,

une interrogation permanente. Nous nous y employons à notre niveau.

Je vous souhaite une belle et fructueuse journée de travail.

Propos introductifs

Serge WOLIKOW - Président de la Fondation pour la mémoire de la Déportation

Merci, monsieur le proviseur, pour vos propos d'accueil qui, on l'a bien senti, ne sont pas seulement de circonstances, mais qui touchent au fond de la question qui nous anime ce jour. Pour la FMD, qui existe depuis 1990 et prolonge l'action d'associations de déportés, créées au moment de la fin des camps en 1944-1945, la question pourrait se poser aujourd'hui du pourquoi d'une telle initiative. Pour une Fondation qui a dans son titre la mémoire de la Déportation. Cela mérite non pas d'être commenté, mais argumenté parce que nous-mêmes nous avons eu à l'intérieur de la Fondation une réflexion et avant de la présenter, je voudrais rappeler que notre Fondation a une conception de la mémoire qui n'est pas que le ressassement soit de souvenirs, soit de commémorations, mais une mémoire qui s'appuie sur la dynamique du savoir, de la connaissance, et qui d'autre part ne fait pas l'impasse sur la question fondamentale de la transmission : faire connaître, faire savoir et rompre avec ce que l'on pourrait appeler «le cercle du secret». Cette question reste toujours d'actualité. Sauf qu'il y a plusieurs manières d'être à la hauteur de cette démarche. Aujourd'hui,

ce ne peut être la même démarche qu'en 1960, 1970, lorsqu'une partie importante de la population avait encore le souvenir des événements qu'elle avait, d'une manière ou d'une autre, vécus.

Aujourd'hui, la démarche de la Fondation est donc mémorielle, à condition de s'appuyer sur une activité scientifique. Cette activité scientifique est prise en charge par un Conseil scientifique (CS), avec son président, ses animateurs, accompagnés par toute une équipe, dont certains membres, Jean Vigreux, Michel Fabréguet, que je salue, interviendront tout à l'heure. Notre démarche a été débattue au sein de notre Conseil d'Administration et de notre Conseil scientifique. Vu les interpellations, voire les injonctions mémorielles des pouvoirs publics à notre endroit, de faire un travail de mémoire vis-à-vis des jeunes générations, il nous a semblé intéressant d'inscrire dans le temps long le travail sur la mémoire de la Déportation au cœur de la Seconde Guerre mondiale. Mais une histoire qui essaie de comprendre l'originalité de ce qui s'était passé au cours de cette Seconde Guerre mondiale dans la séquence des années 1930,

dramatiques, conduisant à la guerre, et donc comprendre ce qu'avait été la doctrine, le savoir-faire du nazisme, de l'appareil d'État, l'appareil industriel aussi qui était associé à cette politique.

Inscrire notre réflexion dans le temps long, c'était également une interrogation culturelle, face à un paradoxe que les contemporains, les philosophes, ont reconnu : c'est en Allemagne, pays cultivé et humaniste, avec une culture diversifiée et riche, source des plus grandes œuvres de l'esprit dans les domaines des arts et des sciences, qu'ont pu se développer des démarches d'inhumanité profonde au cours de la première moitié du XX^e siècle. D'où la question du lien entre l'inhumain et l'humain, et comment l'inhumain se développe dans une humanité, à la fois d'un point de vue collectif, mais aussi des individus, puisque l'on sait très bien que dans l'histoire du nazisme la formation scientifique ou culturelle d'un certain nombre de dignitaires nazis ne les a pas mis à l'abri des atrocités criminelles qu'ils ont perpétrées.

C'est cela qui nous a conduits à construire un projet de journées d'étude tournées en particulier vers les enseignants et aussi les responsables d'associations qui, sur le terrain, sont confrontés au problème du débat d'idées aujourd'hui, non seu-

lement avec les jeunes, mais aussi avec une population qui souhaite que l'activité mémorielle soit justifiée ou éclairée par la connaissance historique en particulier. Pour autant, notre journée n'est pas « disciplinaire » pour reprendre un terme académique. Ce ne sont pas des historiens qui se rencontrent et restent entre eux. Dans les domaines qui sont abordés, comme dans tout le champ des sciences humaines et sociales, existe une diversité qui permet de faire dialoguer des anthropologues, des sociologues, des historiens, des médecins, des psychiatres, des psychologues. Notre propos est d'aborder l'inhumain à travers ces différentes approches, dans les champs géographiques comme ceux du temps long.

Ajoutons que cette journée constitue le premier moment d'une séquence qui va en compter un deuxième, tourné vers des modalités éducatives, mais aussi vers des réflexions, des retours d'expériences assurés par des chercheurs comme par des praticiens de l'enseignement et de la communication. Je me réjouis à cet égard de voir dans la salle des amis cinéastes qui travaillent de longue date sur ces questions. Leur concours est essentiel pour assurer la transmission en prenant appui sur des travaux théoriques comme ceux qui vont être présentés aujourd'hui.

Interventions de la première journée

EJ L'inhumanité est-elle la marque de l'évolution humaine ?

Michel Pierre - Médecin psychiatre, membre de la commission médico-sociale de la FMD

Alexandre, mon fils aîné, que j'aimais un jour à l'école maternelle, m'avait demandé depuis sa poussette : « Papa, c'est quoi un être humain ? » Je ne sais plus ce que j'ai répondu, pris par la surprise et la complexité de la thématique, mais je me souviens qu'une seconde question s'est présentée immédiatement après : « Et les filles, c'est des êtres humains ? » La réponse a été plus simple... évidemment ! De ces interrogations, surprenantes de la part d'un si jeune enfant, nous pouvons penser que le cerveau humain a besoin très tôt d'ordonner, de catégoriser, de classer les données observables, c'est-à-dire de donner un sens à ce qui nous entoure.

Et donc, c'est quoi un être humain ?

Nous savons depuis la fin du XIX^e siècle que nous appartenons au règne animal, l'un des six règnes assignés aux êtres vivants, et il semble que nous soyons une espèce singulière par bien des aspects. Le savoir scientifique que nous avons développé sur nous-mêmes paraît suffisamment riche de données pour pouvoir fournir quelques explications sur notre évolution. Les acquis récents

de la génétique, en particulier, et de l'anthropologie, sont de nature à nous éclairer sur un certain nombre de nos déterminants.

Il y a lieu, tout d'abord, de remarquer que le terme « humanité » recouvre plusieurs sens complémentaires. Ce peut être l'aptitude à donner de soi, à exprimer à l'autre la bienveillance, la compassion, « un homme plein d'humanité », ou signifier aussi le groupe, l'ensemble, la cohorte des êtres humains avançant au travers des temps. S'en rapproche le sens de ce qui touche à l'humain, comme dans les expressions « apparence d'humanité » et « crime contre l'humanité ».

Aussi, peut-on se demander si l'inhumanité, antithèse de l'humanité, revêt également un double sens. La portée du mot « inhumanité » recouvre-t-elle seulement la rupture avec la bienveillance pour autrui, allant jusqu'à l'agressivité, la violence, le meurtre, le viol, ou davantage encore ? Ou bien, s'agit-il d'un basculement dans un autre univers, hors de la dimension humaine, comme le nazisme a pu nous le montrer ?

Il apparaît que l'humanité et l'inhumanité sont respectivement contenues dans une double acception

qui en souligne la polysémie. Notre espèce, qui s'est construite au bout de millions d'années d'évolution et de façon buissonnante, avec des divergences et des recoupements, est allée dans le sens de plus en plus marqué de la domination de notre environnement terrestre. L'apparition des Hominina ou Hominines, une sous-tribu de la famille des hominidés, s'est faite en Afrique il y a environ 7 millions d'années, avec une caractéristique essentielle : la bipédie. Vinrent ensuite les australopithèques, puis les premiers représentants documentés du genre Homo comme Homo rudolfensis et Homo Habilis, qui ont vécu en Afrique de l'Est dans des paysages de forêts et de rivières pendant 800 000 ans et côtoyaient d'autres espèces d'hominidés, dont peut-être Homo Ergaster, son descendant plus avancé. Ces populations vivaient en petites structures sociales, avec des campements et sans aucun doute déjà une spécialisation des individus, qui pouvaient utiliser des outils en pierre.

On recense ensuite plusieurs autres espèces humaines, comme l'Homo Antecessor, sorti d'Afrique par le Moyen-Orient il y a entre 1,5 million à 1 million d'années et retrouvé en Espagne il y a 860 000 ans ou encore Homo Erectus en Asie. Néanmoins, d'autres espèces humaines ont persisté encore des dizaines de milliers d'années, comme l'homme de Néandertal qui, lui, aurait vécu de - 450 000 ans à - 30 000 ans, c'est à dire soixante fois la durée de notre période historique. Il semblerait qu'une petite

mutation génétique, portant sur un acide aminé codant pour une protéine, aurait pu avoir des conséquences extraordinaires sur le développement de cellules spécifiques dans le néocortex humain et que cela constituerait une différence fondamentale entre Sapiens et Néandertal.

L'espèce humaine s'est donc construite dans la durée, par l'intégration successive d'acquis utiles pour son développement et pour son expansion. Nous autres Sapiens sommes, en fait, un assemblage d'éléments physiques, physiologiques, comportementaux, disparates, ayant déjà participé à la constitution d'espèces antérieures et recyclées par les hasards de l'évolution. C'est ainsi que nous retrouvons quelques caractéristiques pré-humaines très anciennes : la bipédie, l'évolution de la main, la face, dont nous savons (surtout depuis que nous avons porté des masques) qu'il s'agit d'un vecteur essentiel dans les interactions sociales de même que les « neurones miroirs » impliqués dans les processus d'imitation et d'apprentissage. Toutes ces structures se sont développées dans le but que les individus coopèrent ensemble en anticipant les actions des uns et des autres.

Les généticiens sont néanmoins frappés par la très faible diversité génétique de l'espèce humaine, qui ne peut être expliquée que par une réduction démographique catastrophique survenue il y a quelques dizaines de milliers d'années. Ce désastre aurait conduit à une extinction quasi totale de l'espèce où seul aurait survécu

un groupe homogène, sans doute de quelques milliers d'individus. Par la suite, il y aurait encore eu plusieurs autres goulets d'étranglement, peut-être même encore au néolithique, il y a seulement 7 000 ans.

Cette pauvreté de notre patrimoine génétique constitue à l'évidence un risque biologique pour l'avenir de l'espèce, par rapport à de nouvelles épidémies contre lesquelles nous n'aurions pas de réponses immunologiques. Par la suite, notre « humanité » s'est organisée en sociétés, qui se sont diversifiées, avec l'expansion du Néolithique, phénomène tout de même récent.

Mais qu'en était-il de « l'inhumanité » au sein de l'humanité que constituaient nos ancêtres ? Quel était le potentiel de violence de ces hommes, de ces groupes, de ces sociétés ? Nous constatons, sans conteste, que notre passé récent, c'est-à-dire historique, sur 10 000 ans environ, n'est peuplé que de guerres, crimes et tragédies et que la violence, l'agressivité, la brutalité, représentant le déchaînement des passions, nous sont familières. Ces attitudes si particulièrement humaines ne proviennent-elles pas d'une humanité très ancienne ? Bien que l'immense durée des temps, comptés en millions d'années rende l'exercice difficile, nous avons malgré tout la possibilité d'inférer quelques comportements spécifiques à nos espèces antérieures. Le fait d'être passé d'un régime omnivore (Homo Habilis) il y a 2,4 millions d'années à un régime plus carné (Homo Ergaster puis Homo

Erectus) montre que l'espèce humaine a progressivement acquis la capacité de se procurer et d'assimiler de la viande, aliment énergétique nécessaire au développement du cerveau. Pour cela, elle a dû avoir d'abord un comportement de charognard, puis ensuite de prédateur chassant en groupe, ce qui voulait dire l'utilisation d'une grande violence inter-spécifique. En ce qui concerne la violence intra-spécifique, des fouilles très documentées faites sur l'extraordinaire site d'Atapuerca en Espagne prouvent que pendant des milliers d'années (de 780 000 ans à quelques siècles), il existait une anthropophagie non rituelle et continue dans le temps (avec une prédilection pour les enfants et les adolescents). C'est une pratique qui s'observe toujours chez certains primates. De même, les sociétés de chasseurs-cueilleurs avaient (et ont encore pour celles qui subsistent) un taux d'homicide élevé. Diverses études (comme la fouille de la nécropole de Jebel Sahaba datant d'il y a environ 13 000 ans) montrent que la proportion de morts violentes aurait cependant crû de manière importante à la période néolithique, laissant supposer que ces sociétés plus hiérarchisées et plus riches avaient aussi plus de facteurs de risque d'agressivité.

C'est bien à ce genre Homo Sapiens que notre espèce humaine appartient et on estime qu'elle ne serait apparue, en tant que telle, qu'il y a environ 200 000 à 300 000 ans et peut-être de façon disséminée en plusieurs endroits d'Afrique. La période médiévale aurait

enregistré, quant à elle, une violence intra-spécifique importante et les taux d'homicides seraient ensuite redescendus à l'époque contemporaine et dans les sociétés modernes.

Ce constat de violence de notre espèce est totalement corrélé à notre statut de prédateur situé au sommet de la chaîne alimentaire. Pour cela, notre cerveau aura mis des centaines de milliers d'années pour se développer, poussé par la pression sélective, permettant au groupe et à chaque individu de contrôler son environnement. Or, c'est un organe curieux qui, s'il ne représente que 2 % de notre masse corporelle, consomme pourtant plus de 20 % de l'apport en calories, montrant combien son développement aura été avantageux pour notre espèce, et cela de manière continue et durable. Il contient environ 100 milliards de neurones, ce qui s'est traduit par une augmentation du volume des aires cérébrales, tout particulièrement de la partie frontale, avec une certaine asymétrie et une réorganisation hétérogène des connexions entre régions corticales et sous-corticales.

Pour cette raison de complexification hétérogène, on ne peut pas retenir la thèse du cerveau triunique de Mac Lean, répandue dans les années 1960, qui laissait supposer un empilement, une hiérarchisation des trois cerveaux : reptilien, limbique et du néocortex. Ce ne seraient que des superpositions, alors que dans les faits, certaines structures archaïques profondes se sont totalement reconfigurées dans les trois segments.

Comment doit-on comprendre cette céphalisation progressive, cette complexification et, surtout, comment articuler le fonctionnement de l'esprit avec notre corps ? En réalité, corps et esprit sont indissolublement unis et constituent les deux facettes d'une même entité. Un des grands théoriciens actuels de la neurologie, le médecin portugais Antonio Damasio, écrit dans *Sentir et savoir. Une nouvelle théorie de la conscience* (Odile Jacob, 2021), que : « l'esprit est la pensée de ce qui se passe dans notre corps ». Il avait montré dans un précédent ouvrage l'erreur que faisait Descartes par sa position dualiste, séparant le corps et l'esprit, évoquant la rationalité d'un côté et l'émotion de l'autre. Pour Damasio, quand on a une émotion, on a une « certaine qualité d'action », un programme qui s'inscrit dans notre masse neurale. Les images mentales du corps se projettent dans les structures de cartographie corporelle qui constituent ce qu'on peut appeler le proto-cerveau, car l'esprit et la conscience ne commencent pas au niveau du cortex, mais dans une région très profonde du cerveau, le tronc cérébral, qui est en lien avec le reste de l'organisme. De plus, la conscience n'est pas une propriété du cerveau humain : c'est une propriété de tout cerveau et elle est partagée avec beaucoup d'autres espèces. Les structures cérébrales de ce proto-cerveau ne portent pas simplement sur le corps, elles sont littéralement et inextricablement attachées à ce corps et, en retour, bombardent tout le temps de leurs

signaux ce cerveau. C'est cela la relation entre le corps et l'esprit.

Néanmoins, notre cerveau humain, et c'est probablement sa grande singularité, a toujours besoin de construire du « sens » pour orienter nos conduites. Ainsi, toute l'énergie produite est-elle mise au service d'idées, de réflexions, de conceptions préparatoires ou accompagnant nos comportements, et nous passons notre vie à évaluer, définir et formater notre environnement. Nous l'avons constaté avec mon fils Alexandre, qui avait très tôt besoin de classer, d'organiser, de hiérarchiser. Comment entendre cette notion de « donner du sens » si nécessaire à notre cerveau ? C'est un terme redoutable tant il est polysémique et se cache derrière toutes les actions humaines.

Nous autres humains sommes tous habités par de multiples « opinions, croyances, sentiments, espoirs, instincts... », qui sont de petites directions, plus ou moins en accord entre elles et fluctuantes, mais qui conduisent à des comportements globalement adaptés et à des actions relativement cohérentes selon quelques grandes directions. Ces directions résultantes sont l'addition de nombreux petits sens. C'est un peu comme en algèbre et en géométrie, où des groupes de vecteurs peuvent se confondre en un vecteur résultant, avec sa grandeur et son orientation.

Le vide de sens est pour nous inconcevable : Blaise Pascal avait déjà formulé cette question il y a quatre siècles :

« Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être en plein repos, sans passions, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. » (*Pensées diverses II-Fragment n° 25/37, Ennui*).

Et pour Pascal, le bonheur, qui ne se situerait pas dans les divertissements éphémères, ne serait pas « hors de nous », mais revêtirait une dimension métaphysique à trouver en nous-mêmes. En sus de cette « flèche du sens », globale, notre cerveau semble être en permanence au service de « sens », multiples, divers et correspondant le plus souvent à des motivations utilitaristes élémentaires (se nourrir, travailler...). Il présente néanmoins des limites structurelles, des freins physiologiques qui ne nous laissent pas la pleine liberté de penser.

Le neurophysiologiste Sébastien Bohler, dans ses derniers ouvrages *Le bug humain* (Robert Laffont, 2019) et *Où est le sens ?* (Robert Laffont, 2020), montre que si notre cerveau, par sa constitution même, recherche du sens pour déterminer nos conduites, il se trompe aussi régulièrement du fait de schémas encodés et rigides. Cet auteur incrimine en particulier deux structures cérébrales : le striatum et le cortex cingulaire, qui seraient impliqués dans nos prédictions, et leur contrôle, mais qui nous pousseraient à commettre des erreurs en se référant à des modèles acquis, mais devenus inadaptés. Le travail de Sébastien Bohler montre combien notre esprit

est, de fait, une expression du corps, et que nos limites psychologiques sont d'abord contingentes de nos limites physiologiques. Cette « flèche du sens » après laquelle court notre cerveau s'exprime dans nos comportements individuels tout autant que collectifs. Dans ce dernier cas, il s'appelle : religion, récit, mythe de la création et de la nature, cosmogonie, panthéon de divinités, et s'accompagne de rituels religieux, militaires, artistiques, en tout cas collectifs.

En fait, pour ces structures cérébrales, le plus important n'est pas vraiment de croire, mais de croire ce à quoi les autres croient. De croire ensemble pour trouver l'apaisement. Déjà en 1906, Durkheim écrivait : « Je ne vois dans la divinité que la société transfigurée et pensée symboliquement : Dieu, c'est la société ». L'individu se construit au travers de sens collectifs partagés en lien avec des interactions de groupe. Un anthropologue comme Philippe Descola s'emploie à définir les différentes manières dont les humains de diverses cultures organisent leur rapport au monde.

Dans *Par-delà nature et culture* (Galimard, 2005), il développe le concept de « schèmes de la pratique et de schèmes intégrateurs », qui seraient des « dispositions psychiques, sensori-motrices et émotionnelles, intériorisées grâce à l'expérience acquise dans un milieu social donné », permettant à un individu de construire pleinement du sens à ce qu'il ressent et à ce qu'il croit. Les interactions

humaines prennent parfois la forme de violences et de brutalités, comportements fréquents et co-substantiels de notre humanité (entendue au sens de la cohorte humaine), mais leurs expressions peuvent donner lieu à des actes encore plus graves et d'une autre nature.

Il s'agit de la barbarie, qui se différencie de la violence non tant par l'intensité de la souffrance, mais par l'intentionnalité, le désir, l'exacerbation de notre capacité à faire souffrir l'autre. C'est la spécificité humaine de l'inhumanité, avec en premier lieu la cruauté, cette férocité qui conduit à quantité d'atrocités, avec comme but essentiel d'inscrire dans les corps et dans les esprits d'ennemis une trace, une signification. On peut citer le cas du viol, de la torture, des humiliations, de tout acte altérant profondément et longuement le physique et le mental de nos semblables. Ces sévices fixent quelque chose dans la victime et pour ceux qui la soutiennent : c'est la volonté de les marquer profondément et, à ce titre, il s'agit bien d'une pathologie là encore du « sens ». C'est « faire comprendre ». La torture n'a pas comme seul but de « faire parler », mais bien plutôt de « faire entendre », alors que les animaux ne possèdent pas cette dimension. Le recours intentionnel au traumatisme psychique est très répandu, comme je peux fréquemment le constater au cours des expertises psychiatriques que je mène depuis 35 ans au service des Pensions du ministère des Armées.

Ces conduites de cruauté extrêmes peuvent conduire à la « dé-civilisation » de tout un groupe social dans certaines situations extrêmes (et hors des guerres) laissant libre cours à des comportements de barbarie, comme par exemple chez les Iks, cette peuplade du nord de l'Ouganda décrite dans l'ouvrage singulier de Colin Turnbull *Les Iks. Survivre par la cruauté* (Pocket, 1973).

Ainsi, l'inhumanité (entendue comme une attitude immorale) peut se rencontrer à tous les niveaux d'organisation des groupes humains et même dans nos sociétés occidentales, pourtant structurées, mais assez incapables de produire du « sens collectif ». Bien qu'ayant développé un savoir scientifique extraordinaire, elles restent vides de sens, irrationnelles, versatiles et soumises aux emprises émotionnelles des médias et des influenceurs divers. En outre, l'inhumanité peut encore franchir un autre cap et produire des projets d'une organisation sociale extra-humaine.

On a souvent vu par le passé surgir, lors de périodes de déstructuration sociétale, des projections idéalisées, accompagnées de violences et de domination, laissant surtout libre cours à ce que Camus, reprenant Nietzsche, appelait « la volonté de puissance ». Dans ces moments d'incertitude, de morcellement, de fractures du groupe social, peut surgir plus ou moins brutalement un sens collectif « cohérent », qui se montrera faussement fédérateur et structurant

(souvent aux dépens d'autres groupes sociaux), amenant parfois au pire.

On réfléchira aux désastres qu'ont véhiculés sur des terres fertiles, les religions, les idéologies ou toute autre « Weltanschauung » (vision du monde), qui donnent un sens déterminé et strict, mais auxquelles Freud faisait déjà le reproche « d'interdire de penser ». Cela a bien sûr été le cas au XX^e siècle du nazisme, mais aussi du stalinisme et de bien d'autres régimes despotiques prônant des idéologies radicales.

Le terme d'« inhumanité », que l'on peut envisager cette fois comme allant « au-delà de notre espèce humaine » est l'expression de ces conceptions métaphysiques prométhéennes déviantes, et donc « extra-humaines ».

Peut-être ces idéologies passées nous paraissent-elles caricaturales et facilement identifiables, mais il est possible que nous vivions actuellement une tout autre forme de déshumanisation globalement acceptée et pourtant redoutable à terme, car torpide, insidieuse et banalisée. Il s'agit de l'effacement des individus par leur anonymisation. Nos institutions ne gèrent plus des êtres humains, mais seulement des abstractions et des chiffres. Que ce soient les services publics ou les sociétés commerciales, l'interlocuteur est ramené à une série de numéros (qu'il faut savoir...). Nous rappellerons ici, à la FMD, ce qu'évoque pour un ancien déporté le fait de devoir connaître son numéro, par cœur et en allemand, ou

pour certains, de le voir tatoué sur l'avant-bras gauche. C'était la première étape du processus de déshumanisation.

Déjà en 1949, Albert Camus, dans une conférence intitulée *Le temps des meurtriers*, dénonçait le lien qui relit la violence meurtrière à l'abstraction. Ne pas rencontrer nos semblables, ne pas les voir même, ne pas leur parler, n'avoir des échanges que par plates-formes interposées est déjà une étape dans la disqualification de notre humanité, par l'effacement de notre spécificité, qui est la reconnaissance de l'autre et l'interaction.

Nos sociétés occidentales assument, sans en percevoir les dangers, cette forme «d'inhumanité», en acceptant toujours plus de division, de cloisonnement et d'isolement de chaque individu. Ainsi, le terme «d'inhumanité» ne regroupe pas seulement la violence et la barbarie, mais aussi la volonté de construire une société de l'indifférence où cohabitent des êtres sans liens entre eux et sans identité.

Déjà déshumanisation, désincarnation, désinstitutionnalisation, désinformation, désocialisation, démedicalisation, mensonges généralisés deviennent les termes caractérisant notre époque et la marque de cette nouvelle inhumanité.

Le résultat qu'un psychiatre peut maintenant constater chez les êtres humains est la profusion de «burn-out» dans les entreprises, résultat d'un excès d'investissement des personnes dans leur travail avec, un jour, de façon plus ou moins brusque pour

eux, une désillusion et un manque de reconnaissance de leur hiérarchie ou de leurs pairs : là encore, nous assistons à une rupture du «sens». Les traumatismes psychiques partagent d'ailleurs un certain nombre d'aspects phénoménologiques avec ces pathologies.

À défaut d'alternatives humaines pensées, philosophiques ou politiques à ce processus d'aliénation par l'isolement, nous commençons à voir ressurgir des solutions totalitaires, qu'elles soient politiques ou religieuses. Or, nous sommes des animaux sociaux, contingents les uns des autres et nous ne pouvons pas avoir comme seul idéal de devenir un Homo Numericus sans morale et «hors sol». Il faut savoir faire preuve d'humanité aux deux sens du terme : appartenance au groupe des humains et bienveillance.

Nous concluons en reprenant un propos de Robert Antelme, ancien déporté, dans son ouvrage *L'espèce humaine* (Gallimard, 1947) : «Il n'y a pas d'ambiguïté, nous restons des hommes et nous ne finirons qu'en hommes. La distance qui nous sépare d'une autre espèce reste intacte, elle n'est pas historique. C'est un rêve SS de croire que nous avons pour mission historique de changer d'espèce. Il n'y a pas des espèces humaines, il y a UNE espèce humaine. C'est parce que nous sommes des hommes comme eux que les SS seront en définitive impuissants devant nous.»

EJ Enseigner l'inhumanité dans les programmes scolaires d'histoire

Jérôme Grondeux - Historien, Inspecteur général de l'éducation, du sport et de la recherche

D'emblée, la notion d'inhumanité pose à l'historien, et donc à l'enseignant d'histoire, des problèmes de fond, à la fois complexes et passionnants. Nous avons affaire à un concept mouvant qu'il faut approcher de plusieurs manières, avec en toile de fond l'interrogation lancinante : y a-t-il ou non des critères universels de ce qui est inhumain, et donc ce qui est humain ? Bien sûr, les historiens sont incapables de répondre à cette interrogation, mais tout n'est pas historique. Un universel pourrait être donné dès l'origine de l'histoire humaine tout comme être l'objet d'un dévoilement progressif, il pourrait également ne pas y avoir d'universel du tout... L'histoire ne remplace pas le questionnement philosophique, voire métaphysique, mais elle n'y est pas indifférente et le nourrit parfois. Elle peut silhouetter l'histoire d'une notion, en montrer les tribulations et le déploiement. À sa place dans les humanités, elle ne tranche pas, mais

nuance et humanise l'interrogation qui nous habite tous entre l'attachement à des valeurs et le sens du relatif. Elle chemine sur les bords d'un abîme, celui de la quête du sens.

L'humanité chez les Grecs comme chez les Romains n'est pas un acquis du fait d'appartenir à l'espèce humaine. Elle est une construction qui est liée à une certaine conformité à des canons médicaux, à la Cité et à la culture¹. Pour le dire simplement, elle n'est pas inclusive, elle est une qualité qui s'acquiert, et n'est pas liée de manière obligée à l'appartenance à l'espèce humaine. Elle peut être à la racine d'une communauté (et c'est le fameux vers de Térence, «Rien de ce qui est humain ne m'est étranger»), mais elle n'est pas universelle. L'universalisation de la notion d'humanité procède d'un long travail où entrent le christianisme, la pensée stoïcienne... et bien sûr l'humanisme et les Lumières qui lient l'humanité à l'ensemble du «genre humain»².

1. Cf. François-Xavier Ajavon, « L'inhumain et le surhumain en Grèce ancienne », *Le Philosophoire*, 2004/2 (n° 23), p. 149-164. DOI : 10.3917/phoir.023.0149. URL : <https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2004-2-page-149.htm>, et Pierre Vesperini, « Le sens d'*humanitas* à Rome », *Mélanges de l'École française de Rome - Antiquité, Valle Giumentina, Varia*, 2015 (127-1), <https://doi.org/10.4000/mefra.2768>.

2. Cf. Michel Delon, « Homo sum... », *Dix-Huitième Siècle*, 16 (1984), p. 279-296, disponible sur <https://www.persee.fr>.

La consultation du *Trésor de la Langue française* informatisé³ nous fournit une première occurrence en français du terme « inhumain » en 1373, pour désigner ce qui est « sans humanité, d'une cruauté excessive ». Le mot « d'inhumanité » se rencontre dès 1312, décalquant le latin *inhumanitas*, comme « défaut d'humanité » ; à la fin du XIV^e siècle, il renvoie à un acte inhumain et à la cruauté. On pourrait donc affirmer qu'un acte inhumain est un acte cruel contradictoire à l'idée que l'on se fait de l'humanité, tant que le principe de dignité de la personne humaine n'est pas affirmé comme un principe universel. Une fois celui-ci posé, on qualifiera d'inhumaine toute action attentatoire à la dignité de la personne humaine.

Aujourd'hui, l'idée d'inhumanité renvoie donc à une conception de l'humanité valorisée par un principe, celui de la dignité de la personne humaine. On le trouve dans le préambule de la Charte des Nations unies en 1945, dans la loi fondamentale ouest-allemande de 1949, dans la constitution espagnole de 1978...

Ce principe est invoqué dans une décision de notre Conseil constitutionnel, le 27 juillet 1994, en le rattachant au préambule de la constitution de 1946, ce qui lui confère une valeur constitutionnelle en France. Enfin, la Convention européenne des droits de l'homme et la Charte des droits fon-

damentaux de l'Union européenne reposent sur ce principe⁴. Ce dernier prend ainsi figure de clef de voûte de l'ordre juridique démocratique et structure la vision contemporaine de l'inhumanité.

La proclamation officielle du principe de la dignité humaine par l'ONU en 1945 faisait suite aux atrocités des années précédentes, tout comme la définition du terme de génocide. Et ce principe invite à qualifier d'inhumaines toute une série de pratiques que les sociétés du passé ont tolérées (l'esclavage, la torture) quand bien même leurs remises en question n'ont pas attendu 1945. L'École de la République, dans laquelle s'inscrit l'histoire scolaire, nous pousse dans cette direction. En effet, comme le rappelle le Code de l'éducation depuis 2005, « outre la transmission des connaissances, la Nation fixe comme mission première à l'école de faire partager aux élèves les valeurs de la République. Le service public de l'éducation fait acquérir à tous les élèves le respect de l'égalité des êtres humains, de la liberté de conscience et de la laïcité ». Le socle humaniste et démocratique est affirmé, et la notion de ce qui est inhumain renvoie à ce qui est contraire à la dignité des êtres humains. C'est bien un universel qui est posé en pratique.

Comme aimait à le rappeler Henri-Irénée Marrou, « l'histoire est le dia-

logue du Même et de l'Autre »⁵. L'idée d'humanité, qui est au fondement de celle de la dignité humaine, est aussi fondamentale dans la démarche historique, au cœur d'une dialectique incessante : les gens du passé sont différents de nous, mais nous pouvons les comprendre. Nous mesurons à la fois l'écart et la proximité entre eux et nous. L'historien, comme le professeur d'histoire, fait dialoguer les vivants et les morts. Il nous faut donc à la fois expliquer que ce que nous pensons aujourd'hui être inhumain n'a pas toujours été vu comme tel, expliquer comment on en est venu à qualifier d'inhumaines des choses qui n'ont longtemps pas été vues comme telles, expliquer d'où nous venons en tant que citoyens d'un pays démocratique.

En filigrane, nous écrivons donc avec nos élèves l'histoire d'une tentative partielle, récurrente et souvent contrariée d'imposition d'un ordre plus humain. Il y a bien sûr le risque de considérer que l'Histoire (avec une majuscule, au sens de processus global) se résume à cela. De ne voir l'inhumanité que comme quelque chose de résiduel, un archaïsme rongé par les flots continus du progrès. De ne pas voir les résurgences, les renouvellements de ce que nous considérons comme inhumain. L'Histoire est un lieu où s'observent des tendances, mais elle est aussi le lieu des choix des acteurs individuels et collectifs. Elle est également dialectique (au sens de Proudhon, pas celui de Marx) : toute évolution y a des effets contradic-

toires, par exemple la dialectique de la mondialisation qui unifie le monde tout en réactivant les identités. Les conflits et génocides du XX^e siècle, le terrorisme, les guerres d'aujourd'hui nous le montrent assez.

Autre risque : considérer que le problème est réglé dans les sociétés démocratiques. Que des sociétés qui reposent sur des principes démocratiques ne font rien d'inhumain : la définition de ce qui est humain n'est pas close, et des comportements qui nous semblent tolérables ou normaux seront peut-être qualifiés d'inhumains par nos descendants (en espérant que ce ne soit pas l'inverse).

Il s'agit dans les deux cas de maintenir l'ouverture de l'Histoire à la liberté humaine, et donc l'éducation à la responsabilité. En sciences humaines, les questions épistémologiques joutent des interrogations philosophiques et éthiques. Quoi qu'il en soit, nous disposons dans les programmes de points d'ancrage qui permettent de silhouetter une histoire de l'inhumanité/humanité. Il y a bien d'autres choses dans l'Histoire et dans les programmes, mais nous tenons ici ce qu'on pourrait appeler l'une des « lignes d'explicitation » des programmes.

Rappelons que ceux-ci opèrent une triple boucle temporelle, avec de premiers repères donnés du cours préparatoire jusqu'au CM2, puis un redémarrage à partir de la préhistoire en sixième pour aboutir au temps présent en troisième et, enfin, un dernier parcours

3. Dû au CNRS, <http://www.atilf.fr/tlfi>.

4. Cf. le site vie-publique.fr, en particulier <https://www.vie-publique.fr/fiches/290005-quest-ce-que-le-principe-de-sauvegarde-de-la-dignite-humaine#:~:text=Le%20principe%20de%20sauvegarde%20de%20la%20dignit%C3%A9%20humaine%20prot%C3%A8ge%20toute,rabaisser%20au%20rang%20de%20chose>.

5. Henri-Irénée Marrou, *De la connaissance historique*, Paris, Seuil, 1954 (nombreuses rééditions).

de l'Antiquité au temps présent en lycée général et technologique, et de l'époque moderne à nos jours au lycée professionnel où l'horaire est plus réduit. En outre, un nouvel enseignement a été introduit par la réforme du lycée général : il est intitulé «histoire, géographie, géopolitique et sciences politiques» (HGGSP). Il adopte une approche thématique et dispose d'un horaire abondant, chaque thème, en première et en terminale, correspondant à 25 heures d'enseignement. Il est choisi par environ un tiers des lycéens de la voie générale, et nous le traiterons à part parce qu'il ne concerne pas l'ensemble des élèves.

Lorsqu'on évoque l'inhumanité, des traitements inhumains et l'idée que ces traitements sont liés au déni de l'humanité des victimes, on pense d'emblée à l'esclavage et aux génocides.

L'esclavage est évoqué au CM1, dans le thème 2 intitulé «le temps des rois». On le retrouve en quatrième avec le premier thème sur le XVIII^e siècle qui aborde «traites négrières et esclavages». La réflexion est approfondie en seconde où, dans le thème 2 («XV^e-XVI^e siècles : un nouveau rapport au monde, un temps de mutation intellectuelle»), on aborde «l'esclavage avant et après la conquête des Amériques», mais aussi «le devenir des populations des Amériques (conquête et affrontements, évolution du peuplement amérindien,

peuplement européen, métissage, choc microbien)» dans une problématique plus globale du rapport entre Européens et non-Européens. La maturation de l'idée d'humanité (et donc une réflexion sur des traitements que l'on commence à considérer comme inhumains) peut être travaillée en classe avec le «point de passage et d'ouverture»⁶ consacré à «Bartolomé de Las Casas et la controverse de Valladolid»⁷, tandis qu'un autre point de passage et d'ouverture est consacré au «développement de l'économie sucrière et de l'esclavage dans les îles portugaises et au Brésil», qui souligne les aspects d'exploitation économique et explore, d'une certaine manière, l'inhumanité au quotidien. L'implication du royaume de France n'est pas éclipsée, puisque dans le thème 4 de cette même année de seconde («Dynamiques et ruptures dans les sociétés des XVII^e et XVIII^e siècles»), un point de passage et d'ouverture a pour sujet «Les ports français et le développement de l'économie de plantation et de la traite». La question juridique et politique de l'abolition, en revanche, n'est abordée en première que dans le chapitre 1 du thème 2 de la classe de première, où se trouve étudiée la Seconde République.

Les génocides sont présents dans les trois boucles temporelles des programmes, ainsi que dans les programmes d'HGGSP. Au CM2, dans le thème 3 («La France, des guerres

mondiales à l'Union européenne») «on aborde le génocide des Juifs ainsi que les persécutions à l'encontre d'autres populations». On y revient de manière plus approfondie et élargie en troisième. En effet, dans le thème 1 «L'Europe, un théâtre majeur des guerres totales (1914-1945)», on étudie le génocide des Arméniens ainsi que «les génocides des Juifs et des Tziganes». L'optique de ce programme de troisième est reprise en première professionnelle, où le second des deux thèmes d'histoire de l'année est consacré aux «Guerres européennes, guerres mondiales, guerres totales (1914-1945)», et les génocides y sont à nouveau présents.

Au lycée général, le génocide arménien est présent dans le thème 4 consacré à la Première Guerre mondiale, dans le chapitre 2 consacré aux «civils acteurs et victimes de la guerre». Un point de passage et d'ouverture y est également consacré avec l'étude de la déclaration de la Triple Entente du 24 mai 1915 à propos des «crimes contre l'humanité et la civilisation» perpétrés contre les Arméniens de l'Empire ottoman – occasion de rappeler qu'il y a bien un début de prise de conscience internationale du phénomène génocidaire que l'on n'appelle pas encore ainsi, et que le génocide arménien a compté dans la réflexion de Raphael Lemkin⁸ qui aboutit à l'élaboration et à la définition du terme.

Dans le premier thème du programme de terminale, le chapitre 3 sur

la Seconde Guerre mondiale évoque «les crimes de guerres et de masse, les violences sur les civils, la Shoah et le génocide des Tsiganes». Ce chapitre comporte un point de passage et d'ouverture important sur «le front de l'Est et la guerre d'anéantissement» que l'on retrouve dans l'un des deux sujets d'étude au choix du programme de la voie technologique en terminale : «La Guerre d'anéantissement à l'Est et le génocide des Juifs». C'est ainsi que l'on peut étudier la mécanique génocidaire et saisir cette étape du début de la mise en œuvre de la Shoah, au terme de tout un processus de marginalisation et de déshumanisation.

Toujours en terminale de la voie générale, on aborde également la poursuite du phénomène génocidaire dans le dernier thème du programme, «Le monde, l'Europe et la France depuis les années 1990, entre coopérations et conflits», avec «les crimes de masse et les génocides (guerres en ex-Yougoslavie, génocide des Tutsi)».

L'enseignement des génocides a donc, à la fois, la vocation d'aboutir à une compréhension du processus génocidaire et de montrer que malgré l'après 1945, cette logique génocidaire peut toujours se mettre en place. Présent à différents niveaux d'enseignement, il inscrit le phénomène génocidaire dans l'horizon de pensée des élèves, à la fois comme une réalité et comme un possible toujours présent. Le rapport de la mission dirigée par Vincent Duclert sur les génocides

6. Il s'agit de «zooms» sur un point précis présents dans les programmes de tronc commun de lycée où l'on met en œuvre de manière privilégiée un travail sur document(s).

7. Cf. Nestor Capdevila, *Las Casas, une politique de l'humanité, L'homme et l'empire de la foi*, Paris, Éditions du Cerf, 1998.

8. Cf. Olivier Beauvallet, «Lemkin, une œuvre en un mot : l'invention du génocide», *Les Cahiers de la Justice*, 2014/4 (N° 4), p. 543-552, <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-de-la-justice-2014-4-page-543.htm>.

et violences de masse préconisait de mettre en regard de ceux-ci les efforts déployés pour rendre justice, faire un travail de mémoire et prévenir leur renouvellement. Au lycée général, les procès de Nuremberg et de Tokyo sont placés en terminale parmi les « bases d'un nouvel ordre international » après 1945 et la « justice internationale » est évoquée parmi « l'effort pour mettre en place une gouvernance mondiale face aux défis contemporains » dans le dernier thème qui va des années 1990 à nos jours.

Si l'idée d'inhumanité a été tôt liée à l'idée de cruauté excessive, hors de proportion, se pencher sur l'inhumanité dans l'Histoire, c'est aussi, au-delà même des génocides et massacres de masse, aborder la question de la violence politique ou politico-religieuse et de la violence de la guerre. La Terreur révolutionnaire est ainsi abordée au début de la classe de première du lycée général, celle qui règne dans les régimes totalitaires en troisième, en première de la voie professionnelle et en terminale des voies générale et technologique, les deux guerres mondiales, on l'a vu, sont très présentes à différentes étapes de la scolarité. Sans compter les guerres civiles (guerre civile après la prise du pouvoir par les bolcheviks à la fin de la première générale, guerre civile espagnole en terminale générale). Le terrorisme entre aussi dans ce cadre. Relevons que les attentats du 11 septembre 2001 sont abordés dans toutes les voies au lycée en terminale.

Encore ne faut-il pas oublier les comportements inhumains qui peuvent se

faire jour dans des régimes ou de la part d'États qui posent en principe le respect de la liberté individuelle, et partant de la dignité humaine : à la fin du programme de seconde, lorsque l'on étudie le modèle britannique et la révolution américaine, on prend garde à mentionner à propos de cette dernière « les limites de l'application des principes démocratiques (esclaves, Indiens d'Amérique...) ». De même, en géographie, les questions humanitaires posées par les migrations internationales sont abordées par le thème 3 de la même année (« Des mobilités généralisées »). Revenons à l'histoire : en première générale et en première technologique, le thème « La Troisième République : un régime, un empire colonial » est abordé et dans les deux cas la notion de « société coloniale » est mise en avant. En outre, « la guerre d'Algérie et ses mémoires » sont l'objet d'un point de passage et d'ouverture dans le thème 3 du programme de terminale générale. L'approche historique de l'idée de dignité humaine pose ainsi le problème du rapport entre les valeurs dont une société se réclame et leur mise en pratique dans la sphère publique, et appelle ainsi indirectement à une forme de vigilance citoyenne.

L'enseignement de spécialité d'histoire, géographie, géopolitique et sciences politiques permet d'aller plus loin dans la réflexion sur la problématique de l'inhumanité, singulièrement avec deux thèmes abordés en terminale, le thème 2 intitulé « Faire la guerre, faire la paix : formes de conflits et modes de résolution » et

le thème 3 intitulé « Histoire et mémoires ». Le premier permet d'aborder la question du terrorisme au sein d'une réflexion sur les guerres irrégulières, « d'Al-Qaïda à Daech », et se clôt par une réflexion sur les difficultés de pacification du Moyen-Orient qui est ô combien d'actualité. Le second aborde dès son introduction « les notions de crime contre l'humanité et de génocide, et le contexte de leur élaboration ». La dialectique entre l'histoire et les mémoires d'un conflit, durant lequel des massacres se produisirent et la torture fut utilisée, est explorée à propos de la guerre d'Algérie. La question de la justice que l'on évoquait plus haut occupe une place importante dans ce thème, qu'il s'agisse des tribunaux Gacaca au Rwanda après le génocide des Tutsis ou de la mise en place d'une justice pénale internationale avec le tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie (TPIY). L'objet de travail conclusif, qui permet de réemployer les notions développées dans le thème, porte sur « l'histoire et les mémoires du génocide des Juifs et des Tsiganes ». On y explore leur trace dans la mémoire (avec les lieux de mémoire) et dans la culture ainsi que les procès postérieurs à celui de

Nuremberg, en phase avec les préconisations du rapport Duclert.

Il s'agit au fond de savoir comment l'humain se ressaisit de l'inhumanité, ce qui nous amène à conclure. Un long cortège de suppliciés témoigne de la place du non-respect de l'humanité dans l'histoire humaine. Mais si appartenir au genre humain nous inclut *de facto* dans l'humanité, qui que nous soyons, si nous avons bien rompu avec l'idée selon laquelle ce sont certaines qualités qui nous incluent dans l'humanité, alors force est de constater que l'inhumanité fait partie de l'humanité. Quand bien même l'on tente de construire un ordre humain autour de l'idée de la dignité humaine, cet ordre a ses limites et l'inhumanité peut toujours resurgir. Nous retrouvons ici, d'une part, la dialectique des faits et des valeurs et, d'autre part, un fait anthropologique, ce que Kant a fort heureusement nommé « l'insociable sociabilité » de l'Homme.

On pourrait alors se demander à quoi sert de dérouler le fil rouge d'une histoire heurtée, celle de la tentative d'imposer un ordre plus humain au milieu de l'histoire enseignée. Mais ce serait négliger le rôle de la culture, qui reste une manière d'appivoiser l'inhumanité en nous.

EJ L'inhumanité : quelques pistes de réflexion issues de l'anthropologie

Véronique Nahoum-Grappe – Laboratoire d'anthropologie politique, EHESS

Je vous remercie pour votre invitation sur la question difficile et tellement d'actualité de *l'inhumanité*.

Tenter de décrire la notion d'inhumanité suppose d'avoir bien dessiné les frontières de l'humanité : le préfixe privatif *in* dans *in-humanité* dessine un espace d'où l'humanité est exclue, ce qui oblige à définir en premier ce que l'on entend par ce dernier terme. L'anthropologie nous apprend que de nombreux groupes culturels non occidentaux se nomment eux-mêmes «hommes» et donc se définissent comme les représentants de l'humanité : en dehors d'eux règneraient les êtres non humains, ou sous humains, «bestiaux», ou «barbares». Comme si, même dans ces sociétés si différentes des nations européennes, se définir en tant *qu'être humain* c'était affirmer d'emblée une sorte de positivité dans leurs propres formes sociales, dont les étrangers à leur cercle seraient exclus.

Des anciens Athéniens aux sociétés inuit, les exemples sont nombreux à travers l'histoire ou la géographie de cet «homo-centrisme», qui posent comme exclusivement «humain» leurs propres manières d'être, ce qui

implique bien sûr le déni de l'inhumanité présente trop souvent dans certaines de leurs coutumes et croyances. Le hasard linguistique rassemblant dans un même petit mot, le *in* latin, un sens privatif et son contraire inclusif, nous met sur la piste d'inscrire l'inhumanité à l'intérieur du cercle des humains, et non à l'extérieur, mais un premier usage du nom d'Homme, donc de la notion d'*humanité*, consiste en une captation auto centrée de sa définition, ce qui renvoie l'inhumanité du côté de l'étranger, de l'Autre, ethnique, racial, social, sexuel... : *ce ne sont pas des «êtres humains», tous ces autres qui ne «nous» ressemblent pas...* C'est ainsi que dans ce premier usage, la notion d'humanité risque d'être pervertie en son contraire, à savoir de servir d'argument pour l'exclusion cruelle de ceux, celles, qui sont jugé(e)s comme n'en faisant pas partie : tout racisme est une appropriation erronée et exclusive de *l'humain* par un groupe qui en dénie la définition pour les autres.

En conséquence, si l'on veut définir une notion d'inhumanité qui ait un contenu réel et stable, il faut poser une définition de l'humanité qui échappe à son appropriation par un groupe, il faut

donc qu'elle soit coextensive au global de l'espèce humaine tout entière, extension qui permet l'assise d'une proposition éthique, donc politique. L'humanité est le propre d'*Homo sapiens*, donc de l'espèce humaine tout entière, ou bien elle n'est plus qu'une arme de destruction inhumaine de celles qui sont exclu(e)s du cercle de sa monopolisation insulaire... Mais si chacun et tous appartiennent au genre humain, où est l'inhumanité ? Si la définition de l'humanité glisse d'emblée de son sens biologique et phylogénétique propre à un sens moral et culturel en tant qu'exemple de civilisation *humaine*, c'est-à-dire cette forme de vie en société pétrie de valeurs éthiques et politiques allant dans le sens du bien commun, comment dessiner l'inhumanité en dehors de ce contraire implicite : cruauté féroce et sinistre de la lutte de tous contre tous dont le rapport de force bestiale, celle qui écrase l'autre plus faible, est la « loi » ? Cette inhumanité est alors située là où vivent les hommes (« in »), partout sur la planète entière. Le fait de l'inhumanité ne peut donc que se situer dans les plis du social, dans les interstices et autres « trous » noirs de l'histoire, qui créent ces enfers collectifs désignés comme inhumains, quand l'homme (et non la « bête en lui »), son avidité, son « hubris » constitutive, détruisent toute forme de justice dans une production violente de souffrances humaines incompréhensibles, sauf à adopter le point de vue du prédateur inhumain.

L'inhumanité alors revêt deux dimensions, celle de la violence, qui est le

grand sujet des sciences sociales, et celle de la cruauté, qui par ses excès prive de sens historique la première. Je me rappelle ce propos d'une vieille dame rencontrée dans un camp de réfugiés lors de la guerre des années 1990 en ex-Yougoslavie : « *Pourquoi ils nous font tout cela ? Qu'ils nous tuent, qu'ils nous volent, et qu'on n'en parle plus !* » Le « tout cela » désignait les tortures, les viols, les horreurs des déportations et des camps... La seule violence de guerre, déjà effroyable, vise la réussite d'une prédation souvent illégitime, elle peut se payer le luxe d'être économe de ses excès une fois la victoire obtenue : si le sens fonctionnel d'une stratégie de dévoration d'un gain ne rend pas moins insupportable pour les victimes (de bombardements par exemple) la violence de guerre qui tente de l'obtenir, il la rend compréhensible car la pulsion de possession pas très belle moralement est liée au fait même, « trop humain », d'avoir faim... Ce « trop d'humanité » des violences de dévoration ne les excuse pas, mais laisse entendre une moindre pesée en termes de mal : la violence, tant qu'elle reste fonctionnelle et économe de son débordement, ne sort pas du cercle de l'humanité du point de vue du spectateur contemporain de films ou de séries violentes ou du lecteur de la guerre des Gaules (Jules César en décrivant ses stratégies de guerres tente d'en effacer les cruautés), elle est souvent comprise comme un moteur de l'histoire, douloureux comme un accouchement. Mais quand les excès de la cruauté prennent tout le champ, le sens de la violence politique est

détruit et l'inhumanité, cet océan de douleurs inutilement infligées, dévoile son visage atroce, incompréhensible, impossible à dévisager, à envisager, sans devenir fou de terreur et de douleur. Les périodes de guerres civiles religieuses sont les plus souvent décrites comme les guerres les plus cruelles et donc comme des séquences de recul en termes d'humanité : par exemple dans un texte adressé à Catherine de Médicis, *Discours des misères du temps* (1562), Ronsard décrit les effets sociaux des guerres de religion au XVI^e siècle en France, où chaque camp religieux posait comme devant être détruit le camp d'en face dont chaque membre, quel que soit l'âge ou le sexe, était défini comme haïssable. Avec la durée des massacres et des tortures atroces des ennemis qui empêchent tout fonctionnement social, la haine s'accroît et le « fils tue le père, le cousin tue le cousin, la mère massacre son enfant » : Ronsard décrit exactement cette forme d'inhumanité qui détruit les liens « humains » entre membres d'une même famille, entre voisins. Une abondante bibliographie, riche d'ouvrages importants avec, entre autres, les travaux novateurs en France de Stéphane Audouin-Rouzeau, Christian Ingrao et Jérémie Foa, est venue depuis quelques décennies renouveler la perception de ces périodes d'intense destructivité qui installent l'inhumanité comme normalité quotidienne. Le temps des guerres cruelles et sanglantes, par une cruauté qu'une idéologie fanatisée, religieuse, ethnique, sociale, nationale prescrit et légitime contre un groupe d'êtres humains dans

son entier, apporte la destruction des formes de vie *humaines*, celles dont on rêve dans les sociétés pacifiées, humaines, marquées par la reconnaissance des valeurs de civilité, de solidarité, d'hospitalité et de tolérance à tous les niveaux sociétaux, y compris entre étrangers qui ne se ressemblent pas.

À l'échelle d'un seul individu, la question de son éventuelle inhumanité est un abîme pour un romancier : est-il fou, ou barbare, bestial ? Est-il seulement traumatisé après une enfance détruite inhumainement en amont ? Est-ce un clone, un robot au corps sans cœur ni tripe, que du fer et des circuits électriques, créé par l'Intelligence artificielle ? Est-il handicapé par une absence de *neurones miroirs*, condition maintenant scientifiquement décrite de la compétence empathique ? Le tyran inhumain vu de près reste opaque, avec son « hubris », cette avidité du *toujours plus*, de richesse, de pouvoir politique, d'extension géographique de son empire, de domination sociale, source de sa cruauté en expansion. Et donc son inhumanité croissant avec son impunité gagnerait à être mieux étudiée scientifiquement dans sa dimension psychologique, psychiatrique, épigénétique, métabolique ! Il faudrait même étudier le taux de fer dans ses os, de métallurgie dans sa moelle épinière, ses viscères... Ce vaste champ de recherches vitales pour la survie de l'humanité n'est pas celui des sciences sociales, qui tente de décrire les mécanismes collectifs qui semblent être à l'œuvre dans les moments de rétrogradation en direction de l'inhumanité,

c'est à sens inverse de la civilisation. C'est cette marche arrière d'une société dans son ensemble qui est à décrire, indépendamment des tares psychologiques du tyran...

Que le vecteur du temps pousse « de mieux en mieux » ou « de pire en pire » une espèce humaine triomphante au plan phylogénétique et douée en termes d'inventions technologiques variées, selon l'humeur du philosophe, cela ne change pas ce deuxième sens du terme « humanité », celui d'un rêve de respect d'autrui et du monde, des choses et du vivant, un rêve de douceur et de générosité, d'hospitalité et d'ouverture au fait poétique de la vie, l'inverse exact de l'inhumanité. Pourquoi, parfois, au cours d'une histoire de l'inhumanité, un cauchemar irréversible s'installe, tragique puisqu'il a lieu, viatique pour l'éternité, et qui ce faisant détruit le rêve poignant d'humanité entre êtres humains. Les deux titres de deux grands livres sur le génocide perpétré par les nazis au milieu du siècle précédent, *L'Espèce humaine* de Robert Antelme (Gallimard, 1947) et *Si c'est un homme* de Primo Levi (Robert Laffont, 1947), posent exactement cette question de l'inhumanité impensable des humains et dont le fait historique détruit à la fois ses victimes, mais aussi l'humanité comme espèce qui rêve d'être meilleure. Mais en quoi consiste l'inhumanité en situation ?

Racine, dans *Andromaque* (1667), explique un des aspects de la différence entre violence et cruauté dans le passage où Pyrrhus décrit la nuit qui voit la victoire des Grecs sur les

Troyens : « *Tout était juste alors. La vieillesse et l'enfance en vain sur leur faiblesse appuyaient leur défense. La victoire et la nuit plus cruelles que nous nous excitaient au meurtre* ».

Du point de vue des Troyens, cette nuit fut extrêmement cruelle. Du point de vue des vainqueurs, « tout était juste » pendant cette nuit de la victoire, malgré une violence pourtant meurtrière à l'encontre des civils de tous âges, violence que la joie de la victoire et l'impunité de la force conquérante ont fait flamber dans ce contexte de nuit vertigineuse, toujours moins socialisée que le jour... Et Pyrrhus va ensuite plus précisément définir la frontière entre une fureur vengeresse qu'il trouve compréhensible et une cruauté inhumaine dont il se dit incapable : « *Vous voudriez qu'un an après je tue le fils d'Hector ! Que ma cruauté survive à ma colère !* » Tuer à froid un enfant pour des raisons de tactique politique, cela, c'est de la cruauté, signe d'inhumanité : mais le massacrer sous le coup de la colère perçue ici comme une combustion intime, certes destructrice mais dont la montée en température lors d'une circonstance particulière (la victoire inespérée), constitue une circonstance atténuante, cela reste compréhensible, tellement humain pour un guerrier.

Ces mots de Pyrrhus, lus ici du point de vue de leur sens et non pas littérairement, mettent sur la piste d'une forme d'inhumanité typiquement humaine, et très contemporaine, peut-être la pire. C'est la froide construction politique d'un état totalitaire (dont l'idéologie politique est la dévoration

matérielle et culturelle de la totalité de toute forme de vie et de pensée d'autrui), donc une construction juridique, technologique et architecturale de zones d'enfer social et de cauchemar collectif devenues vraies : camps de concentration, d'extermination, de travail forcé, de détentions ordinaires – trop souvent même dans les grandes démocraties, les prisons sont des lieux paradoxaux où l'application du droit et donc des peines va de pair avec à l'intérieur le triomphe du non-droit le plus sauvage –, lieux marqués par l'arbitraire et la cruauté, institutionnalisés et installés dans la durée. S'installe alors une inhumanité systémique dans certains secteurs de la société dans un temps plus ou moins long, dans une atmosphère minérale de froideur et d'indifférence absolue aux pires souffrances infligées en permanence aux victimes dont l'humanité est déniée : leurs vies n'ont pas plus d'importance que leurs morts...

Cette formidable dureté minérale, cette atmosphère d'insensibilité bétonnée qu'un système politique le plus souvent non démocratique fait régner dans ces lieux de détention et de punition, devient petit à petit une forme de culture qui se normalise dans la vie quotidienne ordinaire : avec la construction du mensonge officiel, imposé de force, qui charge les victimes du poids de la culpabilité des crimes contre elles, la force d'usure du temps quotidien, ce contraire d'une nuit exceptionnelle, imprime d'inhumanité croissante la morale explicite des groupes professionnels intéressés, cadres sécuritaires de

la police, de l'armée, et surtout des renseignements, et ceux des autorités juridiques. Petit à petit, une atmosphère de cruauté bétonnée s'insinue à tous les autres niveaux sociaux de tous ceux qui tentent de survivre sous la botte, saccage le lien social entre humains avec la fin de la confiance à autrui. L'impossibilité de soulever la chape de plomb d'une domination politique qui installe l'inhumanité comme norme et la terreur comme outil banal s'accroît avec l'extension de la délation, et celle d'un paysage particulier, souvent hideux avec des zones bétonnées entourées de barbelés, ses murs électrifiés, ses chambres de torture partout... Paysage où se donne à voir aussi l'architecture mégalomane « kitch » des monuments et palais officiels au luxe insensé, grotesquement gigantesques des puissants politiques, mafieux et obscènes. Toute cette esthétique matérielle sinistre se dessine dans l'espace du totalitarisme bien installé et dont la réalité concrète métamorphose petit à petit le lien social : le coefficient de veulerie obligée ou volontaire des collaborateurs menteurs et arracheurs de dents s'accroît aussi dans tous les milieux, et cet ensemble de formes sociales définit l'inhumanité des politiques de domination qui installent froidement les conditions technologiques, économiques et systémiques de la persécution et l'annulation des groupes humains définis comme ennemis dans un fonctionnement cruel, une cruauté ici non pas psychologique, mais sociologique. In fine, toute société qui transforme une grande partie de ses forces productives en forces de destruction

d'êtres humains définis comme devant disparaître est inhumaine, le XX^e siècle et le XXI^e siècle commençant en donnant trop d'exemples tragiques. Les crimes commis dans ce cadre sont nommés *crimes contre l'humanité*, depuis 1948.

L'inhumanité décrite du point de vue ethnologique est alors la marque de chaque interaction dans la vie quotidienne : par exemple, dans l'ouvrage *Syrie, le pays brûlé* (dir. Catherine Coquio, Seuil, 2021) sur le système d'extermination dans les prisons de Bachar El Assad, on peut lire le témoignage d'une victime qui voit son tortionnaire arrêter de la torturer, téléphoner à sa femme pour connaître le menu du soir et revenir écorcher vif sa victime comme si de rien n'était. Autre exemple, tout près des camps de concentration nazis, vivaient dans la gaieté et le bonheur les familles des cadres gestionnaires du camp de la mort souvent mitoyen de leurs jardins fleuris, dont les parfums se mêlaient à la fumée sortie des fours : il faut aller voir le film de Jonathan Glazer (janvier 2024) sur la vie de Rudolf Höss, commandant d'Auschwitz, et de sa famille, *Zone d'intérêt*, dont le scénario s'appuie sur les archives historiques. Ici, dans cette joie et cette beauté, ce charme de la vie des chats joueurs et des enfants si beaux, si gais, on peut voir le point d'acmé de l'inhumanité absolue, quand les pires cris de souffrances humaines n'ont pas plus de sens que le souffle du vent. Le cadre commun à toutes ces situations d'inhumanité politique est la domination

d'un pouvoir criminel et la construction du mensonge politique, qui permet et accroît son impunité muée en idéologie de « *punité* », dont le néologisme désigne le droit et la jouissance de punir arbitrairement d'autres êtres humains, leurs victimes construites comme ennemis dans une propagande souvent fanatique : les mensonges révisionnistes et négationnistes ainsi élaborés sont alors la forme verbale et discursive de cette inhumanité, qui en arrive à abraser complètement toute possibilité de perception empathique des souffrances des victimes.

Sans mensonge, pas de domination. Dans l'inhumanité, il y a non seulement le crime contre les personnes, mais le crime contre la réalité. Souvent, le pouvoir criminel reprend les valeurs mêmes des victimes, leur identité morale, et celui qui commande le génocide prend comme raison de son action la lutte contre le génocide, la défense des droits : cette prédation des paroles et de l'identité des victimes caractérise actuellement la propagande russe lors de la guerre en cours en Ukraine (depuis 2014 et son intensification en février 2022), ce qui prive les concepts eux-mêmes de sens : si le responsable de génocide est celui qui dit lutter contre le génocide, si le criminel contre les femmes dit défendre les droits des femmes, si le SS qui ouvre la porte des camps de la mort aux Juifs affirme qu'il se bat contre l'antisémitisme, on est vraiment là dans une des formes les plus perverses de l'inhumanité du mensonge politique. Je vous remercie.

EJ Restaurer dans ses droits l'humanité outragée. Regards sur le discours abolitionniste (vers 1770-1880)

Olivier Grenouilleau - Historien, Directeur de recherche, Centre Roland Mousnier, Sorbonne-Université

Le sujet est complexe, le temps limité. Aussi irai-je droit au but. La question à laquelle j'essaierai de répondre est la suivante : quelle est la place de l'humanité et de l'inhumanité dans le discours abolitionniste ?

Pour cela, j'aborderai ensemble les abolitions de la traite et de l'esclavage, depuis l'émergence du mouvement abolitionniste occidental, dans les années 1770, jusqu'aux années 1880, lorsque, l'abolition étant acquise aux Amériques, surgit la question de la persistance de la traite et de l'esclavage dans l'Afrique intérieure. L'angle d'approche est celui du discours abolitionniste et, plus particulièrement, celui des militants abolitionnistes. Afin de comprendre quels sens ils donnaient à leurs actions.

ÉTUDIER ET COMPRENDRE LE DISCOURS ABOLITIONNISTE

Pour cela, il faut d'abord réfléchir à ce qu'est ce discours, à la manière dont on l'a étudié, ou dont on devrait le faire.

Le discours des militants de l'abolitionnisme a longtemps été oublié.

Pourquoi ? L'importance de l'abolitionnisme dans la longue histoire de

l'humanité n'est pas en cause. Comme je le souligne dans *La Révolution abolitionniste* (Gallimard, 2017), le mouvement revêt un caractère résolument révolutionnaire. Pendant des millénaires, des hommes ont pu penser la critique de l'esclavage, imaginer le réformer, ou bien en affranchir certaines de ses victimes. Mais, le plus souvent, afin de renforcer l'efficacité même du système esclavagiste. Jamais il n'était venu à l'esprit que la traite et l'esclavage pourraient être abolis. Le projet abolitionniste qui apparaît au cours du dernier tiers du XVIII^e siècle constitue ainsi une rupture dans la longue histoire de l'humanité.

Un tel changement a suscité un nombre considérable de travaux. Mais, aussi paradoxal que cela puisse paraître, tout cela en oubliant presque totalement ce que les abolitionnistes ont eux-mêmes dit et écrit.

La raison essentielle de ce travers réside dans la succession de lectures linéaires, univoques et manichéennes des causes de l'abolition. Chronologiquement parlant, on a d'abord insisté sur le rôle des grands hommes, avec la fameuse trilogie du saint (le croyant), du philosophe et du philanthrope. À partir des années 1950, on a mis en

avant des facteurs plus matériels, indiquant parfois que l'Angleterre ne se serait mise à la tête du combat abolitionniste international que pour mieux assurer son hégémonie planétaire. Plus récemment, on a heureusement réhabilité le rôle des esclaves eux-mêmes, du fait des multiples formes de leur résistance. Avec, à chaque fois, l'idée qu'un facteur et un seul avait dû l'emporter sur les autres. La grille de lecture était générale (les grands hommes, puis les structures, puis les victimes et les oubliés de l'histoire). Elle était plaquée sur les faits étudiés. Pour valider telle ou telle thèse, il suffisait de disposer de quelques exemples bien choisis. Dans l'affaire, les écrits des abolitionnistes n'étaient pas étudiés pour eux-mêmes. Ils constituaient au mieux des réserves à exemples.

Des textes-sources, fort heureusement, avaient été réédités et présentés. Mais il ne s'agissait là que d'approches ponctuelles. Quelques études, plus rares, avaient ouvert la voie à des analyses plus comparées. Mais la masse de tracts, de brochures, de pétitions, de livres, d'articles de journaux ou de revues, de débats parlementaires et d'images en tous genres en rapport avec la question n'avait pas vraiment donné lieu à des études abordant la rhétorique abolitionniste pour elle-même.

Il fallait poursuivre dans la voie amorcée par ces quelques travaux pionniers, travailler à partir de corpus (et non d'éléments isolés), afin de comprendre cette rhétorique de l'intérieur. C'est à cette tâche que je me

suis essayé, dans un certain nombre de travaux, notamment le chapitre 4 de *La Révolution abolitionniste*.

Comment comprendre ce discours, cette rhétorique ?

En usant de trois outils heuristiques.

Le premier est celui de l'approche compréhensive. User de la démarche dite compréhensive prônée par Max Weber revient non pas à déterminer de manière un peu illusoire comment tel facteur ou quelle chaîne de causalités a pu agir, mais à essayer de comprendre le sens que les acteurs du passé ont voulu donner à leurs actions. *Comprendre* et non *expliquer*. Sans être naïf. Sans croire sur parole ce que nous livrent les discours des abolitionnistes ni tomber dans des démarches intuitives ou empathiques. En sachant qu'une action entreprise dans un but déterminé peut aboutir à des résultats différents de ceux escomptés («paradoxe de l'action» wébérien classique). Et que toute action est le fruit de conflits opposant chez un même individu diverses valeurs. Une telle approche, compréhensive, n'est pas susceptible à elle seule de dévoiler l'ensemble de réalités forcément kaléidoscopiques. Mais elle peut venir utilement compléter la panoplie des moyens déjà utilisés.

Le deuxième outil heuristique est relatif à l'histoire globale. Ce qui veut dire étudier des corpus dans leur ensemble quelle qu'en soit l'échelle ; croiser et articuler les thématiques ; croiser l'analyse statistique (qui permet de mesurer la fréquence de tel ou tel argument, le poids de telle ou

telle thématique) et des études plus qualitatives (renvoyant à tel ou tel texte, personnage ou argument). Le quantitatif permet en effet de dégager de grandes masses, des types d'arguments, mais aussi de susciter des interrogations (pourquoi tel thème est-il récurrent, tel autre moins ?). Le quantitatif vient ainsi orienter des analyses plus pointues. Elles-mêmes susceptibles, en retour, d'affiner le tableau d'ensemble.

La démarche n'est pas exempte d'écueils. Comme tout essai classificatoire, elle peut en effet buter sur la définition même des catégories identifiées. Comment, par exemple, classer le fait que l'abolition de la traite soit motivée par l'idée qu'il est nécessaire à un pays de respecter ses engagements internationaux afin que son «honneur» soit sauf ? Doit-on ranger cet argument dans une catégorie «politique», dans une rubrique «morale», ou dans les deux à la fois ? Et comment discerner s'il s'agit d'un argument de façade ou d'un élément plus central pour la personne qui, à un moment donné, s'en fait l'écho ?

Troisième moyen heuristique : étudier le discours abolitionniste en mouvement, en prenant en compte ses impératifs. Les tenants d'une voie «naturaliste» pensant que l'esclavage disparaîtrait un jour, quoi que l'on fasse, pouvaient se contenter d'un discours théorique sur les valeurs, un peu à la manière d'un Montesquieu dans *L'Esprit des lois*. Avec l'ère abolitionniste, séduire des fractions de plus en plus larges de la population devient indispensable. Dire le vrai aux militants

n'est plus suffisant. Il faut convaincre les incroyants. Il faut aussi, parallèlement, s'intéresser à l'argumentaire des défenseurs du système en place. Car les deux discours (abolitionniste et esclavagiste) se construisent en se répondant mutuellement.

Voici dessinés les grands traits de ma méthode d'analyse : une approche compréhensive et globale combinant analyse statistique et étude de cas-modèles étudiés dans leur entièreté ; une approche en mouvement, saisissant la rhétorique abolitionniste à partir de ses impératifs et de la manière dont elle se construit en se positionnant par rapport au discours adverse. Quels résultats peut-on en tirer ?

Premier résultat : trancher la question du Juste et de l'Utile

Pour les défenseurs du système esclavagiste, les choses sont simples : les abolitionnistes ne connaissent rien aux réalités du monde colonial, alors qu'en prise avec le terrain négriers et colons savent, eux, concrètement ce qu'il en est.

Le second grand argument des défenseurs du système en place renvoie à ce monde des réalités qui échapperait aux doux philanthropes. Il est économique par nature, social et politique par ses implications. Le principe est celui de la coagulation des intérêts. Destiné à masquer ceux, privés et particuliers des négriers et des esclavagistes, il repose sur un syllogisme : traite et esclavage sont nécessaires aux colonies, les colonies sont nécessaires au commerce extérieur des puissances coloniales européennes,

leur commerce extérieur est vital pour leurs économies. Attaquer le premier élément revient à plonger l'Europe dans le chaos. Ce faisant, les abolitionnistes n'apparaissent pas seulement comme des rêveurs égarés ou dangereux, mais comme des traîtres à leurs nations.

Pour répondre à cela, les abolitionnistes doivent dire que l'abolition n'est pas seulement juste. Mais qu'elle sera aussi utile : qu'un commerce dit «légitime» avec l'Afrique sera bien plus profitable que la traite, et que des travailleurs salariés produiront davantage que des esclaves. Certains militants y croient. Mais, même chez eux (je passe ici directement à la conclusion – les pièces justificatives figurant dans le livre cité), l'Utile vient à la remorque du Juste. L'un des documents peut-être les plus significatifs en la matière est l'ouvrage intitulé *La cause des esclaves nègres* de Benjamin-Sigismond Frossard. Paru en 1789 il semble, de prime abord, faire la synthèse de tous les arguments de l'Utile. Une analyse approfondie montre qu'en filigrane, le soubassement de l'engagement est essentiellement moral et éthique. Conclusion : même si certains y croient, l'Utile est au mieux, pour les militants abolitionnistes, à la remorque du Juste.

L'IMPÉRATIF PREMIER : RESTAURER DANS SES DROITS L'HUMANITÉ OUTRAGÉE

Ceci permet de comprendre quel est leur impératif premier : restaurer dans ses droits l'humanité outragée.

Le primat de départ : la naturalité de la liberté humaine

L'action abolitionniste se fonde sur une éthique de la conviction (Weber) et sur des valeurs perçues comme ayant une portée universelle. Notamment l'idée de la naturalité de la liberté humaine.

Le principe n'est pas nouveau. Il existe dès l'Antiquité. La rupture réside dans le fait qu'auparavant on pouvait accepter l'idée que l'homme est naturellement libre, mais que, dans le droit des gens, il peut être esclave. On pensait les différents droits (naturel, divin, des gens) comme pouvant être dissociés. À une exception près que j'examine dans *Christianisme et esclavage* (Gallimard, 2021), à savoir les *Homélies sur l'Ecclésiaste* de Grégoire de Nysse (335-395). Mais il faut attendre la fin du XVIII^e siècle pour voir à nouveau établie l'idée de la naturalité de la liberté humaine comme principe premier. Et, surtout, pour que cette première étape soit associée à une seconde : l'idée que le droit positif, c'est-à-dire le droit des gens, doit découler du droit naturel. Dès lors, les droits ne sont plus considérés comme dissociés mais comme devant s'emboîter. En ce sens, comme le soulignent plusieurs historiens, les abolitionnistes sont des «entrepreneurs moraux».

L'un des meilleurs exemples de ce principe est sans doute ce document bien connu, phare, de la rhétorique abolitionniste. Dessiné en 1787, diffusé sous de multiples formes (médaillons, boîtes...), féminisé en 1824 («Ne suis-je pas une femme et une sœur?»), il figure d'abord sur le

sceau de la société abolitionniste de Londres, avant de devenir l'emblème de la Société française des *Amis des Noirs*. Le slogan «*Am I not a man and a brother?*» est placé dans la bouche d'un esclave encore à demi-enchaîné, un genou à terre. Implorant les bonnes âmes européennes, il fait appel au principe à la fois chrétien et philanthropique de la libération de soi par la médiation de la reconnaissance des obligations envers son prochain. Selon l'historien Bogumil Jewsiewicki, le rôle central accordé à la victime, souffrante et implorante, attendant son secours de l'extérieur, participe ici d'une mutation essentielle : la «mutation de la chrétienté sécularisée en humanité universelle».

Traite et esclavage comme inversions de l'ordre naturel des choses

L'idée de naturalité était, aussi, au cœur des approches traditionnelles de l'esclavage qui visaient à s'en accommoder : ancien et présent partout (disait-on), l'esclavage était rendu naturel. L'abolitionnisme renverse les perspectives.

Comme je le notais dans *Qu'est-ce que l'esclavage?* (Gallimard, 2017), la naissance de l'abolitionnisme est contemporaine de la cristallisation d'une définition de l'esclavage comme inversion de l'ordre naturel des choses. Traite et esclavage apparaissent contre nature, à tous les niveaux : contraires aux principes divins ; contraires aux lois de la nature ; contraires au «doux commerce» des Philosophes ; contraires par leurs effets à ce que devrait être un gouvernement

juste, en Afrique ; contraires aux lois que la naissante économie politique tente de découvrir ; contraires absolus de l'idée de liberté...

C'est, à sa manière, ce qu'écrit l'abbé Grégoire : la traite est «un attentat contre la loi naturelle qui défend de faire à autrui ce que nous ne voulons pas qu'il nous soit fait ; un attentat contre la loi évangélique qui, sanctionnant celle de la nature, y ajoute l'obligation de faire pour nos semblables, nos frères, tout ce que nous désirons qu'on fasse pour nous-mêmes ; un attentat contre le pacte social [...] contre le droit des gens» (*Des peines infamantes à infliger aux négriers*, Paris, Baudouin, 1822).

À ce niveau de l'analyse, le concept révolutionnaire et, pour l'époque, assez général de «régénération» me semble intéressant. Qu'il s'agisse de lois religieuses, naturelles ou économiques, l'essentiel pour nos militants est en effet, par une sorte de retour aux sources, de retrouver l'évidence et l'essentiel. Militer pour l'abolition ne revient donc pas à contester l'ordre naturel des choses. Mais à favoriser son retour, à démasquer les errements ayant conduit les hommes à le méconnaître ou à s'en détacher.

On notera, cela est révélateur, que les abolitionnistes n'éprouvent pas le besoin d'en prouver le bien-fondé. Ces lois naturelles existent. Il suffit de les dire. Dans ses *Réflexions sur l'esclavage des Nègres* (1781), Condorcet peut directement souligner que ces lois naturelles ne sont pas appliquées et devraient l'être.

Restaurer l'humanité outragée

Tous ces principes sont propres à l'Homme et, au-delà, à l'humanité, mot dont le sens, comme celui de nation, évolue au XVIII^e siècle, pour devenir une sorte de carrefour conceptuel. L'humanité est en effet à la fois sentiment de bienveillance poussant à l'action et l'ensemble des humains.

Fondée sur l'étude exhaustive des débats à la Chambre des Communes britannique et à celle des députés en France, de 1788 à 1848, l'analyse de Frédérique Beauvois est sans appel. Aux Communes, 65 % des parlementaires déclarent que la traite est un trafic amoral ou criminel. En France, tous ceux se prononçant sur la question font de même. De son côté, l'esclavage est perçu comme particulièrement infâme par 70 % des représentants britanniques et par 86 % des Français.

Les niveaux de réprobation sont variables. Ils vont de l'idée d'offense, d'atteinte ou d'outrage à la condition humaine à celle de crime. Aussi le lexique utilisé est-il large. Je retrouve les mêmes notions dans tous les textes que j'ai pu étudier. En France, la traite est ainsi trente-deux fois présentée comme une atteinte à l'humanité lors des discours relatifs à la loi de 1827. « L'humanité est incompatible avec l'esclavage », dit l'agnostique Schœlcher, tandis que le protestant de Felice voit dans l'esclavage un « crime de lèse-humanité ».

Ce catalogue, que l'on pourrait étoffer, confirme que l'abolitionnisme se caractérise initialement comme un combat de valeurs. Traite et esclavage sont décriés parce qu'ils constituent

des atteintes injustifiables aux lois de la nature et de la religion, et par conséquent aux lois humaines (qui doivent en découler). L'impératif est ainsi à la fois profane et religieux.

Ce constat peut nous sembler banal. Il souligne cependant un fait essentiel, à savoir les limites de l'opposition classique entre les sources profanes et religieuses de l'abolitionnisme, avec d'un côté la figure du philosophe qui serait forcément et uniquement rationaliste, et de l'autre celle du fidèle qui ne pourrait qu'être mû par sa seule foi.

Cela ne veut pas dire que foi et raison soient confondues chez les abolitionnistes. Dans l'entrée « Esclavage » de l'*Encyclopédie*, l'infâme institution est déclarée « en premier lieu, contraire aux lois naturelles instituant la liberté absolue », alors que chez les quakers, par exemple, l'impulsion religieuse est première et pratiquement suffisante. Mais, et c'est là l'essentiel, foi et raison peuvent en certaines occasions converger. Dans un cas, pour le croyant, l'action abolitionniste permet de gagner son salut. Dans l'autre, pour l'homme éclairé, elle confère un sens à l'existence en incarnant ce qui tend déjà à devenir un culte profane, celui des Droits de l'Homme. Là réside sans doute l'une des grandes forces de l'abolitionnisme. En offrant la possibilité à sa rhétorique d'articuler deux types différents d'argumentaire d'autorité.

DIRE L'INHUMANITÉ

Le combat étant fondé sur des valeurs, le discours est en premier lieu apologétique. Il vise à édifier pour

faire passer une morale, à susciter l'émotion et l'empathie pour pousser à l'action. Ce que les abolitionnistes entendent d'abord dire c'est donc l'inhumanité de la traite et de l'esclavage.

Une mise en représentation de la souffrance

D'où, dans leur rhétorique, la mise en représentation de la souffrance.

Parmi les *topoi* les plus récurrents figure le thème de la séparation des familles. Au XVIII^e siècle, il est fréquent de le représenter au départ d'Afrique. Ce qui, pour le XIX^e siècle américain, conduit plutôt à représenter des familles séparées lors de ventes aux enchères.

L'inhumanité, ce sont aussi, et cela est plus connu encore, les conditions atroces de la traversée de l'Atlantique. Le plan du Brookes, ramené en 1788 par Clarkson de Liverpool, illustre une rationalisation de l'espace qui étouffe. Le document amène Mirabeau, dans un discours non prononcé à l'assemblée Constituante, à comparer le négrier à une bière flottante. Propagande ? La *Marie-Séraphique*, négrier nantais de 1769, est représentée par une peinture de son propre capitaine, aujourd'hui conservée au musée du Château des ducs de Nantes. On y voit la même recherche, inhumaine, de rationalisation de l'espace. On pourrait, dans la même veine, citer le plan de *La Vigilante*, de Nantes, en 1822.

Continuons dans l'ordre des opérations, passons de l'Afrique aux Amériques, avec une autre thématique, celle des sévices infligés aux esclaves des colonies. Intitulée *Barbarities in*

the West Indies (1791), une gravure de James Gillray montre comment un esclave trop faible pour travailler est jeté dans une cuve de jus de canne bouillant. Fréquentes sont les représentations de corps suppliciés et fouettés. En 1843, Marcel Verdier se voit refuser l'exposition d'un tableau au Salon du Louvre. Intitulé « Le supplice des quatre piquets », il montre un esclave, nu, fouetté par un commandeur lui-même esclave. L'atrocité du fait est renforcée par la présence du planteur, apparemment blasé. On voit aussi l'épouse du planteur tenant sa fille dans les bras. Une esclave, accroupie devant elles, semble leur demander pourquoi elles doivent assister à cette scène. Sans doute pour s'habituer. L'apparente banalité de la scène en système esclavagiste est aussi marquée par l'enfant jouant avec des chaînes, à côté d'un chien. Apparente banalité qui accentue l'atrocité du châtement lui-même.

La répétition est aussi efficace que les images marquantes. Dans *l'Histoire du commerce homicide appelé traite des Noirs* de Clarkson (1822), le pathos se décline comme une litanie. L'auteur s'en excuse, indique que cela est trop horrible, que l'on n'en finirait pas d'énoncer toutes les atrocités liées à la traite et qu'il faut s'arrêter. « C'en est assez. Tirons un voile sur tant d'horreurs, la plume se refuse à les peindre et l'esprit du lecteur ne pourrait en supporter davantage », écrit-il. Avant de poursuivre dans le même registre, en appelant régulièrement au cours de son ouvrage à « l'esprit du lecteur ».

À partir de 1795 et durant un siècle (de Mongo Park à Livingstone), des voyageurs se mettent à explorer l'intérieur de l'Afrique subsaharienne. Surprise : traite et esclavage persistent et se développent indépendamment de la traite par l'Atlantique qui disparaît. Résultat : à partir de la seconde moitié du XIXe, le combat abolitionniste intègre la question de l'esclavage et des traites, à la fois internes à l'Afrique subsaharienne et en direction du Moyen-Orient. Voyages d'exploration aidant, la littérature contribue alors à vulgariser d'autres scènes de cruauté. Celles, non plus d'esclaves entassés à bord de navires, mais de captifs liés et enchaînés, traînés sur de longues distances dans de sinistres caravanes mélangeant hommes, femmes et enfants. Celles de routes jonchées des cadavres et des ossements des esclaves abandonnés ou exécutés sommairement par les traitants. Celles des chasses à l'homme organisées en amont de la traite elle-même. L'ensemble d'un continuum où règnent le mal et l'inhumanité est ainsi embrassé.

Une victoire à la Pyrrhus ?

Sur ce terrain de la morale, les abolitionnistes l'emportent aisément et assez vite sur leurs opposants. Lesquels, signe des temps, se mettent parfois aussi à user d'arguments moraux pour justifier la poursuite de leurs trafics. Notamment à propos de la traite illégale. L'interdiction, disent-ils, contraint les navires à être plus fins et rapides. Les esclaves sont davantage entassés. Légaliser à nouveau

la traite permettrait, disent-ils, de la rendre moins inhumaine...

Mais la focalisation du discours abolitionniste sur ce terrain de la morale n'a-t-elle pas des effets indirects ? En 1878, Engels, dans son *Anti-Dühring*, écrivait ceci : « Il ne coûte pas grand-chose de partir en guerre avec des formules générales contre l'esclavage et d'autres choses semblables, et de déverser sur de telles infamies un courroux moral supérieur ». Car « cela ne nous apprend rien sur la façon dont ces institutions sont nées, sur les causes pour lesquelles elles ont existé et sur le rôle qu'elles ont joué dans l'histoire ». Pour combattre l'esclavage, il faut aussi le comprendre.

Or la rhétorique abolitionniste n'incite pas à l'analyse des conditions de l'émergence et de l'essor de la traite et de l'esclavage. L'essentiel étant réduit à une question de morale, mobiles et modalités se métamorphosent en figures de la tentation et de l'innocence, de la débauche et du vice. L'Africain devient le « sauvage », parfois barbare (parce qu'il n'a pas pu évoluer comme il l'aurait dû, à cause de la traite et de l'esclavage), parfois noble et profondément humain, souvent doux et innocent. Avec, en point d'orgue, une figure l'emportant sur les autres, celle de l'enfant cumulant tous ces traits : sauvage et barbare car encore non éduqué, mais aussi attendrissant dans son innocence et fragile humanité. En permettant à l'abolitionnisme de triompher sur le plan de la morale et des principes, culture de la compassion et manichéisme conduisent aussi à faire sortir la traite et l'esclavage de

l'histoire, et avec eux, l'Afrique et ses habitants.

Deux exemples. Le premier est tiré de *L'Histoire du commerce homicide* de Clarkson. Lisons : « Les naturels ont sous les yeux les navires négriers. Ils les voient chargés des articles adaptés à leurs besoins, dans la vue de recevoir en échange des hommes, des femmes et des enfants. Là est la tentation. Là ils ont sous les yeux les objets que convoitent leurs désirs. À peine un de ces fatals navires a-t-il jeté l'ancre, aussitôt en sortent la convoitise, l'avarice, la haine, la vengeance et toutes les passions funestes qui agitent le cœur humain ; l'arrivée d'un négrier est un appel à tous les crimes ». Tout se résume ici à la figure de la tentation et du mal, face à des Africains, sortes de grands enfants incapables d'y résister.

Second exemple, nous sommes en 1888. Le Brésil, dernier pays d'Amérique à le faire, vient d'abolir l'esclavage. Le cardinal Lavigerie, bras droit du pape Léon XIII, s'exclame : « Savez-vous [...] combien la traite musulmane vend d'esclaves depuis dix ans dans l'intérieur de l'Afrique ? Je ne vous donne pas seulement le chiffre de mes missionnaires – il est de 400 000 par année –, je vous donne celui de Cameron, qui est, au minimum, dit-il, de 500 000 [...]. Pour tout comprendre, on doit ajouter, selon les explorateurs et selon nos Pères, à chaque esclave mis en vente, les victimes massacrées dans la chasse humaine ou mortes de souffrance et de faim dans les caravanes qui se rendent sur les marchés. Les uns disent quatre, les

autres cinq, d'autres, enfin, comme vous l'avez vu chez Livingstone, jusqu'à dix morts pour un seul esclave [...], cela ferait en moyenne deux millions de Noirs mis à mort ou vendus chaque année, et en cinquante ans au plus la déportation complète de l'Afrique intérieure [...] C'est le désir de contribuer à faire cesser tant de malheurs qui a donné naissance à la mission que je viens de remplir au nom même du Vicaire de Jésus-Christ, c'est lui qui explique et justifie le but de la croisade antiesclavagiste, dont je dois parler maintenant [...] ».

Il est remarquable de trouver dans ce texte les éléments essentiels de la rhétorique actuelle en matière de droit d'ingérence. En premier lieu, l'idée d'une urgente nécessité afin de parer à ce qui s'apparente à une véritable catastrophe humanitaire. En second lieu l'idée d'une ardente obligation pour des chrétiens sommés de s'impliquer dans la lutte anti-esclavagiste, en donnant de l'argent, en s'enrôlant dans des milices, ou bien en faisant pression sur les États afin de les pousser à intervenir. Le tout au prix d'une renonciation à toute analyse sérieuse de la situation, à toute tentative visant à comprendre la nature et les causes du phénomène. Rhétorique où le manichéisme d'un combat du bien contre le mal se suffit à lui-même.

Pour conclure, je dirais que, fondé en valeur, le combat abolitionniste entend restaurer l'humanité outragée dans ses droits. Pour ce faire, sa rhétorique se fonde sur un discours de nature apologétique qui délaisse les causes et la nature du mal.

EJ Déplacements forcés de masse comme pratique de répression stalinienne

Alain Blum - Historien et démographe, directeur de recherche à l'INED

J'utilise le terme de déplacements forcés pour évoquer une pratique répressive largement utilisée en URSS durant la période stalinienne. Déportations, relégations, se répètent de 1922 à la mort de Staline, pratiques que l'on retrouve aujourd'hui contre les Ukrainiens. Il s'agit donc de la systématisation d'une pratique, sur laquelle on pourrait s'étendre longuement, ce que je ne ferai pas. En revanche pourquoi cette question rentre-t-elle bien dans la thématique inhumanité/humanité ?

Il y a plusieurs constantes qui caractérisent ces déportations. Elles sont toutes créées par des décisions politiques et des décrets très bureaucratiques, qui condamnent le plus souvent collectivement des groupes de personnes. On peut donc en faire une « histoire par le haut » et on dispose en effet de très nombreuses sources pour comprendre comment elles ont été mises en œuvre. Mais on peut aussi en écrire une « histoire par le bas », en partant du vécu des personnes qui les subissent ou les mettent en œuvre. Pour articuler ces deux approches, on dispose de sources nombreuses, produites à divers niveaux, des autorités centrales à Moscou aux institutions des lieux de déportation, aussi bien

qu'au niveau des familles. On dispose en effet des sources très variées, souvent écrites par les personnes ayant subi ces déportations, telles des lettres de protestation et de plaintes.

Rappelons brièvement le cadre général : pendant la Première Guerre mondiale, de tels déplacements forcés ont eu lieu, sous forme d'évacuations, en particulier de populations dont les autorités tsaristes doutaient de la loyauté. À partir de 1920, la déportation devient un moyen utilisé par le régime soviétique pour punir, pour réprimer, pour lutter contre les insurrections. La répression des très nombreuses révoltes paysannes passe ainsi souvent par la déportation de localités entières dans les zones d'insurrection. À partir des années 1930, c'est pour d'autres objectifs qu'elles sont menées : la répression des « koulaks », c'est-à-dire les paysans réputés comme « aisés », catégorie imposée par le pouvoir soviétique, va concerner des millions de personnes, contraintes de quitter leur habitation et déplacées de force très loin de celles-ci, dans des contrées désertes. La mortalité de ces déportés est considérable, tant durant le voyage qu'à l'arrivée dans des lieux où tout est à construire. Ces déportations

«koulak» constituent la première déportation de masse de très grande ampleur touchant l'URSS.

Ensuite, à partir de 1936, à l'approche de la guerre, la déportation est à nouveau utilisée comme moyen de répression, comme moyen de prévention contre une guerre qui devrait arriver. Les populations considérées comme déloyales sont déplacées loin des frontières. Les Iraniens, les Polonais, vivant dans les zones frontalières, d'autres encore, sont déplacés vers l'intérieur du pays. Les Coréens vivant dans l'Extrême-Orient soviétique, perçus comme des alliés du Japon, sont déplacés dans leur totalité en Asie centrale. Les autorités soviétiques se saisissent donc d'individus non à partir de critères individuels, mais parce qu'on leur attribue l'appartenance à un groupe défini *a priori* comme déloyal et on les déplace par «précaution» ou par punition. Cette stratégie va prendre une ampleur importante dès le pacte Molotov-Ribbentrop (29 août 1939). L'URSS récupère la Pologne orientale, puis quelques territoires de la Roumanie, qui font aujourd'hui partie de la Moldavie, l'Ukraine et la Biélorussie occidentales, ainsi que les trois États baltes, Estonie, Lettonie et Lituanie. Dès l'annexion de ce territoire, les autorités soviétiques d'occupation y mènent une politique de soviétisation forcée. De février 1940 à juin 1941, plusieurs vagues de déportation de masse se déroulent.

Sont d'abord touchées en 1940 les populations des territoires polonais annexés, puis les élites polonaises

dont les officiers massacrés à Katyn et, en troisième lieu, la population qui avait fui l'occupation de la Pologne occidentale par l'Allemagne nazie, essentiellement des Juifs, qui est déportée dans le Grand Nord soviétique. Elles sont identifiées comme «familles d'officiers», «colons polonais», «réfugiés», membres des élites polonaises... Ce sont toujours des définitions collectives, jamais individuelles, qui entraînent les déportations, poursuivant donc cette pratique de la déportation soviétique.

Entre mai et juin 1941, tous les territoires annexés sont touchés. Ces déportations à caractère social sont menées dans les États baltes, en Moldavie, en Ukraine et Biélorussie occidentales. Les décrets et instructions qui les engagent ciblent l'ensemble des policiers, des membres des anciens partis politiques, des dignitaires de l'ancien régime, chefs d'entreprises, pour arriver aux prostituées et aux vagabonds. Se mêlent ainsi des groupes très divers, pour provoquer une «épuration» sociale du territoire, épuration fondée sur l'idée que ces populations sont ennemies du nouveau pouvoir, même si elles n'ont pas manifesté d'opposition particulière. La dernière déportation a lieu le 16 juin 1941, six jours avant l'invasion allemande. On conçoit bien l'absurdité de ces pratiques, qui conduit à engager des moyens considérables alors que les Allemands sont prêts à engager l'opération Barbarossa. Dès l'invasion allemande de l'Union soviétique, les Allemands soviétiques sont déportés vers l'intérieur du territoire,

qu'ils soient paysans, membres des organes répressifs du système ou membres du parti. Ils sont considérés comme potentiels alliés des armées nazies, alors qu'ils sont depuis plusieurs siècles insérés dans la société de l'Empire puis de l'Union soviétique. Enfin en 1944, alors que l'armée soviétique avance vers l'ouest, Staline décide de déporter plusieurs peuples du Caucase et de la Crimée, «punis» pour avoir soi-disant collaboré avec l'ennemi et s'être rendus ainsi collectivement coupables.

Cependant, en URSS, la guerre ne s'interrompt pas le 9 mai 1945, car des mouvements d'insurrection armée se développent en Ukraine, en Lituanie, et dans une moindre mesure en Lettonie et en Estonie. L'URSS réannexe des territoires qu'elle n'a pas eu le temps de «soviétiser» en 1940-1941, en s'attaquant notamment au monde rural par la collectivisation. Entre 1944 et 1952, l'outil de lutte des autorités soviétiques est plus que jamais la déportation. L'idée est qu'il existe à la fois des ennemis imaginaires, ceux dont une partie avait déjà été déportée en 1940-1941; imaginaire, car ils sont définis «par principe» comme ennemis, en fonction de leur identité sociale ou professionnelle en particulier; et une nouvelle catégorie d'ennemis qui là sont bien réels, ceux que les autorités soviétiques désignent par le terme «bandits», c'est-à-dire les insurgés. Des populations nombreuses sont alors déportées, les autorités mettant en œuvre une sorte de technologie coloniale de lutte contre les insurrections, qui n'est pas dans l'his-

toire l'apanage des soviétiques. Les Britanniques l'ont fait en Birmanie, les Français en Algérie, les Américains au Vietnam. En URSS, elle s'insère dans une histoire bien longue, et a un caractère des plus massif et systématique. Il s'agit donc de déplacer les populations qui pourraient être des supports des insurgés, ainsi que les familles de ceux qui sont dans la clandestinité.

Les déportations se terminent, pour l'essentiel, en 1952, l'année qui précède la mort de Staline. Il faut cependant plusieurs années pour que celles et ceux qui ont subi ces répressions puissent rentrer chez eux, le mouvement de libération étant, paradoxalement, plus lent que celui des détenus du Goulag. Il ne débute vraiment qu'à partir de 1956, alors que les portes du Goulag se sont partiellement ouvertes quelques semaines après le 5 mars 1953, date de la mort de Staline. Les dernières libérations des déportés seront officiellement actées en 1965, sachant que cela ne signifiait pas toujours droit au retour dans le territoire d'origine.

Il est important de souligner le contraste entre les divers niveaux de décisions et de pratiques qui mettent en œuvre et accompagnent ces déportations. Les décrets pris au sommet de l'appareil sont extrêmement froids, définissant les «contingents» à déporter, leur destination, parfois les équipements que les personnes visées peuvent prendre avec elles. Les instructions, plus locales, permettent d'observer comment tout cela est organisé sur le terrain, comment sont ainsi constitués les bataillons mêlant

troupes du ministère de l'Intérieur et auxiliaires locaux, qui mettent les familles dans des camions, puis dans des trains à bestiaux qui les conduisent en Sibérie, dans le Grand Nord, au Kazakhstan, ailleurs encore. C'est toujours très bureaucratique. Quand on s'approche du niveau des personnes, on atteint le vécu de ces déportations au travers, par exemple, des dossiers constitués pour chaque famille déportée. On constate que les acteurs des déportations sont très divers. Certains fonctionnaires ont fait l'inventaire des «richesses» des paysans aisés, sans penser nécessairement que cela les conduirait à la déportation. Les responsables civils locaux établissent les listes des exploitations koulak dans l'esprit d'une gestion répressive, qui ne va pas nécessairement jusqu'à la déportation. Ensuite, les troupes du ministère de l'Intérieur mettent en œuvre les déportations. Sur les lieux de déportation, ce sont les chefs de kolkhozes, d'entreprises forestières, des civils, qui accueillent une main-d'œuvre gratuite, forcée, taillable et corvéable. La violence est commise par «étapes», portée par des personnes et des institutions différentes. À part le déporté lui-même, personne n'a un vécu complet de cette succession d'actions de violence.

Une autre source importante pour percevoir le vécu des personnes déportées est celle de leurs écrits immédiats, en particulier les correspondances entre les hommes qui ont été souvent envoyés dans les camps du Goulag et les femmes et leurs enfants envoyés en exil. On observe

alors, parfois, une «correspondance triangulaire» entre des lieux qui sont distants de plusieurs milliers de kilomètres ; par exemple entre des parents non réprimés, résidant en Lituanie, la famille déportée en Sibérie, près du lac Baïkal, et le père incarcéré dans un camp du Goulag dans le Grand Nord, tel Vorkouta. On dispose ainsi de lettres de populations paysannes, écrites par des familles. On dispose aussi des réclamations, requêtes que ces familles envoient aux autorités soviétiques, pour protester de leur innocence, lettres qui montrent une certaine forme d'inventivité. On dispose d'histoires de vie d'une grande diversité. Ces écrits offrent à voir une forme d'humanité derrière toute cette inhumanité, la volonté de conserver un lien familial malgré l'exil ou l'enfermement dans des milieux hostiles, la volonté de se préserver soi-même en conservant une relation épistolaire avec des proches. Ce sont des relations très humaines qui s'expriment dans ces lettres, préservées au sein d'une histoire très violente.

Grâce à toutes ces archives qui sont désormais ouvertes dans de nombreux pays qui ont subi ces violences alors qu'ils étaient des républiques soviétiques, telles les archives d'Ukraine ou de Lituanie, il est possible de mettre en relation la domination politique autoritaire, l'ordre bureaucratique et le vécu de l'individu qui subit cet ordre et l'exprime avec ses mots dans divers écrits.

Dernière source importante pour comprendre ces relations, la parole

de celles et ceux qui ont vécu ces violences. À partir de 1988, de nombreux recueils d'entretiens sont réalisés : ils racontent un vécu passé mais bien présent dans la mémoire. Mais cette parole est aussi présente, bien que sous une forme réécrite et orientée, dans les dossiers policiers et les procès, sur le moment. Je donnerai pour exemple, parmi de nombreux autres, une publication numérique *Archives sonores. Mémoire européenne du Goulag*, qu'une équipe a réalisée dans de nombreux pays, autrefois républiques soviétiques ou intégrés dans la sphère d'influence de l'URSS, ou encore dans les territoires de la Russie où furent déportées ces populations, que ce soit en Pologne, en Lituanie, en Ukraine ou en Sibérie.

J'évoquerai en conclusion un dernier aspect important de ces violences, la question des retours d'exil et des camps. Les retours de relégation s'effectuent pour la plupart entre les années 1955 et 1970. Ils sont accompagnés de conflits dans les localités de retour impliquant les autorités locales, qui aident, ou pas, aux réinstallations des déportés dans leurs biens. Il y a aussi des violences personnelles, conséquences de toutes ces violences collectives qui ont précédé, alors que les anciens relégués trouvent leur maison occupée, font face à ceux qui ont bénéficié de leur expulsion, qui ont accaparé leurs biens, qui les ont parfois dénoncés. Ces tensions constituent encore souvent un angle mort dans l'histoire que l'on peut écrire sur ces déportations¹.

1. À ce titre, est à paraître, en avril 2024, l'ouvrage *Déportés pour l'éternité. Survivre à l'exil stalinien (1939-1991)*, par Alain Blum et Emilia Koustova, Éditions de l'EHESS et Éditions de l'INED.

EJ L'historiographie internationale du système concentrationnaire national-socialiste

Michel Fabréguet - Professeur d'histoire contemporaine à Sciences Po Strasbourg, vice-président du conseil scientifique de la Fondation pour la mémoire de la Déportation

On voudrait se contenter ici, de manière inévitablement trop rapide et trop allusive, de faire état de quelques étapes essentielles dans la constitution des connaissances, avant comme après la fin de la Seconde Guerre mondiale, sur les camps de concentration (KL) nationaux-socialistes. Un si vaste sujet devra bien évidemment être développé de manière beaucoup plus approfondie dans le cadre d'une démarche collective, au sein du conseil scientifique de la Fondation pour la mémoire de la Déportation. Sans exclure la production française, on mettra l'accent sur les contributions internationales, en particulier allemandes et britanniques, en relation avec l'historiographie de l'Allemagne nationale-socialiste, car on ne peut pas faire abstraction du contexte politique, économique, social et militaire dans lequel s'est développé le système concentrationnaire. Dans la nébuleuse et la très grande diversité des camps qui proliférèrent sur le territoire allemand à partir de 1933, puis sur l'ensemble des territoires européens passés progressivement sous la domination du III^e Reich de 1938 à 1945, rappelons que les camps de concentraion (KL) au sens strict

devaient dépendre de l'Inspection des camps de concentration (IKL), administration centrale de la SS créée en 1934 sous la direction de Theodor Eicke, commandant du KL de Dachau, qui fut ensuite intégrée, pendant la guerre, au printemps 1942, dans l'office central d'administration économique de la SS (SS-WVHA), dont elle devint le groupe d'offices D. Les KL ainsi définis doivent être en particulier distingués des centres de mise à mort, parfois improprement qualifiés de camps d'extermination, alors que ces terminaux ferroviaires, d'où les victimes étaient aussitôt dirigées dans les chambres à gaz, ne constituaient pas des camps d'internement, à l'exception de la main-d'œuvre prélevée et soustraite provisoirement à l'extermination immédiate pour les besoins du fonctionnement et de l'entretien du centre de mise à mort. Cependant, à l'intersection des deux systèmes, le complexe d'Auschwitz, composé au terme de son évolution de trois entités distinctes (Auschwitz I, Auschwitz II Birkenau et Auschwitz III Monowitz), ainsi que Majdanek-Lublin furent à la fois des KL et des centres de mise à mort. Mais dans l'ensemble des KL, y compris à Auschwitz, les

assassinats par gaz se déroulèrent au moyen de l'emploi du Zyklon B, alors que les centres de mise à mort régionaux de l'*Aktion Reinhard*, à la suite de l'*Aktion T4*, utilisèrent le monoxyde de carbone. L'histoire des KL rencontra donc les processus génocidaires mis en œuvre par le régime national-socialiste, à commencer par le génocide des Juifs, auxquels nous serons ici amenés à faire allusion.

Pour survoler plus de neuf décennies de contributions historiographiques à la connaissance des KL nationaux-socialistes, on adoptera une approche chronologique, en distinguant successivement les premières sources d'information sur les KL, les premiers travaux historiques des années 1950 à la fin des années 1970, le renversement de l'hégémonie mémorielle et les nouveaux paradigmes des années 1980 et 1990 et, pour finir, les développements les plus récents de la recherche depuis le début des années 2000.

LES PREMIÈRES SOURCES D'INFORMATIONS SUR LES KL NATIONAUX-SOCIALISTES

Les premiers témoignages

La naissance des premiers KL, dès les premiers mois du nouveau régime en 1933 et 1934, à la suite de multiples initiatives prises au lendemain du 30 janvier 1933 et de l'incendie du *Reichstag* par des responsables locaux ou régionaux des milices du parti ou de la police et qui donnèrent naissance à des réalités fort diverses (prisons d'État, pénitenciers, prisons privées, caves de la Gestapo ou camps

de détention), ne constitua nullement un sujet tabou. Dès son ouverture, le KL de Dachau donna lieu à des reportages dans la presse allemande officielle. L'importante publicité donnée à la naissance des premiers camps relevait tout à la fois de la recherche délibérée d'un effet de terreur, pour la mise au pas de la population allemande récalcitrante et des opposants politiques potentiels du nouveau régime, doublée de la célébration d'un retour à l'ordre, par la rééducation des personnes « déviantes » au moyen d'un règlement d'une sévérité drastique sous les auspices de l'apprentissage de la discipline et de la propreté. Il n'était pas de l'intérêt des nazis, qui détenaient depuis le 30 janvier les ministères de l'Intérieur du Reich et de l'État de Prusse, de tenir secrets les nouveaux moyens de répression à l'encontre des ennemis politiques que constituaient les camps et la procédure arbitraire de la détention préventive de la *Schutzhaft*, qui « justifiait » le déchaînement de la violence dans des zones de non-droit, à l'abri de l'intervention des autorités judiciaires. À la suite de la presse allemande, la presse internationale publia des reportages sur les premiers camps et en France la presse communiste, en particulier, dénonça les actes de brutalité et les crimes qui pouvaient y être commis.

Mais la découverte des camps de concentration résulta aussi des récits des exilés et, parmi eux, des premiers détenus qui avaient pu être libérés. Ces informations furent rapidement connues des milieux antinazis et diffusées parmi eux. L'écrivain communiste

Willy Bredel, libéré après treize mois d'internement, publia au début de 1935 son témoignage sur sa détention 1935 son témoignage sur sa détention *Die Prüfung : Roman aus einem Konzentrationslager* qui fut traduit en langue française sous le titre *L'Épreuve* en 1936¹. Le témoignage de Bredel fut connu d'André Malraux et lui inspira, entre autres, le projet d'une œuvre de fiction à fondement documentaire. *Le Temps du Mépris* parut chez Gallimard en 1935 : cette nouvelle relatait l'aventure de Kassner, responsable communiste arrêté et torturé, confronté à la solitude et aux angoisses de l'univers carcéral, et finalement libéré grâce au sacrifice d'un camarade. Mais le récit de la détention et de la libération de Kassner ne représentait qu'un peu plus de la moitié de ce très court roman d'à peine plus de cent pages, la partie documentaire restait donc relativement restreinte, la description objective de l'univers carcéral, dont l'auteur n'avait aucune expérience personnelle, négligée. Comme le constate Robert Jouanny dans sa notice critique de l'édition de la Pléiade, tout se passait « comme si Malraux manquait de faits précis à relater sur la vie concentrationnaire »². À travers la propagande du régime nazi, à travers les témoignages des premiers rescapés des KL ou d'une œuvre de fiction à vocation documentaire comme *Le Temps du Mépris*, le système concentrationnaire

national-socialiste restait encore, à la veille de la guerre, mal connu.

Par la déclaration de *Saint-James Palace* du 13 janvier 1942, les gouvernements alliés et associés annoncèrent leur intention de traduire en justice les criminels de guerre nazis à la fin du conflit mondial. Une commission des Nations Unies pour les crimes de guerre fut constituée à cet effet³. Au printemps 1945, des enquêteurs militaires furent envoyés dans les camps libérés pour y recueillir les témoignages des survivants. Les matériaux ainsi rassemblés furent utilisés lors des procès de dénazification de l'après-guerre. Mais les enquêteurs ignoraient eux-mêmes à peu près tout du fonctionnement des KL, alors que les détenus « ordinaires » n'avaient qu'une perception très partielle du système concentrationnaire : exposés à l'intérieur des camps à des menaces permanentes dont ils n'avaient pas toujours bien perçu l'origine, ils étaient souvent déroutés par le constat de ce que le pouvoir et l'exercice de la violence émanaient, de leur point de vue, non pas toujours directement des gardiens SS mais d'autres détenus. À l'occasion des procès de l'immédiate après-guerre, les accusés et leurs avocats allemands, qui avaient une connaissance beaucoup plus exacte du fonctionnement du système concentrationnaire et de

1. Robert Jouanny, « notice », in André Malraux *Œuvres complètes*, tome 1, Paris, NRF Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1989, p. 1 367.

2. *Ibid.*, p. 1 368-1 372.

3. Michel Fabréguet, « La commission des Nations Unies pour les crimes de guerre et la notion de crimes contre l'humanité (1943-1948) », in *Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande*, tome XXIII, n° 4, octobre-décembre 1991, p. 519-531.

l'organisation intérieure des camps, purent donc tirer avantage des méconnaissances de la partie adverse.

Les grands témoins

Ce sont ces insuffisances et ces lacunes que devaient pallier, dès le milieu des années 1940, les premiers écrits des grands témoins de la déportation. En France, les témoignages pionniers de David Rousset et de Robert Antelme apportèrent rapidement une première explication de la configuration criminelle des camps, tout en se heurtant également au problème de l'indicible dans la relation d'une «expérience limite»⁴. Mais la présentation la plus méthodique et objective de l'organisation des KL et de leur fonctionnement fut donnée par Eugen Kogon. Né à Munich en 1903, enfant naturel d'une mère juive originaire de Russie, journaliste et sociologue ayant la double nationalité allemande et autrichienne, défenseur de l'État corporatif autrichien, Kogon avait été arrêté à Vienne au moment de l'*Anschluss* et interné dans le KL de Buchenwald, du mois de septembre 1939 au mois d'avril 1945. Ayant accédé à un poste de responsabilité dans la hiérarchie internée du KL, il avait été en mesure d'acquérir une vue d'ensemble du fonctionnement du système. Après la libération de Buchenwald, il rédigea un rapport qui fut transmis aux autorités américaines et qui servit de base à l'ouvrage qu'il publia en 1946, sous

le titre *L'État SS. Le système des camps de concentration allemands*⁵. Il donna ainsi une cohérence et une structuration aux propos qui étaient tenus sur les KL, en énumérant le nombre et le genre des camps, les catégories de détenus, en décrivant l'organisation interne des KL, les emplois du temps et le temps de travail des détenus, et en évoquant encore les luttes internes des forces antifascistes contre les détenus de droit commun, soutenus par les SS, pour le contrôle des postes de la hiérarchie interne.

LES PREMIERS TRAVAUX HISTORIQUES (ANNÉES 1950 – FIN DES ANNÉES 1970)

Généralités

Mais assez rapidement, dès les lendemains de la fin de la guerre, le système concentrationnaire nazi suscita aussi l'intérêt de chercheurs qui n'étaient plus toujours eux-mêmes des rescapés des camps, et qui n'avaient donc pas l'expérience directe et immédiate de la détention. Ce furent souvent des *outsiders* et des solitaires, qui évoluèrent en marge des institutions scientifiques et universitaires. En France, l'université ne reconnaissait pas en effet la légitimité d'une histoire immédiate et, sous l'influence de l'école des annales, elle privilégiait les recherches sur la longue durée, peu compatible avec des investigations portant sur le temps court. Avec Léon Poliakov et Joseph Billig, des recherches

pionnières se développèrent dans le cadre du Centre de documentation juive contemporaine, fondé à Grenoble en 1943 par Isaac Schneersohn, centre qui avait réussi à la Libération à prendre possession des archives du Commissariat général aux questions juives. Dans le cadre de la commission de la déportation, rattachée au comité d'histoire de la Seconde Guerre mondiale sous la direction d'Henri Michel, d'autres pionniers de la recherche, comme Olga Wormser⁶, travaillèrent en étroite collaboration, et sous le contrôle, de déportés résistants⁷. Dans le même temps, à partir de 1948, aux États-Unis, le politiste Raul Hilberg entamait des recherches qui devaient le conduire à la rédaction de sa magistrale synthèse sur le génocide des juifs d'Europe⁸. Son directeur de thèse tenta pourtant de le dissuader de poursuivre de telles recherches. Son travail achevé, Hilberg éprouva d'énormes difficultés à trouver un éditeur, d'autant plus qu'Hannah Arendt intervint pour faire obstacle à la publication de l'ouvrage, avant que celui-ci ne puisse faire l'objet d'une première publication à Chicago, en 1961.

Dans les années 1950, l'histoire allemande se trouva prise dans les controverses et les polémiques de la guerre froide. L'histoire et les témoignages sur les camps n'y échappèrent pas. Ce fut le temps du mythe de l'auto-

libération des KL, négligeant le rôle des forces armées américaines, dans les témoignages des rescapés communistes entre autres de Buchenwald ou de Mauthausen. Deux interprétations alternatives s'affrontèrent alors : à l'est, le nazisme était défini comme l'expression de la dégénérescence du grand capital qui survivait en Occident, à l'ouest, comme l'une des formes du totalitarisme qui subsistait dans les pays du bloc soviétique. Le point culminant de cette bataille idéologique fut constitué par le *Historikertag* de Trêves, en 1958, au cours duquel les historiens est-allemands se virent refuser la parole par les organisateurs du congrès et se retirèrent, marquant ainsi la rupture entre les écoles historiographiques des deux Allemagnes. Cette controverse eut un effet de sclérose dans le domaine de la recherche sur le nazisme, qui devait être compensé par l'entrée en scène de la science politique⁹.

Au cours des années 1960, les controverses historiographiques furent plus feutrées avec le renouvellement des problématiques, et avec le retour au premier plan du concept du fascisme et le recul de la référence au totalitarisme. En RDA, les travaux de Dietrich Eichholtz, à la lumière de la théorie du capitalisme monopoliste d'État (*Stamokap*), mirent en évidence une certaine anarchie dans la production

4. Les écrits de David Rousset et de Robert Antelme ont été réunis récemment, avec d'autres contributions de rescapés francophones des camps, in *L'Espèce humaine et d'autres écrits des camps*, Paris, NRF Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 2021.

5. Eugen Kogon, *L'État SS*, Paris, Éditions du Seuil, 1970.

6. Olga Wormser-Migot, *Le système concentrationnaire nazi 1933-1945*, Paris, PUF, 1968.

7. Voir à ce propos Annette Wieviorka, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, Paris, Plon, 1992.

8. Raul Hilberg, *La destruction des Juifs d'Europe*, Paris, Fayard, 1988.

9. Avec, entre autres, Karl Dietrich Bracher, *Die Auflösung der Weimarer Republik*, Stuttgart/Düsseldorf, Ring Verlag, 1955.

de guerre allemande¹⁰, amorçant ainsi une convergence avec les analyses de l'historiographie ouest-allemande sur la polycratie. En Europe occidentale, au moment de l'émergence de la « nouvelle gauche », les travaux de Joseph Billig s'efforcèrent de dégager l'idéologie des KL et le caractère industriel des camps utilisés par l'industrie allemande comme réservoir de main-d'œuvre au service de l'effort de guerre du Reich¹¹. Le point de départ de ces nouvelles recherches sur une théorie de la modernisation et de la polycratie s'inscrivait dans la continuité des analyses développées pendant la guerre par le juriste et politiste Franz Neumann¹².

Focus sur l'historiographie ouest-allemande

La fin des années 1950 et le début des années 1960 marquèrent, en RFA, la fin de l'ère Adenauer au cours de laquelle la dénazification était demeurée partielle et imparfaite¹³ et l'évocation du passé nazi un sujet tabou. Mais dans un environnement social hostile, le procureur Fritz Bauer, d'origine juive et membre du SPD, contribua de manière décisive à la recherche et à l'arrestation, en Argentine, d'Adolf Eichmann par les services du Mossad israélien, Bauer se défiant alors des services allemands où l'on retrouvait

nombre d'anciens nazis. La création, en 1958 à Ludwigsburg, de l'office central de l'administration de l'État pour les enquêtes sur les crimes nationaux-socialistes permit une reprise des actions judiciaires contre les criminels nazis et la naissance d'un débat en Allemagne de l'Ouest sur l'imprescriptibilité des crimes contre l'humanité. Le procès Eichmann à Jérusalem et la création de l'office central de Ludwigsburg donnèrent ainsi une impulsion décisive à l'organisation du procès de Francfort (1963-1965) contre d'anciens membres SS de l'administration du KL d'Auschwitz, dont Fritz Bauer avait obtenu le principe dès 1958. L'organisation du procès de Francfort permit à la jeune génération des futurs soixante-huitards de (re)découvrir le passé nazi de leur pays et de leurs parents et contribua à faire des événements de 1967/1968 en RFA un véritable conflit de générations.

Le procès Eichmann à Jérusalem avait, pour la première fois, largement fait appel à la parole des victimes, ouvrant dans l'histoire de la mémoire concentrationnaire « l'ère des témoins ». Et consciente des lacunes qui pouvaient encore subsister dans la connaissance fine de l'histoire et du fonctionnement du système concentrationnaire national-socialiste, pour ne pas renouveler les faiblesses de l'accusation

qui s'étaient manifestées lors des procès de dénazification de l'après-guerre, la justice allemande fit cette fois appel aux compétences des historiens de l'*Institut für Zeitgeschichte* de Munich. La collaboration des historiens du temps présent de Munich aboutit à la publication d'un ouvrage collectif en deux volumes avec cinq contributions de quatre spécialistes de premier plan du nazisme, sous le titre d'*Anatomie des SS-Staates* en hommage à l'étude pionnière d'Eugen Kogon¹⁴. Le premier tome rédigé par Hans Buchheim était exclusivement consacré à la SS, instrument de domination, régi par le double principe de l'ordre et de l'obéissance. Le deuxième tome s'ouvrait par la contribution fondamentale de Martin Broszat, synthèse chronologique de cent-vingt pages sur le développement des KL nationaux-socialistes de 1933 à 1945 (1933/1934, 1934/1937, 1938/1939, 1939/1941-1942¹⁵, la deuxième moitié de la guerre), et comportait deux autres articles sur les exécutions de masse des prisonniers de guerre soviétiques et sur la persécution des Juifs, par référence au contexte spécifique du KL d'Auschwitz. Les années 1970 furent ensuite marquées, entre autres, par les travaux du sociologue de Bielefeld Falk Pingel sur les formes de résistance et d'affirmation des détenus sous la domination des SS à l'intérieur des

camps¹⁶. On constatait alors en RFA le développement d'une recherche universitaire qui répondait à une demande sociale importante mais, en dehors du contrôle des associations d'anciens détenus à l'intérieur desquelles les communistes jouaient un rôle important, qui se trouvaient marginalisée dans la société ouest-allemande.

RENVERSEMENT DE L'HÉGÉMONIE MÉMORIELLE ET NOUVEAUX PARADIGMES SCIENTIFIQUES (ANNÉES 1980-1990)

L'apparition d'une nouvelle controverse scientifique vient conforter l'affirmation de la mémoire juive de la déportation

On se contentera de rappeler ici que les débuts de la crise négationniste, en France en 1978 à la suite de l'interview de Darquier de Pellepoix dans l'*Express*¹⁷ et des débuts de l'affaire Faurisson qui remettaient conjointement en cause le génocide des Juifs et l'existence des chambres à gaz homicides, coïncidèrent aussi, dans l'histoire de la Seconde Guerre mondiale, par la conquête de l'hégémonie mémorielle par la mémoire du génocide, au détriment de la mémoire des déportés résistants. Au printemps 1945, au moment de la libération des derniers camps au cœur de l'*Altreich* par les

10. Dietrich Eichholtz, *Geschichte der deutschen Kriegswirtschaft (1939-1945)*, Berlin DDR, Akademie Verlag, 1969.

11. Joseph Billig, *L'hitlérisme et le système concentrationnaire*, Paris PUF, 1967. Joseph Billig, *Les camps de concentration dans l'économie de guerre du Reich hitlérien*, Paris, PUF, 1973.

12. Franz Neumann, *Bébémoth. Structure et pratique du national-socialisme*, Paris, Payot, 1987.

13. Voir, à ce propos, Marie-Bénédicte Vincent, *La dénazification des fonctionnaires en Allemagne de l'ouest*, Paris, CNRS Éditions, 2022.

14. *Anatomie des SS-Staates*, 2 Bände, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1. Auflage, 1967.

15. Martin Broszat, « Nationalsozialistische Konzentrationslager 1933-1945 », in *Anatomie des SS-Staates*, Band 2, *op.cit.*, 3. Auflage, 1982, s.11-133.

16. Falk Pingel, *Häftlinge unter SS-Herrschaft. Widerstand, Selbstbehauptung und Vernichtung im Konzentrationslager*, Hamburg, Hoffmann und Campe, „Historische Perspektiven 12“, 1978.

17. Dans l'*Express* du 28 octobre 1978, l'ancien commissaire général aux questions juives sous le régime de Vichy affirma qu'à Auschwitz « on a gazé les poux ».

forces armées alliées, les KL de Dachau et de Buchenwald étaient devenus les symboles des horreurs et de l'inhumanité du système concentrationnaire nazi, mais trente-cinq ans plus tard, c'est le KL d'Auschwitz, lieu du génocide des Juifs de toute l'Europe soumise à la domination nazie, qui récupéra cette fonction symbolique. Or au moment même où, en France, le scandale du négationnisme allait provoquer une émotion et une indignation tout à fait légitimes et des réponses de la communauté scientifique¹⁸, une conférence se déroula à Cumberland Lodge, près de Londres, en 1979. Ce colloque réunit des historiens allemands et britanniques de premier plan qui travaillaient sur le nazisme. Les Britanniques furent alors tenus informés par leurs collègues des débats naissants dans l'historiographie allemande entre intentionnalistes et fonctionnalistes/structuralistes. L'historiographie du nazisme avait jusqu'alors été dominée par des oppositions classiques entre des interprétations libérales et marxistes. Mais, dans le contexte intellectuel des années 1970, l'influence du marxisme déclina conjoncturellement et le débat interprétatif de pointe

rebondit au sein du seul courant libéral. La thèse intentionnaliste, dans la continuité de la tradition conservatrice de l'historicisme, faisait dépendre l'évolution de l'histoire du III^e Reich des intentions du *Führer* déjà explicitées dans *Mein Kampf* et relayées par les principaux dirigeants du régime, par le premier cercle des détenteurs du pouvoir autour d'Hitler, alors que la lecture de gauche fonctionnaliste, confortant l'hypothèse d'un dictateur faible, mettait en avant la polycratie des organes du pouvoir et le poids des structures sociales comme facteur explicatif essentiel de l'évolution du régime. L'opposition entre les deux thèses n'était cependant pas inconciliable, puisque l'historien britannique Ian Kershaw devait en faire la synthèse quelques années plus tard dans sa magistrale biographie d'Hitler¹⁹.

L'histoire du génocide des Juifs d'Europe se retrouvait valorisée et mise en évidence, au cœur de la controverse entre intentionnalistes et fonctionnalistes/structuralistes, alors que l'histoire des KL nationaux-socialistes en tant que telle se retrouvait au contraire à la marge du débat interprétatif de pointe. Les travaux de

Kershaw en apportèrent l'illustration : dans sa biographie d'Hitler, l'historien britannique, qui domina incontestablement la production historiographique sur l'histoire de l'Allemagne nationale-socialiste dans les deux dernières décennies du XX^e siècle, traita abondamment du génocide des Juifs à l'intérieur comme à l'extérieur des camps, mais il ignora à peu près complètement l'histoire spécifique des camps de l'IKL et le sort des détenus non raciaux à l'intérieur de ceux-ci.

L'histoire des KL nationaux-socialistes est réactivée par l'histoire de la vie quotidienne sous le III^e Reich (Alltagsgeschichte)

Négligée par la grande controverse entre intentionnalistes et fonctionnalistes, l'histoire du système concentrationnaire nazi devait pourtant rebondir dans le même temps à la lumière des travaux d'un historien de Fribourg-en-Brisgau, Ulrich Herbert, sur l'organisation du travail forcé des étrangers en Allemagne pendant la guerre²⁰. Parmi les travailleurs forcés mobilisés au service de l'économie de guerre allemande, les détenus des KL côtoyèrent des prisonniers de guerre et des travailleurs civils dans des usines d'armement ou dans la construction de grandes installations souterraines. La problématique du tra-

vail forcé permit la redécouverte de l'importance des camps annexes, qui se développèrent autour de la vingtaine de centrales concentrationnaires dépendantes de l'IKL dans le contexte de l'économisation des KL au cours de la deuxième moitié de la guerre. L'histoire de la vie quotidienne sous le III^e Reich permit également de souligner la multiplication des contacts entre la population civile et les détenus des camps, à l'occasion des déplacements des détenus entre leurs lieux de détention et leurs lieux de travail, ou sur les sites de production. L'histoire de la vie quotidienne (*Alltagsgeschichte*), en mettant en évidence la prolifération cancéreuse du système concentrationnaire au sein de la société allemande pendant la guerre, prouvait bien que la population civile allemande n'avait pas pu ignorer l'existence des détenus qu'elle était souvent amenée à côtoyer chaque jour, contrairement à certaines affirmations soutenues par des Allemands à partir de 1945. C'est cette problématique, nourrie entre autres par les travaux d'Ulrich Herbert, qui devait soutenir la recherche franco-autrichienne sur le KL de Mauthausen, entreprise à partir du début des années 1980²¹.

À l'automne 1995, à l'occasion du cinquantième anniversaire de la libération des KL, le premier grand colloque

18. Voir à ce propos *L'Allemagne nazie et le génocide juif*, colloque de l'École des Hautes Études en Sciences sociales, Paris, Gallimard/Éditions du Seuil, 1985 ; Pierre Vidal-Naquet, *Les assassins de la mémoire. « Un Eichmann de papier » et autres essais sur le révisionnisme*, Paris, Éditions de la Découverte, 1987. Pour justifier l'intervention du spécialiste de la Grèce antique qu'il était dans un débat relatif à la Seconde Guerre mondiale et du génocide des Juifs, dont il avait été un témoin dans son adolescence, Pierre Vidal-Naquet disait plaisamment que l'histoire de la Seconde Guerre mondiale était une affaire trop sérieuse pour être abandonnée aux seuls spécialistes de la Seconde Guerre mondiale. Dans son propos introductif au colloque de l'EHESS, qui avait été organisé au début du mois de juillet 1982, François Furet relevait : « La plupart des participants en ont été des spécialistes étrangers : l'historiographie du génocide juif est en effet dominée par les contributions allemandes, américaines et israéliennes, même si elle a eu quelques pionniers en France, comme Léon Poliakov. » Sur Pierre Vidal-Naquet, on pourra se reporter à la biographie de François Dosse, *Pierre Vidal-Naquet. Une vie*, Paris, Éditions de la Découverte, 2020.

19. Ian Kershaw, *Hitler 1889-1936 : Hubris*, Paris, Flammarion pour la traduction française par Pierre-Emmanuel Dauzat, 1999, et *Hitler 1936-1945 : Némésis*, Paris, Flammarion, 2000.

20. En particulier Ulrich Herbert, *Fremdarbeiter. Politik und Praxis des "Ausländer-Einsatz" in der Kriegswirtschaft des Dritten Reiches*, Berlin-Bonn, Verlag J.H.W. Dietz, 1986.

21. Florian Freund/Bertrand Perz, *Das KZ in der Serbenhalle. Zur Kriegsindustrie in Wiener Neustadt. Industrie, Zwangsarbeit und Konzentrationslager in Österreich, Band 1*, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1987 ; Florian Freund, *Arbeitslager Zement. Das Konzentrationslager Ebensee und die Raketenrüstung. Industrie, Zwangsarbeit und Konzentrationslager in Österreich, Band 2*, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1989 ; Bertrand Perz, *Projekt Quarz. Steyr-Daimler-Puch und das Konzentrationslager Melk. Industrie, Zwangsarbeit und Konzentrationslager in Österreich, Band 3*, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1991 ; Michel Fabréguet, *Mauthausen. Camp de concentration national-socialiste en Autriche rattachée (1938-1945)*, Paris, Honoré Champion, 1999.

international sur les camps de concentration nationaux-socialistes fut organisé à Weimar²². Il réunit soixante-dix scientifiques originaires de vingt pays, qui présentèrent une cinquantaine de contributions réparties dans sept sections : conception et *praxis* des camps de 1933 à 1938, développement et modification des fonctions de 1938 à 1945, les camps à l'Est, le travail dans les camps, les bourreaux (*Täter*), les groupes de détenus dans les camps, la dernière phase de la guerre. Sous la direction d'Ulrich Herbert, le colloque de Weimar offrit une synthèse des connaissances acquises. Jusqu'à l'été 1934, les KL avaient accueilli des adversaires politiques du régime, puis à partir de 1936 furent internés « ceux qui nuisaient à la substance saine du peuple », criminels et asociaux. Le début de la guerre provoqua une augmentation considérable du nombre des détenus, avec l'internationalisation de la population concentrationnaire, mais aussi du nombre des décès, alors que le travail des détenus ne se limitait plus à une simple fonction coercitive. Au cours de la deuxième moitié de la guerre, les Juifs furent systématiquement déportés et assassinés, six centres de mise à mort étant ouverts sur le territoire polonais dont deux, Birkenau et Majdanek, dépendaient de l'IKL. Les détenus furent

alors mobilisés pour les besoins de l'industrie d'armement et pour le transfert des usines dans des lieux de production souterrains. Au total, de 2,5 à 3,5 millions de détenus furent internés dans les camps de l'IKL, 450 000 décédèrent dans des camps sur le territoire du Reich, dont un tiers au cours de la dernière phase de la guerre en 1944/1945. Le nombre des morts dans les KL ou dans les centres de mise à mort dépendant de l'IKL et de l'office central d'administration économique de la SS (SS-WVHA) s'éleva à deux millions.

LE DÉVELOPPEMENT RÉCENT DE LA RECHERCHE CONCENTRATIONNAIRE (DEPUIS LE DÉBUT DES ANNÉES 2000)

Les études monographiques

La publication à l'automne 1994, à la veille du cinquantenaire de la libération des KL de *L'écriture ou la vie* de Jorge Semprun constitua le dernier grand témoignage tardif d'un rescapé des KL, par ailleurs un écrivain reconnu²³. Le survivant de Buchenwald y affirmait alors que seul l'art permettrait de retranscrire de manière véridique l'expérience de la déportation dans les camps et faisait part, aussi, de son scepticisme sur les limites de la reconstruction historique²⁴. Pourtant, au cours des années suivantes, alors que

disparaissaient peu à peu les derniers rescapés des camps, les travaux historiques se multiplièrent, signe d'un intérêt toujours renouvelé pour l'histoire des KL. Les progrès de la recherche s'affirmèrent tout d'abord par la publication d'une série de monographies à partir du début des années 2000, selon une saine conception, longtemps en usage dans l'université française, qui faisait dépendre la connaissance d'un phénomène historique global d'études monographiques locales de détails préalables. Les KL de Ravensbrück, de Buchenwald et de Natzweiler-Struthof, au cœur de l'Alsace annexée, firent ainsi l'objet d'investigations spécifiques, dans le cadre d'une histoire totale²⁵. Le dernier chapitre de l'histoire des KL, les marches d'évacuation des camps de concentration au cours des derniers mois de la guerre, dites les marches de la mort, fit également l'objet d'une attention particulière²⁶. En France, pour rappeler l'importance des déportés résistants désormais confrontés à l'hégémonie de la mémoire juive du génocide, alors que déportés raciaux et non raciaux au départ du territoire français avaient constitué deux catégories à peu près équivalentes sur le plan démographique, la Fondation pour la mémoire

de la Déportation fit paraître un Livre-Mémorial²⁷.

Mais l'entreprise la plus exhaustive en matière d'études monographiques fut constituée par une encyclopédie allemande en neuf volumes sur les camps de concentration et les camps annexes, publiée entre 2005 et 2009 sous le titre *Der Ort des Terrors* (Le lieu de la terreur), sous la direction de Wolfgang Benz, du centre de recherche sur l'antisémitisme de l'Université technique de Berlin, et de Barbara Distel, du Mémorial de Dachau. Le premier volume, composé de vingt-deux articles rédigés par des chercheurs allemands, offrait une synthèse bien informée sur les avancées les plus récentes des connaissances sur la structure et le système des camps, constitué, à la fin de la guerre, de vingt centrales concentrationnaires et d'un millier de camps annexes²⁸. Les volumes suivants offraient des études monographiques sur les vingt centrales concentrationnaires dépendantes de l'IKL et sur leurs camps annexes, le dernier volume se concentrant sur divers types de camps en dehors des camps de l'IKL et des centres de mise à mort. Le titre général de ce projet ambitieux définissait bien son objet : si de nombreuses

22. Ulrich Herbert, Karin Orth et Christoph Dieckmann, *Die nationalsozialistischen Konzentrationslager*, 2 Bände, Göttingen, Fischer Taschenbuch Verlag, 1998.

23. Jorge Semprun, *L'écriture ou la vie*, Paris, Éditions Gallimard, 1994.

24. *Ibid.*, p. 135-136. « Raconter bien, ça veut dire : de façon à être entendus. On n'y parviendra pas sans un peu d'artifice. Suffisamment d'artifice pour que ça devienne de l'art ! (...) Plus tard, les historiens recueilleront, rassembleront, analyseront les (documents) et les (témoignages) : ils en feront des ouvrages savants... Tout y sera dit, consigné... Tout y sera vrai... sauf qu'il manquera l'essentielle vérité, à laquelle aucune reconstruction historique ne pourra jamais atteindre, pour parfaite et omnicompréhensive qu'elle soit ».

25. Bernhard Strebel, *Das KZ Ravensbrück. Geschichte eines Lagerkomplexes*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 2003. Robert Steegmann, *Struthof. Le KL-Natzweiler et ses kommandos : une nébuleuse concentrationnaire des deux côtés du Rhin 1941-1945*, Strasbourg, La Nuée Bleue, 2005. Olivier Lalieu, *La zone grise ? La résistance française à Buchenwald*, préface de Jorge Semprun, Paris, Éditions Tallandier, 2005.

26. Daniel Blatman, *Les marches de la mort. La dernière étape du génocide nazi été 1944-printemps 1945*, Paris, Fayard, 2009.

27. Fondation pour la mémoire de la Déportation, *Livre-Mémorial des déportés de France arrêtés par mesure de répression et dans certains cas par mesure de persécution 1940-1945*, 4 tomes, Paris, Éditions Tirésias, 2004.

28. Wolfgang Benz, Barbara Distel (hrsg.), *Der Ort des Terrors. Geschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager*. Band 1 *Die Organisation des Terrors*, München, C.H. Beck, 2005.

recherches avaient déjà bien documenté la connaissance de la structure des camps, la topographie des camps restait beaucoup moins connue. En dehors des grandes centrales concentrationnaires, la redécouverte des innombrables kommandos extérieurs et camps annexes qui proliférèrent sous la contrainte du travail forcé et de l'économie de guerre sur l'ensemble du territoire du Grand Reich avait été rendue possible, à partir des années 1980, par des recherches locales empiriques, au moment de la prolifération de l'*Alltagsgeschichte*. Pour chaque grande centrale concentrationnaire, l'encyclopédie avait ensuite élaboré une liste exhaustive des camps annexes. Chaque KL faisait l'objet d'une courte présentation en forme d'article monographique empirique, agrémenté le cas échéant d'un appareil critique et d'une bibliographie. À l'heure de la disparition des derniers témoins, cette démarche scientifique remplissait sa fonction en inscrivant la ramification la plus fine du phénomène concentrationnaire jusqu'au plus intime de la topographie de l'Allemagne, faisant ainsi tout à la fois œuvre d'histoire et de mémoire²⁹.

Les approches synthétiques d'histoire globale

Mais parallèlement à l'apport des études monographiques sur le KL,

l'historiographie concentrationnaire s'enrichit aussi de nouvelles synthèses. Dans la foulée du colloque de Weimar, l'historienne de Fribourg et collaboratrice d'Ulrich Herbert, Karin Orth, publia deux ouvrages sur le système concentrationnaire nazi³⁰. Son deuxième livre constitua une innovation dans l'historiographie concentrationnaire en proposant une série de biographies des commandants des KL, experts en massacres de masse, pendant la période nazie mais aussi dans la période des procès de la dénazification et de l'après-guerre, qui permit aussi à trois d'entre eux de se réinsérer dans la société ouest-allemande. L'attention portée aux commandants des camps était restée jusqu'alors un domaine peu exploré par l'historiographie, et la méthode prosopographique devait permettre d'ouvrir un nouveau chantier fructueux des études concentrationnaires.

L'historiographie britannique du nazisme avait également toujours fait preuve d'une belle vitalité et la publication, en 2015, de la magistrale synthèse de Nikolaus Wachsmann sur les KL³¹ témoigna de son dynamisme persistant, sur un sujet qui avait été, comme nous l'avons constaté, quelque peu négligé par Ian Kershaw. La synthèse de Wachsmann proposa

une première histoire globale des camps nazis, englobant aussi la problématique de leur survivance dans la mémoire occidentale. Le plan chrono-thématique traitait de l'élimination des opposants politiques puis de l'élargissement des fonctions des KL en instrument de terreur idéologique selon les besoins de l'État, de l'épuration sociale des malades mentaux, des asociaux et des homosexuels, de la constitution d'une économie du travail par le mortel esclavage de la main-d'œuvre concentrationnaire, de la sélection des détenus et des expérimentations médicales, du génocide des populations juives et tziganes, du règne de la violence absolue. Mais les camps furent aussi un univers en soi avec ses propres règles, mélange de bureaucratie tatillonne et d'arbitraire déchaîné. Un univers dont les Allemands ne pouvaient ignorer l'existence et dont nombre de survivants périrent aux dernières heures dans des marches forcées.

Le nouveau chantier des usages politiques de la mémoire des camps

Les travaux de Wachsmann, passé le temps de la concurrence des mémoires entre les derniers rescapés des camps, ouvraient aussi le nouveau domaine de recherche sur l'histoire de la mémoire des camps. Les historiens furent ainsi désormais conviés à se pencher sur l'histoire de la mémoire des camps. En 2014, prolongeant et

approfondissant la voie ouverte par Lutz Niethammer dans son étude sur les kapos rouges de Buchenwald³², Sonia Combe publia un fort intéressant ouvrage sur les usages politiques de la mémoire à l'exemple du KL de Buchenwald³³. Après quelques rappels historiques sur l'histoire du camp de Buchenwald de 1938 à 1945, à l'intérieur duquel se déroula une lutte féroce entre les détenus de droit commun et les détenus politiques, essentiellement communistes, pour le contrôle des postes de pouvoir de la hiérarchie internée, Sonia Combe traita de la patrimonialisation du camp de Buchenwald par les autorités est-allemandes, érigé en 1958 en un mémorial pour la commémoration de l'antifascisme. Mais au début des années 1950 s'était aussi déroulée en RDA une compétition des élites entre les cadres de l'appareil communiste internés à Buchenwald sous le régime national-socialiste et le groupe des dirigeants autour de Walter Ulbricht revenus en RDA depuis leur exil de Moscou. La lutte pour le pouvoir s'acheva par le procès et la condamnation des « kapos rouges » de Buchenwald, sur la foi d'une documentation américaine douteuse, accusant les communistes de la hiérarchie internée d'avoir collaboré avec les SS à Buchenwald, et dont l'accusation n'avait pas craint de faire usage à son avantage lors des procès stalinien. Au lendemain de la réunification allemande, qui provoqua

29. L'entreprise allemande eut son équivalent dans la littérature anglophone sous le titre *Encyclopedia of camps and ghettos 1933-1945*, encyclopédie en sept volumes publiés de 2009 à 2018 sous la direction de l'*United States Holocaust Memorial Museum*. L'encyclopédie recense désormais 42 500 lieux de détention.

30. Karin Orth, *Das System der nationalsozialistischen Konzentrationslager. Eine politische Organisationsgeschichte*, Hamburger Edition, 1999. Karin Orth, *Die Konzentrationslager-SS. Sozialstrukturelle Analysen und biographische Studien*. München, Taschenbuch Verlag, 2004.

31. Nikolaus Wachsmann, *KL. Une histoire des camps de concentration nazis*, Paris, Gallimard pour la traduction française par Jean-François Serré, coll. NRF Essais, 2017.

32. Lutz Niethammer (hg.), *Der « gesäuberte » Antifaschismus. Die SED und die roten Kapos von Buchenwald*, Berlin, Akademie Verlag, 1994.

33. Sonia Combe, *Une vie contre une autre. Échange de victimes et modalités de survie dans le camp de Buchenwald*, Paris, Fayard, 2014.

un inévitable changement dans la direction du mémorial de Buchenwald, l'exploitation des archives du SED permit de remettre en cause « l'héroïsation » des détenus communistes et antifascistes de la RDA, célébrée de manière au demeurant ambiguë par l'équipe dirigeante de Walter Ulbricht, mais totalement remise en cause par la nouvelle direction du mémorial qui entendait discriminer l'antifascisme comme un mythe. Le réaménagement du mémorial, en 1999, valorisa donc l'histoire individuelle des détenus, et dénonça le totalitarisme en prétendant assimiler le régime est-allemand au régime national-socialiste.

Si le chantier des usages politiques de la mémoire offre de nouvelles pistes aux chercheurs, elles ne sont pas les seules. On peut encore citer ici l'exploitation des sources iconographiques qui s'est aussi déjà révélée tout à fait fructueuse, mais aussi le recours à l'archéologie dont un ouvrage récent vient de montrer tout l'intérêt pour une histoire de la Seconde Guerre mondiale³⁴.

CONCLUSION PROVISOIRE

Ce bref survol de l'historiographie internationale du système concentrationnaire national-socialiste nous aura permis d'établir la vitalité d'historiographies ancrées dans des réalités nationales, conditionnées par leur propre histoire dans la Seconde

Guerre mondiale. On voit donc se dessiner ici les spécificités des historiographies tant britanniques qu'allemandes ou françaises, entre autres. On peut aussi mesurer le poids des mémoires et des enjeux politiques sur l'historiographie du système concentrationnaire nazi, conduisant aussi à des relectures permanentes en fonction des enjeux du présent. Et cependant, la constitution progressive d'un *corpus* de connaissances scientifiques de plus en plus solide permet aussi d'envisager, prochainement, la perspective de recherches comparatives avec d'autres systèmes concentrationnaires ou d'autres politiques répressives, démarche naturelle de toute recherche en histoire. On peut ainsi noter que la parution récente d'un ouvrage collectif sur l'histoire de l'esclavage, sous la direction de Paulin Ismard³⁵, n'intègre pas l'expérience concentrationnaire dans l'histoire de l'esclavage, car l'esclavage n'impliquait pas, selon les auteurs, la mort des esclaves. Mais des rapprochements sont cependant esquissés entre le travail forcé des détenus et l'esclavage de peine pratiqué dans les mines et les galères. Alors que l'entreprise britannique correspondante ménage, au contraire, un chapitre comparatif stimulant sur l'organisation du travail forcé sous le III^e Reich et en URSS, et sur la participation très inégale des travailleurs forcés à l'effort de guerre

des deux pays dans la Seconde Guerre mondiale, les travailleurs forcés ayant occupé une place beaucoup plus importante dans la production de guerre allemande que dans la production de guerre soviétique³⁶.

34. Vincent Carpentier, *Pour une archéologie de la Seconde Guerre mondiale*, Paris, Éditions de La Découverte, 2022.

35. Paulin Ismard (dir.), *Les mondes de l'esclavage. Une histoire comparée*, Paris, Éditions du Seuil, 2021.

36. *Cambridge World History of Slavery*, volume 4, AD 1804-AD 2016, Cambridge University Press, 2017.

EJ L'inhumain dans l'humain : le phénomène de la déportation et de camps de concentration dans le long terme

Table ronde

animée par Yannis Thanassekos,
sociologue, Université libre de Bruxelles

INTRODUCTION

Yannis Thanassekos : Le titre de cette première journée d'étude suggère une approche *holistique* du phénomène de la déportation de l'Antiquité au Temps présent en passant par les Temps modernes, les XIX^e et XX^e siècles [comme aussi de problématiques qui lui sont connexes (camps/travail forcé/épurations/génocides)]. L'ingénieuse formule de *l'inhumain dans l'humain*, que l'on doit à notre ami Jean-Yves Daniel, condense à l'extrême l'ambition de notre projet et nous oblige bien évidemment à adopter une démarche pluridisciplinaire (histoire-géographie, anthropologie, sociologie, politologie, psychologie sociale) pour éclairer les multiples aspects de notre thématique. Il va de soi que l'inscription du phénomène de la déportation dans l'histoire du long cours – historisation – est inséparable de la méthode comparatiste qui vise à faire valoir, à travers le temps, les *tensions* entre les continuités et les discontinuités, entre les similitudes et les dissimilitudes, entre les variables

et les invariants, entre les ruptures et les raccordements de lignes de force. C'est peut-être la meilleure façon de procéder pour faire émerger le caractère toujours *singulier* de phénomènes historiques.

Précisons – et c'est essentiel – que la méthode comparatiste n'a absolument pas pour fonction d'établir quelque étalonnage de degrés d'atrocités et de l'inhumain dans l'humain qui caractérisent les phénomènes ici étudiés. Malheureusement, ces types de procédés, assez fréquents, pervertissent la méthode comparatiste en histoire – tout en induisant d'inacceptables « concurrences » dans les malheurs. Ils doivent être critiqués.

L'objectif est de fournir aux enseignants davantage qu'une connaissance factuelle et descriptive du phénomène de la déportation à travers ses multiples occurrences historiques. Il ne s'agit pas non plus de leur fournir un guide pour la mise en place de leurs projets pédagogiques – d'autres rencontres ou séminaires se chargent

de tels objectifs. Il s'agit ici de discuter avec les enseignants sur la façon dont nous sommes invités à problématiser le phénomène de la déportation, de l'inhumanité dans l'humain, en mettant en œuvre des outils conceptuels et interprétatifs que nous livrent les différentes disciplines. La déportation et ses problématiques connexes ne constituent pas des objets historiques *d'emblée donnés* – qu'il suffirait donc de déposer aux mains des enseignants afin que ceux-ci les transmettent à qui de droit. Il s'agit d'objets historiques qui restent encore et toujours à élaborer.

Certes, l'exposition de cas historiques suivra l'ordre chronologique. Pour éviter toutefois une superposition de différentes occurrences, chacune valant pour elle-même, nous aimerions suggérer une méthode d'approche susceptible de préserver *l'approche holistique* que nous avons préconisée. On pourrait par exemple risquer une inversion de séquences et dire que si *l'ordre de l'exposition* suit l'ordre chronologique, de l'Antiquité à nos jours, *l'ordre de la compréhension* (des phénomènes étudiés) suit lui, la voie inverse, à rebours de l'ordre historique, allant du présent au passé.

En anatomie, l'évolutionnisme nous suggère que c'est l'anatomie de l'homme qui nous donne la clé de l'anatomie du singe et qu'en économie politique classique l'approche critique nous suggère à son tour que c'est bien le capital qui nous livre la clé de la rente foncière – et pas l'inverse. La généralisation de cette suggestion signifierait que dans *l'ordre*

de la compréhension, les formes historiques les plus récentes de certains phénomènes seraient en mesure de nous livrer la clé de compréhension de phénomènes du même ordre, bien que largement antérieurs. Il ne s'agit pas ici du privilège abusif que s'accorde d'autorité le présent pour juger le passé – anachronisme. Si le présent dispose d'un privilège, il est d'ordre purement épistémologique en ce sens que le processus de nos connaissances est un *processus cumulatif de croissance*, certes par à-coups, mais de croissance quand même. Nos connaissances s'améliorent, s'enrichissent au jour le jour. Aujourd'hui, nous sommes mieux équipés qu'hier pour la compréhension de phénomènes aussi complexes, par exemple, que les *crimes d'État*, sélectifs ou de masses.

Si l'on ramène toutes ces considérations à la problématique de notre journée d'étude, nous pouvons affirmer que nous disposons aujourd'hui, à partir de l'expérience des déportations et des camps de concentration des années 1930 et 1940, d'une connaissance particulièrement riche, solide, pluridisciplinaire, complexe et fine, tant sur plan factuel que, surtout, sur le plan interprétatif. Je mets l'accent sur *l'interprétatif*, car au niveau purement factuel les travaux historiographiques sont largement concordants, alors qu'en revanche, sur le plan interprétatif subsistent encore de très riches, complexes et stimulantes tensions – aux effets heuristiques incontestables.

Les études de la criminalité nazie considérée dans son ensemble ont

mis en évidence plusieurs *tensions interprétatives* se rapportant, entre autres, aux articulations entre les *intentions des acteurs* et le *poids des structures et des fonctions*, entre *contraintes systémiques* et *impératifs idéologiques*, entre *polycentrisme fonctionnel* et *principe d'autorité* (Führerprinzip), entre *décisions centrales* et *initiatives locales*, entre *radicalisation* et *pragmatisme*, entre *actions programmées* et *conséquences imprévues*, entre *logiques de situations* et *contingences*...

La question est donc de savoir dans quelle mesure cette impressionnante connaissance au sujet de la criminalité spécifiquement nazie et les enjeux interprétatifs qui l'accompagnent

peuvent nous être utiles pour la compréhension de phénomènes similaires non seulement dans le passé, mais aussi au temps présent : ostracisme et esclavage antique (gréco-romain), traite négrière et transatlantique (aux Amériques, colonies-plantations, etc.), conquêtes coloniales (déplacements forcés, épurations ethniques, travail forcé), camps nazis, goulag, mouvements migratoires (centres fermés et camps de détention), sort de minorités ethniques et/ou religieuses dans les États modernes, etc.

De façon plus précise, peut-on *tester* les enjeux interprétatifs qu'a mis en évidence l'historiographie des crimes nazis sur des phénomènes du même ordre dans le passé et le présent ?

DÉBAT

Véronique Nahoum-Grappe : La rétrospective est un enjeu vertigineux, elle est difficile. En même temps, une histoire de l'inhumain qui partirait de ce que l'on croit avoir appris du contemporain, quel va en être l'objet ? Je vois essentiellement deux temps dans l'inhumain, grâce à notre journée de réflexion. Le temps de la mise en place bureaucratique, inhumaine, comme cela se fait actuellement en Ukraine, puis celui de la réflexion, de « l'explosion historiographique », qui est l'accumulation des écrits et des thèses, comme s'il fallait à nouveau réfléchir sans avoir rien appris, pour éviter que cela ne recommence. Je trouve vos travaux magnifiques, mais

bien ambitieux, tout en espérant qu'ils aboutissent à un minimum de prévention pour la vie publique collective.

Alain Blum : C'est très provoquant ce que vous avez dit et en même temps je ne crois pas trop à la prévention. Je suis bien d'accord qu'il y a une accumulation de connaissances, on le voit pour le nazisme, on le voit encore plus pour le soviétisme, car les archives sont ouvertes. Ce qui change avec le contemporain, c'est que les questions sont différentes. Cette question de la rétrospective, ce n'est pas tellement que l'on connaît le mieux, c'est qu'on pose les questions différemment. C'est le cas par exemple de la question

de l'esclavage, posée différemment aujourd'hui. C'est cet ancrage du questionnement historien dans le présent qui me paraît important. Il y a accumulation, certes, mais changement de paradigme. La guerre en Ukraine, elle, pose différemment l'histoire de l'URSS. L'historien ne va pas nécessairement mieux connaître celle de l'histoire de l'Est. Il va poser la question autrement : qu'est-ce que le monde russe ? Peut-on parler d'ailleurs de monde russe ? C'est quoi, cet espace ? L'historien me semble complètement ancré dans le contemporain.

Michel Fabréguet : Je vais rebondir sur la question des sources du système concentrationnaire nazi. Il y a encore un gisement documentaire à explorer. Pour ce qui est de la démarche comparatiste qu'évoquait Yannis Thanassekos, pour ce qui est des camps on faisait d'abord l'étude de cas isolés, comme sur le goulag, puis on a pu opérer un décroisement grâce au progrès notamment des études sur la décolonisation, ce qui permet aujourd'hui d'envisager des perspectives comparatistes très larges, à la fois géographiques et chronologiques. Pour en revenir au cas nazi, dans l'histoire du génocide certains se sont opposés à toute démarche comparatiste comme celle voulant comparer les Arméniens, les Juifs, les Indiens au moment de la colonisation, au motif de commettre par là une banalisation condamnable. Les difficultés persistent sur ce terrain, mais on peut penser que la démarche comparatiste va s'installer.

Serge Wolikow : C'est très stimulant ce que tu as dit, Yannis. J'ai une réflexion à proposer sur un terme que tu n'as pas encore employé, celui de l'universalisme. Le débat n'est plus aujourd'hui sur fonctionnalisme/intentionnalisme, mais sur une vision européenne universalisante qui plaquerait un modèle ne s'appliquant pas aux sociétés extra-européennes, pas simplement par un universalisme qui dise « Revenons aux Lumières ! » Il faut s'interroger sur le pourquoi de cette suspicion. Je crois qu'il faut l'affronter et je me demande si la manière dont tu problématise ne permet pas justement de le faire. Tu as donné quelques clés aujourd'hui. L'intégration de la réflexion sur l'esclavage, sur les politiques coloniales, était profondément taboue dans celle sur l'inhumain. Par définition, il y avait civilisation vs sauvagerie, culture civilisée vs barbarie. Le territoire européen était en quelque sorte à l'abri. Tout a été bousculé au XX^e siècle par les deux grandes guerres et la barbarie est arrivée au sein de l'Europe. Il faut encore du temps pour croiser, plutôt que comparer. Les cas nationaux ne sont pas en effet figés, ce qui justifierait l'emploi du comparatisme. Les cas nationaux sont marqués en fait par des histoires croisées, des incertitudes, des connexions avec d'autres cas. Il me semble que la réflexion que tu proposes est devenue possible parce que l'on sait raisonner en termes d'histoire globale, mondiale, sur cette question, en ce sens justement qu'il y a universalité de la question. Ce qui ne veut pas dire qu'il y a universalité de la

réponse ni qu'il existerait un « stock » de valeurs qu'il suffirait de convoquer et généraliser pour avoir la réponse.

Yannis Thanassekos : Les réactions des collègues sont particulièrement intéressantes à plusieurs égards. Comme il a été dit, toute histoire est une histoire du temps présent, au sens qu'elle est écrite toujours au temps présent et donc enracinée en lui. C'est certain, le présent nous permet de poser autrement des questions sur le passé. Et nous nous posons tous la question : peut-on « tirer » des leçons de l'histoire ? À titre préventif, pour ce qui est du présent et de l'avenir ? Comme d'autres ici, je suis sceptique. L'histoire, en tant que discipline, répond, grâce à ses méthodes et à ses règles, à la question cruciale, « Que puis-je connaître ? » (du passé), elle ne répond pas à la question tout aussi cruciale, « Que dois-je faire ? », elle ne nous « dicte » pas de comportements – et heureusement. Finalement, nous ne pouvons qu'espérer et seulement espérer que l'histoire nous apprenne quelque chose – à commencer par « Ne plus jamais considérer l'autre et soi-même comme un simple moyen, mais toujours comme une fin » – je me réfère ici au rôle de la bureaucratie. Plusieurs collègues ont soulevé la question de la connaissance comme un procès de croissance cumulatif à l'infini. Certes, cette thèse n'est pas contestée, mais quelques collègues ont soulevé une importante question : ce schéma n'accordait-il pas un privilège, exorbitant, si j'ai bien compris, au modèle universaliste des Lumières

et donc au schéma « occidentalocentriste » de la connaissance ? Je pense que le procès cumulatif des croisances se fonde à la fois sur l'élargissement et la diversification de sources (leur hiérarchisation dépend incontestablement des points de vue) et sur la discussion critique qui nous permet de retenir comme provisoirement bonnes et fécondes les interprétations qui résistent le mieux à leur falsification. Enfin, sur le plan pédagogique et pour ce qui est de la « leçon de l'histoire », je pense qu'il faut partir des questions que nous pose le présent, des questions qui préoccupent les jeunes, élèves et étudiants, au présent. Se demander, non pas comment le passé peut éclairer le présent, mais comment les problèmes du présent stimulent l'intérêt de tourner le regard vers le passé, le passé comme réservoir de connaissances disponibles pour élaborer des réponses possibles aux problèmes du présent.

Véronique Nahoum-Grappe : Je voudrais réagir. Depuis un siècle et demi, l'anthropologie et l'ethnologie ont accumulé des monographies pour des groupes culturels non occidentaux sur la planète entière, à des moments datés. L'énorme problème que l'on a dans les sciences sociales, dont les produits sont des textes, est celui de la compréhension. Les résultats sur lesquels devraient s'appuyer les chercheurs tels des tremplins ne sont pas cumulables. Certes, on a des résultats, il y a des portes qui s'ouvrent. Je pense que l'on peut « rendre justice aux faits », contre les négationnistes,

les révisionnistes, contre le mensonge politique. Une fois que l'on a convoqué les sciences sociales – qui devraient d'ailleurs être enseignées dès le collège, contre le racisme –, on rencontre le problème de disposer de cumulables.

Alain Blum : Sur cette notion de cumulable, si on est passé aux acteurs locaux, je ne pense pas que ce soit tellement lié au cumul, mais plutôt au regard. On a un peu effacé cette notion de deux grands blocs dans le monde. Ce sont les situations politiques contemporaines différentes qui comptent.

Échanges avec la salle : Ils ont surtout porté sur la notion de temps présent, une intervenante affirmant qu'on ne peut la faire parce que ce temps continue de courir et qu'on ne peut faire que l'histoire de ce qui est passé.

Jean Vigreux : On peut faire l'histoire du temps présent. Au sein de l'IHTP (Institut d'Histoire du Temps Présent), il y a des possibilités de questionner le présent avec une méthode historique. Avec l'histoire contemporaine, on se pose les questions du présent sur le passé. Une remarque : pour le système concentrationnaire nazi, on a toutes les archives. Mais n'oublions pas qu'il y a des archives « trophées », les archives spéciales à Moscou qui ne sont pas totalement ouvertes aux chercheurs, ou alors seulement à des dignitaires du système. L'accès aux sources n'est pas total, et il y aurait

des choses nouvelles qui nous permettraient d'aller plus loin. Y compris pour Auschwitz.

Véronique Nahoum-Grappe : Question passionnante : peut-on faire l'histoire du temps présent ? Pour moi cette question n'est pas résolue. Aujourd'hui, le temps présent n'est pas achevé. On ne peut en faire l'histoire. Une fois qu'il n'est plus là, il faut faire le deuil de quelque chose. Sur l'universel, ce que je voudrais dire est qu'il faudrait faire une étude « méta » sur toutes les sociétés étudiées pour voir ce qui est commun. Je pense qu'on aurait l'idée de justice (et d'injustice), l'égalité (et de souffrance à l'inégalité), la question du partage. On s'apercevrait probablement que la notion de justice est liée au « faire société » de façon systémique. La justice touche l'individu de la façon la plus « tripale ». C'est un lien au vivant et, de ce point de vue, la justice et d'autres valeurs touchent à l'universel.

Yannis Thanassekos : Je pense que, grâce à l'énorme connaissance que nous avons acquise depuis 1950 à nos jours sur la nature et les structures du système nazi (sur ses crimes et génocides), nous sommes autorisés de dire qu'un régime, aussi « totalitaire » qu'il soit, ne constitue pas pour autant un bloc homogène et monolithique. Il est traversé de part en part de multiples tensions, de rivalités et de contradictions. L'analyse du régime stalinien le confirme amplement. C'est ici où l'approche comparatiste s'avère intéressante et

féconde. De même et sous cet angle, la « Tyrannie antique » peut donner lieu à des interprétations différentes.

Alain Blum : Ce qui est intéressant, c'est que cela oriente les questions qu'on peut se poser sur le système stalinien. La question de la bureaucratie est ancienne sur le système soviétique, depuis les années 1930 avec Trotski. Sur l'histoire du temps présent, en 1991, ce sont les politiques qui se sont penchés sur la question. Et maintenant, ce sont les historiens. En quoi ce changement de discipline modifie-t-il la perspective ? Il y a sans doute une raison, mais je ne sais pas si elle est significative.

Michel Fabréguet : Juste un souci de définition. Qu'entend-on par temps présent ? Pour les Allemands, le temps présent est le temps pour lequel on dispose des témoins de ce qui s'est passé. L'histoire du temps présent avance donc avec le temps selon cette définition. Le temps de la Première Guerre mondiale n'est plus présent. Celui de la Seconde l'est encore à la limite et ne le sera plus dans quelques années.

Yannis Thanassekos : La question de la bureaucratie stalinienne, posée déjà dès la fin des années 1920, est à juste titre centrale. Évidemment, l'accès depuis lors aux archives soviétiques nous permet d'avoir aujourd'hui une connaissance à la fois plus précise et plus ample du phénomène. Le rôle décisif qu'a joué la bureaucratie dans la commission de crimes par ces deux

régimes, nazi et stalinien, est parfaitement établi et documenté. Il faut souligner cependant que la bureaucratie est un phénomène propre à la modernité, un élément constitutif de la formation des États-nations démocratiques. Et elle est aujourd'hui omniprésente dans nos sociétés, y compris au niveau des institutions supranationales. Voilà une question historique d'une extrême importance sur le plan pédagogique, soulevée par Arendt, la « banalité du mal », non pas que le mal soit banal, mais que le banal (la bureaucratie) soit capable du pire crime. Notre connaissance historique de la bureaucratie nazie et stalinienne doit devenir pour nous cette loupe grandissante pour observer et analyser nos bureaucraties actuelles. Dissocier les moyens et les fins, considérer l'Autre comme un simple moyen, déshumaniser l'Autre en le traitant comme une « chose » sont, hélas, des comportements bien présents dans nos sociétés dites civilisées.

Véronique Nahoum-Grappe : Une question est fondamentale : comment utiliser le savoir qu'on a pour comprendre ce qui, dans le temps présent, est menaçant ? Quand on se retrouve entre chercheurs, une fois que l'on a décidé que l'Homme n'est pas un moyen, mais une fin, c'est à nous de déterminer l'extension temporelle de l'étude et cela change tout selon le choix fait. Comment prend-on l'autre comme une fin et non comme un moyen ? En vous écoutant, j'avais envie d'interroger les historiens, moi qui suis obsédée par ce qui se passe

en Ukraine, au moment où s'y accumulent tant de violences, où un Poutine dit à l'Ukraine, «Ma jolie, tu vas y passer!» N'est-ce pas du brun-rouge? Les historiens, expliquez-nous si c'est une bonne hypothèse! Ce qu'il y a eu de pire au cours du XX^e siècle, on le voit sous nos yeux! Il faut peut-être arrêter de nous dire que ce n'est pas si grave. Alain?

Alain Blum : Moi, je ne dis pas que ce n'est pas si grave, pas du tout! L'historien est face à une contradiction. Il ne peut pas dire que l'histoire se répète et, en même temps, il constate, face à ce qui se passe aujourd'hui, qu'il y a tellement de points d'ancrage, de convergences entre stalinisme, pouvoirs autocratiques, mafieux, mais aussi des adhésions à des valeurs d'entraide avec ceux qui sont au front, avec en plus des valeurs conservatrices que Poutine véhicule (anti-homosexualité, anti-droits des femmes, éloge de la famille...). Poutine ne parle pas d'idéologie, dont l'emploi est d'ailleurs interdit en Russie. Il y a ainsi des convergences avec ce qui est plus ancien, mais ce n'est pas une répétition de l'histoire. Il y a bien des tensions internes comme évoquées tout à l'heure. La difficulté pour nous c'est de constater qu'il y a

actuellement des racines communes et en même temps que ce n'est pas la même chose. Quand l'historien parle du présent, il est très mal à l'aise de ce fait. Il n'a pas envie de dire que l'histoire se répète car, malgré tout, elle ne se répète pas.

Yannis Thanassekos : Je reviens sur deux questions essentielles. À la première question, celle des leçons de l'histoire, j'ai essayé de donner quelques éléments de réponse dans ma première intervention au débat. La seconde question, celle de la répétition de l'histoire, se pose différemment pour le sociologue et pour l'historien. Effectivement, pour l'historien, il n'y a pas à proprement parler de répétition du même en histoire, il y a des continuités et des discontinuités. Et j'entends bien, comme cela vient d'être dit, que «quand l'historien parle du présent, il est très mal à l'aise de ce fait». Certes, les hommes font l'histoire, mais pas à partir d'un «vide historique», ils font l'histoire à partir des conditions déjà données, préexistantes, héritées du passé – conditions aussi bien objectives et subjectives. Personnellement, je pense que c'est la critique du présent qui ouvre la voie et qui stimule l'examen critique du passé.

EJ Construction politique du déporté, entre violences et universalisme

Jean Vigreux – Professeur d'histoire contemporaine à l'université de Bourgogne, président du conseil scientifique de la FMD

Avec mon exposé, nous ne sommes pas tout à fait dans le thème de l'inhumain dans l'humain, mais il s'agit d'une transition avec la prochaine journée d'étude. En revisitant la question de «la construction politique du déporté», le terme de violence est sans doute trop fort et j'évoquerais plutôt, sur le sujet, celui de tensions liées à la dénomination du déporté. Il y a déjà eu des colloques, et une historiographie très riche¹. Je vais essayer de montrer comment cette notion de déporté a pu évoluer de l'après-guerre jusqu'au temps présent.

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, l'opinion publique découvre avec horreur le retour des déportés. Comme le dit Robert Frank, en fin de compte, les signes de sollicitude s'estompent, on a l'impression que les déportés dérangent². Très vite s'ins-

tallent dans les mémoires la construction et la reconnaissance des enjeux de conflictualité, de tensions, peut-être de violences, on le verra. Bien sûr, il ne faut pas perdre de vue non plus que le retour des déportés construit aussi une mémoire avec des associations. La FMD est en particulier l'héritage de différentes associations, on pense entre autres à la FNDIRP, mais pas seulement. Ces associations mémorielles se sont employées à faire reconnaître des droits dans la société à des victimes de répression, à l'image d'ailleurs des droits des anciens combattants par rapport à la Première Guerre mondiale. Il faut à ce titre considérer des emboitements d'échelles et des logiques cumulées de l'un à l'autre. Comment l'expérience de la Première Guerre mondiale se rejoue-t-elle aussi au lendemain de la Seconde? Ces associations participent à reconnaître

1. Outre la revue pluridisciplinaire *En Jeu. Histoire et Mémoires vivantes* de la Fondation pour la mémoire de la Déportation, et Fondation pour la mémoire de la Déportation, *Livre-mémorial des déportés de France arrêtés par mesure de répression et dans certains cas par mesure de persécution 1940-1945*, Paris, Tirésias, 2004 ; voir entre autres : Annette Wieviorka, *Déportation et génocide*. Entre la mémoire et l'oubli, Paris, Plon, 1992 ; Annette Wieviorka, Tal Bruttman, Laurent Joly (dir.), *Qu'est-ce qu'un déporté ? Histoire et mémoires des déportations de la Seconde Guerre mondiale*, Paris, CNRS Éditions, 2009 ; Thomas Fontaine, « Qu'est-ce qu'un déporté ? Les figures mémorielles des déportés de France », in Jacqueline Sainclivier, Pierre Laborie et Jean-Marie Guillon (dir.), *Images des comportements sous l'occupation. Mémoires, transmission, idées reçues*, Rennes, PUR, 2016, p. 79-89 ; Laurent Joly, *La France et la Shoah : l'occupant, les victimes, l'opinion (1940-1944)*, Paris, Calmann-Lévy, 2023.

2. Robert Frank, « La mémoire empoisonnée », in Jean-Pierre Azéma et François Bédarida (dir.), *La France des années noires, tome 2, De l'Occupation à la Libération*, Paris, Seuil, 1993, p. 491.

des droits, à soigner, à aider et à participer à la réinsertion sociale et culturelle. On a évoqué tout à l'heure les travaux liés à la psychiatrie, et à tout ce qui permet aux déportés d'être soignés de blessures qui sont très fortes et les marquent passablement dans leur chair, leur conscience ou leur psychologie.

Il s'agit alors de saisir ou repérer comment se construit politiquement cette notion de déporté. Alors, bien sûr, la chronologie classique repère plusieurs moments. D'abord, celui du témoignage et d'un unanimisme ambiant, en gros ce qu'on appelle «la mémoire globalisante»³ pour reprendre le terme de Serge Barcellini. Ensuite, la guerre froide et les enjeux posés par le bloc soviétique et le rideau de fer. Comment le rideau de fer s'est-il aussi abattu au milieu des déportés (ou plutôt de leurs organisations respectives, mais induisant en fait une réaction de chacun et non seulement des groupes)? Et puis aussi on l'a un peu oublié, il y a tout un pan de la Seconde Guerre mondiale que l'on ne regarde qu'à l'aune de l'Occident et pas à celle des pays de l'Est au cours de cette période.

En fin de compte, c'est la loi qui en France définit le déporté par deux textes en 1948⁴. Ces deux lois ont pour effets induits de créer les conditions de la division et les conditions d'appropriation d'une mémoire l'une

contre l'autre, mais aussi de l'existence de groupes oubliés, de groupes qui n'étaient pas présents dans les textes de loi. Le génocide n'était pas présent en tant que tel, si ce n'est dans le cadre des déportés politiques.

Il faut donc se démarquer d'un tel débat pour revenir sur la façon dont on nomme la déportation. La thèse de Thomas Fontaine pose avec finesse la question⁵ : «dès le retour des camps de concentration, le mot "Déportation" change de sens. Par métonymie, le mot signifie "l'expérience concentrationnaire" alors qu'il désigne au sens strict le transfert qui la précède». Cette remarque nous invite à déconstruire les usages du mot, le sens et la réalité des représentations. En 1945 le terme de déportation s'impose et prend en compte une multitude de catégories de personnes déplacées, que ce soit les déportés raciaux, les déportés politiques, les déportés de la Résistance, les déportés du travail forcé, voire aussi pour certains les prisonniers de guerre. Mais, bien sûr, là vont se jouer les enjeux de représentation de sortie de guerre avec, me semble-t-il, le fait que se met en œuvre avec le retour de la République une mémoire d'héroïsation de la Résistance et de ses combats, d'idéalisation de la Résistance, avec une mise au second plan d'autres formes de déportation. Certains sont plus victimes que d'autres, plus martyrs que d'autres. Se met

alors en place une classification que l'on retrouve dans les lois. Un juriste, Pierre Noual, a fait récemment un très bel article sur le sujet, qui montre que «ce n'est qu'en 1948 que le sens du terme "déporté" sera résolu au travers d'une distinction – unique en Europe – entre le statut de "déporté résistant" et celui de "déporté politique"»⁶. Le «déporté résistant» correspond à la logique d'héroïsation des combats et des martyrs, le «déporté politique» étant au second plan. Et dans le «déporté politique», il y a aussi le déporté juif victime du génocide, dont on ne saisit pas la spécificité.

On voit très bien que dans le modèle républicain commencent à naître à un moment donné des différences. Pourquoi? Pourquoi deux lois? Qu'est-ce qui fait ces deux lois? Il y a à la fois ce que j'évoquais sur la représentation de la guerre, l'idéalisation de la Résistance, mais il y a aussi la guerre froide. On ne peut pas aborder ces deux lois sans la logique de la guerre froide, de la mise en place du plan Marshall, de la révocation des ministres communistes en 1947 et tous les effets induits que ces faits comportent. Il faut prendre l'histoire dans sa globalité et dans ses chronologies emboîtées. Les lois sont importantes parce qu'elles donnent un retour de l'État de droit dans le cadre d'une sortie de guerre, marquée par un nouvel ordre démocratique, de refondation de la République, la IV^e République. Mais c'est aussi pour les victimes avoir la possibilité d'une reconnaissance, de nouveaux droits,

d'indemnités, de pensions. Cela révèle des tensions entre groupes parlementaires, il y a même un groupe qui s'appelle «Les déportés» à l'intérieur duquel il y a des divisions en fonction des représentations politiques. L'unanimité de 1944-1946 est complètement balayé à partir de 1947-1948 puisque l'on épouse les logiques de la guerre froide. Les députés refusent le principe d'une unanimité. Il y a des groupes aux visions différentes, ce qui va amener à des combats de la FNDIRP à partir de 1948 disant que le statut n'est pas satisfaisant, qui prend tout le monde ensemble. Je ne reprends pas l'ensemble des débats, ce qui ne nous intéresse pas véritablement ici. Même si c'est à partir de ces lois que vont se mettre en place les différentes tensions, les violences, les conflits tout au long de la guerre froide, et peut-être encore en certains endroits, bien que l'on soit revenu à un certain universalisme.

En tout cas, le terme de déporté politique rassemble l'ensemble des victimes de l'arbitraire dont les Juifs, qui ne sont pas explicitement cités, cela est important. À partir de ces deux lois, dans la République, dans les porteurs de mémoire, dans les enjeux de définition du déporté, vont naître des différences. La première, évoquée lors de cette journée d'étude, se situe dans le singulier et le groupe : entre le parcours individuel et le parcours collectif, parce qu'il ne faut pas oublier que la déportation touche chaque individu, dans son vécu singulier, et il

3. Selon les mots de Serge Barcellini, Sur deux journées nationales commémorant la déportation et les persécutions des « années noires », *Vingtième siècle*, n° 45, janvier-mars 1995, p. 76.

4. <https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000000684483> ; <https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000000522967>.

5. Thomas Fontaine, *Déportés politiques de déportation et de répression en France*, Paris 1, 2013, p. 10.

6. Pierre Noual, « La déportation et le droit », *Droits*, n° 72, 2020, p. 177-205.

faut voir comment la tension s'opère entre le collectif et le singulier. La seconde, c'est l'émergence dans les années 1960-1970 de la reconnaissance du génocide juif, qui insiste sur le silence et l'oubli. Ainsi, Annette Wieviorka pouvait reprocher à la FNDIP (puis FNDIRP) d'avoir masqué la spécificité du génocide juif⁷. Heureusement, l'historiographie a évolué depuis. Il y a une thèse importante qui a été soutenue au début des années 2010, par François Azouvi⁸, qui nous montre bien que le génocide n'est pas oublié, qu'il est largement présent dans la société. Mais cette construction amène à des divisions, à des violences et à des débats, qui me semblent plus du présent des années 1960-1970 que des débats en 1945 sur le système concentrationnaire nazi. Ce qui renvoie à des débats que l'on a posés lors de la table ronde, à savoir que ce sont souvent des questions du présent qui posent les problèmes politiques du moment par rapport à ce qui pouvait exister.

Un troisième moment, après 1945 et la guerre froide, est celui des années 1980-1990, le temps des enjeux des oubliés de la mémoire, avec la déportation des homosexuels, même si on sait bien que les concernant

c'est l'article 175 du Code allemand qui s'appliquait à l'Alsace et de la Lorraine du fait de leur rattachement au Reich. À d'autres moments donnés, avec l'évolution des sociétés, il y a une imbrication à la fois temporelle et d'émergences de nouvelles thématiques, voire de sous-groupes qui, pour avoir une reconnaissance identitaire, s'affirment en tant que « déportés ». Je pense en particulier aux déportés homosexuels qui, s'appuyant sur des constructions mémorielles venant des États-Unis, invoquent « l'holocauste des homosexuels », de façon quelque peu a-historique.⁹ Comment une construction victimaire peut-elle participer à définir et à redéfinir dans la Cité le rôle du déporté ? D'où l'expression des « oubliés de la mémoire », même si elle a du sens pour les Tsiganes qui pendant longtemps ont été complètement ignorés. Parfois, ces différents porteurs de mémoire identitaire ont créé des anathèmes entre eux, des violences verbales. Il y a quelques années, une manifestation à Besançon menée par les associations de déportés a été perturbée par des homosexuels menant une sorte de « contre-manif » alors qu'on était dans un temps de commémoration.

Ces happenings ou manifestations ont amené des violences qui n'étaient pas simplement verbales et qui pouvaient être physiques. Les constructions identitaires dans ces années-là étaient faites pour pouvoir exister ou être reconnues.

On voit que deux lois, l'une mettant en avant le résistant déporté, l'autre les déportés politiques avec tout le monde, faisaient deux catégories induisant des constructions mémorielles en fonction des évolutions de la société. On a un processus cumulatif au sein de la Cité et de la République, mouvement cumulatif de mémorialisation et de connaissances.

Pour conclure, au sein de ces catégories, rivalités ou concurrences, mémoires conflictuelles, il ne faut pas oublier ce que disent les juristes. Je pense qu'il faut avoir une approche pluridisciplinaire, pas simplement venant de l'histoire pratiquée par les historiens, même si nous pouvons apporter des nuances sur les sensibilités et les systèmes politiques, il faut emprunter aux autres sciences humaines et sociales, comme le droit, la sociologie, la psychanalyse... Les juristes disent que l'intérêt de ces lois est qu'elles ont permis de « réhabiliter

le déporté par le droit », on l'oublie souvent. On oublie comment il a été déchu et pourquoi il a été déchu, pourquoi il a été déporté. Cette réhabilitation par le droit, c'est l'État de droit, c'est l'universalisme, qui sont évoqués. Cet universalisme, cette réhabilitation du condamné, pas simplement dans son honneur, dans sa probité par l'effacement de sa condamnation et de toutes les déchéances et les incapacités qui peuvent en résulter, montrent que les juristes ont raison de poser la question en ces termes. Dès lors, le déporté retrouve toute sa place, la considération et l'estime qui sont celles de citoyen dans la République. Cela justifie le « paradoxe entre les diligences de réhabilitation et les pesanteurs de la repentance collective », pour reprendre Pierre Noul¹⁰. Le droit est un reflet des débats et confrontations au sein de la société, en fonction aussi des rapports de force du moment. Certes, le droit n'est pas avant-gardiste, il reste plutôt le reflet de l'évolution de la société. Mais avec le temps, avec aussi la disparition des témoins, l'universel semble l'emporter face aux fractures et l'universel peut aussi rejoindre une définition de la République.

7. Annette Wieviorka, *Déportation et génocide*, op. cit. Voir aussi Serge Wolikow, avec la collaboration de Jean Vigreux, *Les combats de la mémoire. La FNDIRP de 1945 à nos jours*, Paris, Le Cherche-Midi, 2006.

8. François Azouvi, *Le mythe du grand silence : Auschwitz, les Français et la mémoire*, Paris, Fayard, 2012 et réédition augmentée *Le mythe du grand silence. Auschwitz, les Français, la mémoire*, Paris, Folio-Gallimard, 2015.

9. Le terme « holocauste » ou « d'extermination » est utilisé : cf. Frank Rector, *The Nazi Extermination of Homosexuals*, New York, Stein & Day, 1981 ; Gunter Grau, *The hidden Holocaust ? Gay and Lesbian Persecution in Germany 1933-1945*, Dearborn, 1995. Voir les mises au point de Florence Tamagne, « La déportation des homosexuels durant la Seconde Guerre mondiale », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 239, 2006, p. 77-104 ; Mickaël Bertrand (dir.), *La déportation pour motif d'homosexualité en France. Débats d'histoire et enjeux de mémoire*, Dijon, Mémoire active, 2011 et la mise au point d'Arnaud Boulligny (dir.), *Les Homosexuels en France : du bûcher aux camps de la mort. Histoire et mémoire d'une répression*, Paris, Tirésias-M. Reynaud, coll. Ces oubliés de l'histoire, 2018.

10. Pierre Noul, « La déportation et le droit », art. cit., p. 193.

Propos conclusifs

sous forme de débat, animé par Serge Wolikow

Serge Wolikow : Le temps avance, il est temps que nous arrivions à « l'apogée » de notre Journée de réflexion, c'est-à-dire sa conclusion. Mais je ne veux pas priver certains d'intervenir s'ils le souhaitent.

Michel Fabréguet : Je voudrais intervenir sur l'emploi du terme « déporté ». C'est un mot français, qui met l'accent sur le transfert, le déplacement des populations, et véhicule de ce fait des ambiguïtés, entre les déportés vers les camps de concentration, les déportés du travail, les prisonniers de guerre. Après la guerre, chacun a voulu revendiquer sa spécificité, et notamment les déportés des camps de concentration ont refusé d'être assimilés avec les déportés du travail, ce qui a entraîné des tensions y compris au sein des partis politiques.

Jean Vigreux : Il y a eu en effet entre autres des recours en cassation à propos du STO, que je n'ai pas développés faute de temps

Michel Fabréguet : Il faut d'ailleurs rappeler qu'en allemand le terme employé est *Häftlinge*, prisonniers, et pas déportés. Juste un mot aussi concernant les homosexuels. Ils relèvent de l'article 175 du Code pénal allemand,

qui a justifié, sous l'optique de la rééducation, de leur internement dans les camps pour la plupart. Cet article succède au 174 sur la pédophilie, ce qui traduit la volonté de les assimiler à des pédophiles. Ce qui explique qu'en Moselle et en Alsace il y a eu déportation des homosexuels en raison du rattachement au Reich, et cela n'a pas été le cas de la France « de l'intérieur ».

Jean Vigreux : Je signale le travail très important d'Arnaud Boulligny sur les homosexuels dans le cadre de la FMD, en particulier préfacé par son président ici présent.

Yves Lescure, directeur général de la FMD : Je voudrais rappeler que le procès Barbie a soulevé un conflit juridique aigu au sein des déportés dits politiques, regroupement qui ne me plaît pas beaucoup parce que dans le mot politique on a mis ensemble la persécution politique et la Shoah. Au procès Barbie, certaines victimes ont voulu se constituer comme parties civiles au titre de victimes de crimes contre l'humanité alors qu'elles étaient considérées comme victimes de crimes de guerre, crimes alors prescrits. Cela a entraîné des discussions importantes, jusqu'au sein des

sœurs Weil. Simone se demandait «Pourquoi revendiquent-ils le statut de victimes alors que nous n'avons pas revendiqué celui de héros?» Phrase lapidaire et clivante. Sa sœur Denise, résistante, membre de notre CA, revendiquait le point de vue des résistants qui avaient été persécutés par Barbie. Je voulais soulever ce problème car c'était un moment intense, je crois, dans l'élaboration du droit, dont j'ai été témoin.

Serge Wolikow : Je voudrais pour conclure citer quelqu'un qui est à la fois absent de notre débat pour raison de santé et présent parce qu'il a grandement contribué à l'organiser, comme vice-président de la Fondation. Il nous regarde, je crois, en visio, je voudrais remercier Jean-Yves Daniel, qui a préparé un texte dont le vais lire les lignes de fin :

«L'inhumanité semble faire son chemin, l'équilibre étant difficile à trouver pour celles et ceux qui veulent s'en échapper. Le défi est dans la résistance aux réflexes de catégorisation, d'essentialisation, dans le refus de s'adresser aux autres comme membres d'une catégorie étrangère, abstraite et stéréotypée. Pour briser le cercle vicieux de la déshumanisation, il faut échapper à la pente nuisible qui peut être celle de l'abstraction et de la désincarnation. C'est en particulier tout l'enjeu de la résistance à l'invasion des écrans et de leur influence négative sur les jeunes, alimentée notamment par la médiocrité malsaine, et dominée par l'indignation, de l'information véhiculée par certains

médias. [...] Quel plus beau défi dès lors que de "grandir en humanité" au moment de l'existence où chacun développe ses structures mentales, sa jeunesse. L'éducation est au cœur des enjeux qui concernent l'apprentissage à l'altérité, source de l'humanisation. L'École est sans doute le premier – et dernier – recours face à l'éclatement communautaire, identitaire, individualiste, qui caractérise nos sociétés soumises à l'impératif de l'économie libérale, concurrentielle, individualiste de masse.»

Voilà un propos qui mise sur l'École et les apprentissages d'aujourd'hui et de demain. À l'aune des propositions que nous a faites notamment Yannis, mais aussi de toutes nos réflexions de ce jour, concernant les racines historiques, génétiques, culturelles de l'inhumanité, la proposition d'une deuxième séquence prolongera la réflexion sur des exemples en croisant des expériences de chercheurs et des expériences de praticiens de la transmission, notamment de l'École, mais également au travers des expériences de militants du monde associatif que nous serons heureux d'associer. Certains sont d'ailleurs déjà venus à l'occasion de nos travaux. Nous avons souhaité joindre un grand nombre d'acteurs éducatifs, sachant en particulier que les autorités rectores semblent accueillir avec intérêt le type de réflexion que nous menons pour la formation des enseignants. L'idée de continuer, avec tous les participants, me semble être une conclusion satisfaisante.

Deuxième journée d'études

Approches croisées au temps présent et enjeux pédagogiques

31 mai 2023, Maison de la Chimie

Propos introductifs

Serge WOLIKOW - Président de la Fondation pour la mémoire de la Déportation

Par cette brève intervention, je souhaite indiquer les motifs de cette deuxième journée, s'inscrivant en continuité de la première centrée sur l'inhumanité dans l'humanité en soulignant cette imbrication entre inhumanité et humanité. Nous avons consacré la première journée essentiellement à des approches historiques et anthropologiques, traitant de périodes anciennes et pas seulement de la Seconde Guerre mondiale, établissant également le lien avec ce qu'a été le colonialisme et des moments de longue durée marqués par l'expression de l'inhumanité.

Aujourd'hui, notre propos est également de croiser disciplines et différentes approches qui ne sont pas simplement de chercheurs, mais aussi de praticiens, juristes, médecins, anthropologues, historiens, éducateurs... L'idée est d'essayer de dialoguer et de réfléchir aux rapports, dans l'espace et le temps, de l'inhumanité avec l'humanité. Il n'y a sans doute pas à rappeler et justifier le bien-fondé de cette initiative d'une Fondation comme la nôtre. Mais pourquoi ne pas dire un mot de notre ambition ? Cela peut sembler, pour une fondation mémorielle qui s'appuie sur la mémoire

et la connaissance de la Déportation pendant la Seconde Guerre mondiale, une extension légitime de la réflexion, élargie et ambitieuse. Nonobstant cette ambition revendiquée, il nous semble que dans le monde actuel et à distance des événements de la Seconde Guerre mondiale, la réflexion sur l'inhumanité n'a pas perdu de son importance et nous ne sommes pas mal placés pour l'évoquer. Sans tomber dans une vision ni anachronique ni simpliste, justement, du rapport à l'histoire.

Finalement, la raison pour laquelle nous abordons ce sujet tient aux fondements de la Fondation. Il nous a semblé que des fondations comme la nôtre n'avaient pas qu'une fonction mémorielle et de commémoration du passé, mais avaient également comme vocation intellectuelle, de faire réfléchir, de faire connaître, et notamment parce que nous avons aussi un horizon qui est celui de la transmission. La transmission c'est l'École, c'est la formation des enseignants, la formation des jeunes chercheurs et dans ces domaines, il nous est apparu que notre travail de réflexion était légitime et pouvait être utile. De ce point de vue, la Fondation

pour la mémoire de la Déportation s'inscrit et s'implique de longue date dans le projet pédagogique du Concours national de la Résistance et de la Déportation, le CNRD. Elle s'implique également dans un travail scientifique sur les déportés, leurs parcours, leurs vécus. Nous avons ainsi réalisé des journées d'étude

avec l'université de Caen et notre commission médicale travaille sur ce qui est au plus profond dans les marques et les traces de la Déportation chez ceux qui l'ont subie. Notre revue *En Jeu. Histoire et Mémoires vivantes* s'efforce de faire connaître la diversité de cette démarche comme les débats qui l'accompagnent.

Interventions de la deuxième journée

EJ Sur l'histoire de l'inhumanité

Jean-Yves Daniel – Doyen honoraire de l'inspection générale de l'Éducation nationale, vice-président de la FMD

Je devais intervenir le 18 novembre lors de notre première journée d'études autour du thème de l'inhumanité. Je n'avais plus de voix. Là j'interviens en visio devant vous, vous me le pardonnerez, mais il se trouve que la date du 31 mai, tout en ne me convenant pas pour une présence physique, semblait le mieux correspondre aux intervenants de ce jour, aux enseignants parce qu'il s'agit d'un mercredi, et aux disponibilités de la Maison de la Chimie que je remercie. Il faut savoir tenir compte d'intérêts qui dépassent les siens propres. J'ai bien évidemment tenu compte de l'évolution du programme impliquée par cette deuxième journée. Je n'ai pas cessé pour autant d'être un béotien, astrophysicien aux prises avec une question ressortissant en premier lieu aux sciences humaines, à commencer par l'histoire, mais pas seulement. Que dire à partir de mon domaine d'universitaire, si ce n'est que l'humanité, avec ses technologies les plus avancées, est à la quête d'une autre elle-même, quitte à se contenter des formes de vie les plus élémentaires, et que pour l'instant l'Univers n'y donne aucun écho. L'Homme manifeste ainsi une ambition peut-être « inhumaine »,

parce qu'elle est soit démesurée, soit oublieuse de ce vivant si près de lui, cette nature dont et où il est, avec une responsabilité propre de ne pas la saccager. L'anthropocène semble être advenu, et l'Homme ainsi installé comme acteur géologique est placé devant le choix de définir ce que doit être l'humain, et en creux dénoncer l'inhumain, au niveau planétaire. Il me semble que la conscience des risques et de ses responsabilités conduit l'humanité à ressentir une solitude dont elle cherche à s'extraire, soit par la fuite, improbable et irresponsable, soit par la quête d'une autre elle-même, ailleurs. Pour l'instant, l'humanité est seule face à son miroir et au défi d'un reflet qui serait celui de l'inhumanité.

Parler sur l'histoire de l'humanité ce n'est évidemment pas écrire cette histoire, entreprendre une énumération aussi « surhumaine » que vaine, tant elle est aussi celle de l'humanité, c'est-à-dire non résumable. Cette histoire, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale y compris, a été abordée lors de notre première journée d'étude le 18 novembre dernier. Je pense que des épisodes plus récents et actuels (Cambodge, Rwanda, Ouïghours, Ukraine...) seront abordés par mes

collègues lors de la présente journée. Je souhaite simplement donner quelques éléments personnels de réflexion.

SÉMANTIQUE

Paradoxe de l'inhumanité, catégorie de l'humanité

Comment définir l'inhumain ? J'aurais tendance – toute révérence gardée – à répondre comme saint Augustin face à la définition du temps. Si personne ne me le demande, je sais ce que c'est. Si on me pose la question, je ne sais plus. Du moins, je ne sais pas si je peux arriver à épuiser le sujet. J'ai, bien sûr, tout de suite à l'esprit les formes les plus effrayantes et massives qu'ont été les différents génocides du siècle dernier, les crimes contre l'humanité, les crimes de guerre, les déportations, accompagnées de modalités propres au genre humain que sont la cruauté, le sadisme, le viol, la torture, la gratuité, la perversité, toutes entreprises qui conduisent à la déshumanisation, la réification, la chosification des êtres, des formes les plus globales (des statistiques selon Staline) aux violences individuelles, létales ou non, accompagnées des mille et une façons d'utiliser avec cruauté les différentes possibilités offertes par la technique.

L'inhumanité a évidemment à voir avec la violence et la mort, à toutes leurs échelles. Mais est-ce si simple ? Si objectif ? L'inhumain des uns peut être l'humain des autres. L'utopie des uns, la dystopie des autres. Nicolas

Grimaldi développe avec talent cette interrogation dans son ouvrage *L'inhumain* (Puf, 2021).

Ainsi, refuser d'aller à la guerre et donc d'être solidaire des soldats de son pays qui allaient tuer les, ses, ennemis a pu paraître pour de l'inhumanité. Entre belligérants, l'inhumanité est toujours dans le camp de l'adversaire. Longtemps il a été considéré comme inhumain par l'avortement de supprimer une vie à naître avant de considérer comme inhumain d'ignorer les souffrances des femmes au travers de mutilations parfois mortelles. Certains des Conventionnels étaient des pères et maris attentionnés, ainsi que des guillotineurs sans pitié. Tout comme ces commandants de camp d'extermination, aussi délicats vec leurs proches que massacreurs de millions d'hommes et de femmes dans leurs entreprises de mort.

Le scandale apparaît de la sorte dans ce paradoxe d'une inhumanité catégorie de l'humanité. Comment la reconnaît-on ? Et qu'est-ce qui peut expliquer le basculement qui fait qu'un être, éventuellement tout un chacun, va ne pas reconnaître l'autre comme son semblable, jusqu'à le déshumaniser ?

Inhumanité et animalité

L'inhumanité est-elle la non-humanité ? Passons rapidement sur le trivial de l'opposition sémantique offerte par Dieu, le végétal, le minéral qui va jusqu'aux machines et à la technologie, notamment du numérique, sur lequel nous reviendrons en

fin de texte à propos de la post-humanité du digital, et attardons-nous un court moment sur l'animalité.

L'inhumanité n'est pas l'animalité primale, ce qui serait déprécier cette dernière. Ne dit-on pas que *l'inhumain est ce que seul l'humain peut faire*, et donc ce que l'animal ne saurait faire ? On évoque ici le domaine de la violence intra-spécifique, c'est à dire propre à chaque espèce, et non entre espèces différentes. Certes, des espèces autres que *Sapiens* se font la guerre, comme les chimpanzés, pratiquent une certaine forme de culture et de transmission, chez les primates, ou montrent une conscience d'eux-mêmes, voire une intelligence dans la mesure où elles sont capables d'adaptation pour la résolution de problèmes nouveaux. Mais, naturellement, aucune espèce autre n'a inventé Dieu et les temples, l'art et le symbolique, les récits et l'écriture, l'énergie atomique et l'autodestruction massive. L'Homme est un animal, nul ne le conteste, et le fait qu'il partage plus de 98 % de son génome avec les autres membres actuels de la tribu des *homininés*, les chimpanzés et les bonobos, en atteste suffisamment. Même si certains philosophes spiritualistes se complaisent dans l'existence d'une « rupture ontologique ».

L'INHUMANITÉ DANS L'HISTOIRE DE LA PENSÉE

Ce questionnement ne date pas d'hier et il n'a cessé d'alimenter la réflexion philosophique aussi loin que

les civilisations nous en ont fourni les traces (cf. *La violence*, Yves Michaud, Puf, 1986, mis à jour 2012). Ce qui me fait au passage souligner que l'assimilation de l'humanité à la civilisation relève d'une extrapolation intellectuelle et morale au regard de la réalité historique. Je ne sais pas qu'une seule civilisation par sa revendication universaliste et normative, quelle qu'en soit la base, ait échappé à être pour partie mère et fille de l'oppression. Il n'est que de penser au rôle qu'ont pu jouer l'esclavage et la traite négrière massive dans l'érection des principales civilisations au cours de l'histoire.

Comme il me semble abusif d'assimiler l'inhumanité à la barbarie. Étymologiquement, la barbarie tire son origine des langues de tribus incompréhensibles pour les Grecs. À rapprocher de « borborygmes », alors que les Grecs reconnaissaient cependant la possibilité que ces « barbares » accèdent à une organisation policée, apportent une part de culture bénéfique, bref, qu'ils soient susceptibles d'être civilisés, on y revient. Ce n'était pas nécessairement le cas des Romains, porteurs de leur fameux modèle de civilisation, qui ne les empêchait pas dans leur entreprise impériale d'exterminer massivement et cruellement les peuplades au-delà du limes ou qui s'aventuraient à le traverser. Le massacre et l'esclavage avaient leur outil : les légions, les conquêtes, leur sujétion : *le jus romanum*. La conquête des Gaules ainsi ne se résume pas à la propagande césarienne du *De bello gallico*. La politique de la terre brûlée

des légions du dictateur romain est jonchée de massacres systématiques, voire génocidaires.

Quoi qu'il en soit, c'est bien en premier avec les Grecs et Héraclite d'Éphèse que la pensée philosophique se penche sur cette spécificité qu'est la violence humaine. L'héraclitéisme fait des antagonismes et de l'affrontement des contraires les moteurs du monde. Platon, fidèle au message de son maître Socrate, revendique au contraire l'art de la conviction par le raisonnement et le dialogue philosophiques, à l'encontre des sophistes qui font retour sur une éthique de la contrainte. Une éthique dont Hobbes sera le principal héraut moderne, promoteur de la guerre de tous contre tous, en raison d'une lutte pour les biens et les territoires par des hommes ignorants des règles et des droits. Hegel se situe en continuité en historicisant l'héritage d'Héraclite. La violence hégélienne est consubstantielle à l'Être et à la nature des choses. Une ontologie de la négativité, qui fait que la reconnaissance d'autrui et par autrui est d'abord affaire d'affrontement et de guerre. Conception qui inspire Sartre, pour qui la violence participe de l'intersubjectivité entre doubles, entre alter ego, aux prises avec la rareté qui génère l'inhumanité au sein des relations humaines.

À côté des philosophies de la négativité s'affirment des philosophies de la Vie, où le vivant est fondamentalement rivalité, agressions et violence au cœur de l'évolution. La vie est lutte et sélection des mieux armés, jusqu'à éventuellement la mort, le terme inscrit

dès la naissance. Darwin a établi les bases scientifiques de l'évolutionnisme animal (hors l'origine génétique de la variabilité) avec son œuvre sur *L'origine des espèces par le moyen de la sélection naturelle* (1858) et celle sur *La Filiation de l'Homme et la sélection liée au sexe* (1871). Théories transgressées en direction des structures sociales par des auteurs comme Spencer qui prônent un « darwinisme social », emblématisé par ladite « sélection des plus aptes » au nom d'une prépondérance par l'hérédité des caractères innés, alors que Darwin s'opposait résolument à l'application de la sélection naturelle aux sociétés humaines. Cette application est à la racine des thèses sociobiologiques qui ont naturalisé l'histoire, comme l'eugénisme et la stérilisation des inaptes, avant leur élimination, et inspiré sur des bases cognitives délirantes les pires errements de l'inégalité des races, conduisant au nazisme et à ses abominations.

Il existe cependant des philosophies de l'existence fondées sur une éthique de la non-violence, comme celle de Lévinas, où la rencontre de l'Autre est celle de l'infini, dont le visage est la trace. Chaque être est à la fois infini, insaisissable et fragile, auquel il s'agit de s'ouvrir au nom d'une éthique du souci de l'altérité. Dans l'altruisme, chacun trouve l'exercice de sa puissance. Rescapé de la Shoah, Lévinas a intégré la banalité de l'inhumain, dont il dénie cependant l'empire. Radical, le mal est constitutif et l'inhumain ne peut être rejeté de l'humain. Ici chaque être pour Lévinas est humanité et barbarie, la culture pouvant être la percée

de l'humain dans la barbarie de l'être. Même si l'expression de la culture qu'est la philosophie historique ne nous garantit pas contre le retour de la « barbarie ».

LES RACINES

Je renvoie volontiers au travail de Michel Pierre lors de la journée du 18 novembre : *L'inhumanité est-elle la marque de l'évolution humaine ?* Pour ma part, je veux mentionner ces recherches menées sur les inférences de la place de l'Homme dans le buisson évolutif des espèces animales, où l'ensemble des propriétés génétiques des espèces ascendantes trouvent des expressions plus ou moins actives dans notre propre génome. *Sapiens appartient au genre Homo qui appartient à la sous-tribu des Hominines qui appartient à la famille des Hominidés qui appartient à l'ordre des Primates qui appartient à la classe des Mammifères*, etc. Parmi les avancées récentes, citons la recherche faite par Juan Maria Gomez et son équipe, décrite dans « *The phylogenetic roots of human lethal violence* », *Nature*, 2016, qui porte sur l'examen de 4 millions de morts relatives à 1000 espèces de mammifères, des musaraignes aux primates, avec un focus portant sur les violences mortelles intra-spécifiques (infanticides, cannibalismes, assassinats...). Des restes de violences paléolithiques, il ressort que l'espèce *Sapiens* présente à l'époque un taux de violence létale de 2 %, qui correspond à sa place phylogénétique dans le buisson de l'évolution. Le taux moyen des mammi-

fères est de 0,3 % et 60 % des espèces semblent ne manifester aucune trace de violence létale intra-spécifique. Les lémurins remportent la palme avec 17 %, le taux tant variable chez les primates, les chimpanzés étant nettement plus violents que les bonobos.

L'anthropologie neurobiologique a beaucoup exploré les circuits de l'impulsivité, de l'agressivité et de la violence, ainsi que le rôle des neurotransmetteurs associés, en distinguant le cerveau reptilien, celui de l'instinct de survie, le système limbique, siège de l'émotion (amygdale, hippocampe, hypothalamus) et le néocortex, organe du contrôle, de la réflexion et de la conceptualisation, même si ces différents étages sont en coopération (cf. le texte de Michel Pierre). Il a été constaté en particulier que la sérotonine, suivant qu'elle est intensément stimulée ou non, peut induire des comportements allant de la grande cordialité à l'agression violente. Des expériences sur des rats ou des chats au niveau de l'hypothalamus ont ainsi pu déclencher des explosions de rage ou au contraire les inhiber.

En 4 millions d'années, le cerveau des espèces de la famille des hominidés a vu son volume multiplié par 4, de 400 cm³ chez les premiers australopithèques aux 1400 cm³ des espèces *Néanderthalensis* et *Sapiens*. Une évolution unique dans le règne animal, essentiellement due à l'accroissement du néocortex, passé de 10 % à 80 % de la matière cervicale. Des auteurs rattachent cela à une évolution dans le mode de vie, passé du charognage et de la fuite à la chasse coopérative

visant les grandes espèces animales, avec le corollaire à la clé qu'est l'émergence de rapports sociaux plus élaborés, traduits par l'augmentation de stimuli intellectuels plus nombreux et diversifiés, la complexification des réseaux neuronaux pouvant être à la source du langage et d'autres modes d'interaction codifiés.

L'espèce humaine se caractérise par une ontogenèse particulière au sein des hominines, appelée néoténie, qui se traduit par une sorte d'inachèvement du bébé arrivant au monde, qu'il s'agisse des capacités physiques ou intellectuelles. Le développement va devoir être accompagné durant des années par les adultes, période là aussi de coopération entre eux au cours de laquelle le jeune humain va s'approprier progressivement le monde. Un apprentissage qui va de pair avec un développement du néocortex qui ne s'achève que vers l'âge de 17 ans, ce qui pointe l'importance des premiers âges de l'être humain, notamment lorsqu'il est soumis à des facteurs perturbateurs du développement comme les violences familiales, les agressions sexuelles, les psychotropes et autres drogues, ainsi que l'exposition précoce et durable à la réalité virtuelle. Comme variante de l'organisation à des fins agressives, la guerre, violence intra-spécifique s'il en est, entre groupes rivaux semble avoir été un facteur décisif de l'accroissement cérébral. Une guerre qui n'est cependant pas le propre de l'Homme au regard par exemple de ce qui peut advenir chez les chimpanzés, certes sans aucune mesure.

Certains auteurs affirment que la révolution néolithique, soit le passage de la tribu de chasseurs-cueilleurs à la société agraire et ses cités, a entraîné un surcroît de violence pour le partage des richesses dégagées par les surplus issus du travail, voire de l'esclavage, des populations asservies en croissance démographique. À ce stade, il semblait plus facile de se procurer des richesses par l'agression et la prédation que par le travail et la production. Où le guerrier était l'élément dominant par rapport au producteur. D'autres avancent au contraire que l'émergence des cités a permis une régulation des rapports sociaux et l'apparition des civilisations, soit un universalisme fondé sur un pouvoir, un territoire, une ethnicité, une langue, une religion. L'augmentation de la population, même si les guerres s'avéraient numériquement plus destructrices, atténuait le taux de violence létale par rapport au paléolithique où les sociétés tribales comptaient nettement moins d'individus.

UNE HISTOIRE D'ÉPOUVANTE

Quoi qu'il en soit, la violence, en particulier sous la forme d'exterminations de masse, semble avoir été une constante de l'histoire humaine. Si l'on se réfère à l'indice de violence létale évoqué plus haut, il a beaucoup varié, pour atteindre 13 % au cours de la période médiévale et décroître globalement depuis. L'Homme s'avère être un membre éminent du club fermé des « tueurs d'adultes », en compagnie de carnivores sociaux et territoriaux comme les loups, les lions, les hyènes tachetées...

Parmi la litanie des horreurs de masse, on peut citer vers les années 750, la révolte d'An Lushang contre la dynastie Tang, qui semble avoir fait 13 millions de morts en 7 ans, soit l'extermination de 5 % de la population mondiale. Aux XII^e et XIII^e siècles, les invasions mongoles, avec Gengis Khan en tête, ont fait de l'ordre de 40 millions de morts, faisant disparaître un être humain sur six à l'époque. Les guerres de Tamerlan ont tué un humain sur dix. Ce sont également les siècles des guerres, d'essence religieuse, les religions expliquant et structurant le monde, des croisades aux massacres du temps de la Réforme en passant par les conversions « définitives ». La colonisation espagnole, missionnaire, de l'Amérique du Sud et centrale a éliminé en un siècle 90 % de la population indienne. Plus près de nous, la guerre de 7 ans au XVIII^e siècle a fait passer la population de l'Allemagne de 20 à 13 millions d'individus. Et pour notre siècle dernier, la Première Guerre mondiale a fait 20 millions de victimes, suivies par les 12 millions de la guerre civile russe du début des années 1920. La seconde, le pire massacre de l'histoire, 65 millions au bas mot. Mao, Staline, Hitler, et leurs idéologies meurtrières sont responsables de la disparition de 120 millions d'êtres humains. En termes de pourcentage de la population, Pol Pot se situe sur la plus haute marche avec l'extermination du quart des Cambodgiens. Et à l'aune de la densité meurtrière, le massacre d'un million de Tutsis en trois mois est un abominable record. Et pourtant le siècle dernier est un

des moins violents ! En pourcentage, il importe de le préciser car le XX^e siècle a vu une augmentation exponentielle de la population mondiale, passant de 1,7 milliard en 1900 à 2,5 en 1950, et l'on sait que nous sommes désormais 8 milliards sur Terre, chaque année voyant la population terrestre augmenter de 80 millions d'individus ! L'allongement de l'espérance de vie (en moyenne de 35 ans en 1900, 45 ans en 1950, et 82 actuellement) et la chute de la mortalité infantile sont à l'œuvre ici. La baisse statistique de la violence létale se traduit également au niveau individuel. Au Moyen-Âge, le taux d'homicides par rapport à la population est de 40/100 000 et passe à moins de 1/100 000 aujourd'hui. Le rôle de la guerre est de moins en moins prégnant contrairement à ce que la caisse de résonance médiatique peut nous laisser à penser. Les guerriers ont fait place aux producteurs et aux innovateurs.

L'évolution naturelle n'est donc plus un carcan de violence pour l'espèce au regard des progrès séculaires introduits par sa culture, son imaginaire, sa créativité et notamment l'affirmation et la judiciarisation portant sur les droits essentiels de l'humanité, quand bien même certaines déclarations universelles seraient accusées d'ethnocentrisme occidental. C'est en particulier ce que des scientifiques darwiniens de notre temps ont appelé l'effet réversif de la sélection naturelle. Celle-ci n'a pas façonné que des organismes, mais aussi des instincts sociaux à même de protéger et développer l'espèce, dont la coopération, l'entraide, la prise en compte des autres et l'empathie, cette

sélection allant jusqu'à à se nier elle-même en abolissant les stratégies éliminatoires et en aidant les plus faibles, par une morale d'essence naturaliste. S'il est vrai que l'ethnocentrisme et le dogmatisme peuvent être les mamelles de l'inhumanité, on trouve dans les différentes déclarations inspirées de la culture occidentale (droits de l'Homme, pactes, conventions...) au moins le mérite de lever de l'universel partout dans l'humanité, avec une base morale minimale fondatrice du commun, celle de ne pas nuire à autrui.

L'INHUMANITÉ AU CŒUR DE L'HUMANITÉ, L'IMBRICATION PAR UNE CÉSURE POTENTIELLE EN CHACUN

On sait bien qu'au-delà, ou plutôt en deçà de la baisse générale de la violence sur un plan statistique, chaque être humain dispose potentiellement d'une face Jekyll et d'une autre Hyde. Qu'il peut être son meilleur ami comme son pire ennemi selon que les conditions s'y prêtent. Il s'agit de ce scandale paradoxal de l'inhumanité, de «cette forme infiniment secrète dont l'âme est l'otage», comme le dit un Jean-François Lyotard dans son ouvrage *L'inhumain, causeries sur le temps* (Gallimard, 1988, rééd. Klincksieck, 2014). Dès lors, il nous faut comprendre comment et à quelles conditions un tel basculement advient, en plaçant le niveau d'analyse à celui de la société autant que des individus qui la composent. En d'autres termes, pourquoi l'inhumain est-il récurrent, voire banal, alors qu'il ne cesse de nous surprendre et le plus souvent de nous indigner ?

Nicolas Grimaldi pense qu'à la source de la déshumanisation il y a en soi la volonté de ne pas reconnaître en l'autre son semblable. La déshumanisation va à l'encontre du sentiment d'avoir la vie comme un bien que l'on reconnaît commun à tous les autres et à soi, qui fait de la vie des autres une partie de la sienne propre, de la sienne comme une partie de celle des autres.

Cela conduit à faire des autres des étrangers, des ennemis, des barbares, jusqu'à des membres d'une autre espèce, voire une sous-espèce, une animalité à la fois menaçante et méprisable, par ce que des auteurs appellent «l'innocence persécutrice», un processus qu'Ericsson a décrit comme une «pseudo-spéciation», jusqu'à la chosification, la réification et l'annihilation par l'extermination.

Pour Lévi-Strauss, le père de l'anthropologie, chacune des milliers de sociétés qui ont structuré l'espèce humaine au cours de son évolution «condense» tout le sens et la dignité dont est susceptible la vie humaine. Hors de chaque société, il y a «irréductible étrangeté».

Chacun identifie l'humanité au choix qu'il s'en fait. Or, à la différence des autres espèces, le paradoxe dans le propre de l'Homme est qu'il ne soit assigné à aucune humanité en particulier. On rencontre presque autant d'espèces que d'individus. Cette totale diversité des attitudes se rencontre dans le contexte le plus extrême des camps d'extermination, où les êtres font face à la violence et à la mort arbitraires à tout instant.

Les mondes des hommes peuvent être incompatibles entre eux. Chacun a un rapport particulier à ce qui est le sort de l'humain, la transcendance ou non, le sens de la vie, de la mort, des rapports humains, de l'égalité, de la justice... Notre humanité est inséparable de notre liberté, dont les figures sont innombrables. Elle est éminemment contingente, comme l'est l'inhumanité. Reste en commun sans doute l'universelle condition de la finitude. Soit une universelle interrogation à laquelle chacun apporte sa propre réponse. Pour Grimaldi, «*L'humanité est l'horizon sur lequel se profile la façon singulière qu'à chacun d'improviser la sienne.*»

Grimaldi trouve son inspiration dans les épisodes les plus épouvantables qui jalonnent de tout temps l'histoire humaine. Mais qu'en est-il de *La petite fabrique de l'inhumain* pour reprendre le titre d'un ouvrage tout récent de Marilyn Maeso (L'Observatoire, 2021) ? Cette fabrique qui comme dans la peste de Camus «fait petit à petit son chemin». Est-on capable de déceler l'inhumanité au-delà, ou en deçà plutôt, en amont, de ses manifestations spectaculaires, qui véhiculent son côté primal, sidérant, d'une totale cruauté ? On en voit des signes dans le rejet de l'humanisme des Lumières par Joseph de Mestre, Merleau-Ponty, Sartre, Georg Steiner, un humanisme qui pour eux ferait passer l'universelle condition humaine comme un fantôme ignorant de la réalité conflictuelle des liens entre les hommes. Camus était ainsi accusé d'une «humanité de Croix Rouge». Mais Camus reven-

diquait la communauté du combat de tous contre l'injustice, le racisme, le sexisme, parce qu'ils déforment l'idée même d'humanité et parce que la révolte contre l'inhumanité permet à tous d'être heureux de s'y retrouver. Même si la pierre est lourde, et sa levée jamais achevée.

Le XXI^e siècle devrait être celui du combat contre la discrimination et pour l'égale dignité de tous. Mais n'éprouve-t-on pas une difficulté croissante à se rencontrer ? Le communautarisme, la parcellisation, l'archipellisation, seront-ils le nouvel humanisme ? Les revendications identitaires au nom de l'égalité des particularismes, de la non-mixité, des orientations sexuelles ou racialisées banalisent une exclusion auto-contradictoire, une exclusion au nom du rassemblement.

L'inhumanité semble faire son chemin, l'équilibre étant difficile à trouver pour celles et ceux qui veulent s'en échapper. Le défi est dans la résistance aux réflexes de catégorisation, d'essentialisation, dans le refus de s'adresser aux autres comme membres d'une catégorie étrangère, abstraite et stéréotypée. Pour briser le cercle vicieux de la déshumanisation, il faut échapper à la pente nuisible qui peut être celle de l'abstraction et de la désincarnation. C'est en particulier tout l'enjeu de la résistance à l'invasion des écrans et de leur influence négative sur les jeunes, alimentée notamment par la médiocrité malsaine, et dominée par l'indignation, de l'information véhiculée par certains médias. Le paradoxe serait maintenant de chercher l'humain dans l'inhumain,

«à se battre pour retrouver cette ressource irremplaçable nichée aux tréfonds de nos cœurs congestionnés, qui refait surface à l'occasion des désastres mémorables et que nous devons apprendre patiemment à déconfiner» selon l'expression de Marylin Maeso.

ÉDUIQUER, GRANDIR, EN HUMANITÉ

Quel plus beau défi dès lors que de «grandir en humanité» au moment de l'existence où chacun développe ses structures mentales, sa jeunesse. L'éducation est au cœur des enjeux qui concernent l'apprentissage à l'altérité, source de l'humanisation. L'École est sans doute le premier – et dernier – recours face à l'éclatement communautaire, identitaire, individualiste, qui caractérise nos sociétés soumises à l'impératif de l'économie libérale, concurrentielle, individualiste de masse.

À l'ère du Covid et de l'anthropocène, au moment où la guerre prend des allures civilisationnelles comme à l'est de l'Europe, où les génocides prennent une dimension culturelle comme à l'ouest de la Chine, les défis pour l'École ne tiennent pas seulement à l'acquisition des savoirs dits fondamentaux, ils doivent faire leur part à la constitution d'espaces-temps éducatifs permettant d'accéder à la pensée libre, la responsabilité, l'altérité et la construction du commun.

L'École s'avère être de plus en plus un monde de solitudes, alors qu'elle devrait être un monde de liens. Des liens à soi, dans sa propre confrontation avec son irréductible interro-

gation sur le sens de son existence, des liens aux autres, comme dépositaires insubstituables d'un soi-même comme je le suis moi-même, des liens au monde et à la nature, notamment ce vivant où et dont nous sommes, comme nous en sommes de plus en plus dépositaires. C'est cette triple reconstruction de l'altérité qu'invoquent notamment Philippe Meirieu et Abdenour Bidar dans un récent ouvrage (*Abdenour Bidar, Philippe Meirieu. Grandir en humanité*, Autrement, 2022) qui doit nous permettre de lutter contre la désincarnation et la déshumanisation qui nous guettent à l'orée du progrès technologique. La révolution numérique et l'invasion des écrans sont autant de prothèses technologiques qui font de nous des individus à la fois grégaires et individualistes, soumis à la toute-puissance illusoire d'une satisfaction immédiate.

Le développement technoscientifique est ainsi gros de cette nouvelle forme d'inhumanité, celle de la non-humanité, par le cheminement d'une humanité non seulement réparée, mais prolongée, augmentée, transférée, jusqu'à la post-humanité. L'École doit veiller au maintien de l'incarnation dans les rapports entre les êtres, pour créer du commun et de l'altérité. En un mot, nous permettre de grandir en humanité. Nous sommes là sur la problématique de la seconde étape à venir de notre réflexion : construire l'humanité aujourd'hui et pour demain, à l'aune des manifestations présentes et émergentes de l'inhumanité, en s'appuyant tout particulièrement sur le travail de mémoire et d'histoire.

EJ «Comprendre» notre barbarie

Jacques Semelin - Historien, directeur de recherche au CERI

Je vous remercie pour votre invitation. J'étais venu il y a quelques années devant votre Fondation et je suis heureux de vous retrouver aujourd'hui, particulièrement pour traiter cette question qui est obsédante dans mes travaux et qui reste une énigme, que j'appelle la barbarie. À quelles conditions, dans quelles circonstances des hommes dits «ordinaires» vont-ils massacrer des femmes, des enfants, des non-combattants? Cette question m'obsède. C'est le problème du passage à l'acte qui m'intéresse, du passage à l'acte de massacrer. Mon approche ne consiste pas à vouloir juger, condamner, il y a des tribunaux pour cela. Ce qui m'intéresse, c'est de comprendre en tant qu'historien. Je garde toujours en mémoire cette approche de Marc Bloch dans *Apologie pour l'histoire* (Armand Colin, 2011), qui nous dit : «un seul mot, un seul illumine nos études : comprendre». Comprendre comment, quand les responsables sont jugés, ils déclarent «je n'ai fait qu'obéir»... Nous autres historiens, en particulier, nous allons essayer de montrer les circonstances, les conditions qui vont faire que des individus vont s'engager dans ce processus de la violence et du massacre.

Il s'agit en quelque sorte d'évaluer la responsabilité de ces acteurs.

C'est cela qui m'intéresse et en même temps c'est toujours une énigme : même en ayant beaucoup travaillé sur ces sujets, je suis parfois encore surpris et me demande comment cela a été possible. Comment des individus en viennent-ils à perpétrer des atrocités? C'est une question que j'ai retrouvée aussi chez d'autres. Étudier ce sujet, c'est travailler sur le glauque et ça vous atteint. Cela vous atteint parce que ce n'est pas un objet neutre, et qu'il concerne non seulement des chercheurs, des historiens, mais aussi des humanitaires, des militaires, des juristes, des journalistes... Je peux vous le dire, ce n'est pas un secret, je n'y vois pas, je n'y vois plus et peut-être que cela m'a protégé. Je ne vois plus la barbarie : je l'entends, je l'écoute, j'accède au récit. Le contact visuel avec l'horreur empêche de penser. Toute l'utilisation qui peut être faite par les images, que ce soit à la télévision ou au cinéma, contribue, avec les réseaux sociaux bien sûr, à ne pas aider à la pensée. Cela provoque une sorte de tétanie psychique. Cela m'a peut-être aidé de ne plus voir. Même

s'il n'empêche qu'on ne peut pas tout comprendre. C'est la raison pour laquelle j'ai mis ce mot entre guillemets dans le titre de mon intervention, de sorte que nous gardions, nous autres chercheurs, une position de modestie. On ne pourra jamais tout comprendre. C'est ce que j'appelle le trou noir de notre barbarie. Un terme, qui pourrait bien sûr avoir mille définitions.

Essayons néanmoins d'approcher cet objet qui m'a beaucoup travaillé, que j'ai beaucoup travaillé dans *Purifier et détruire* (Seuil 2005, en poche 2012, traduit en anglais à Columbia University Press) et dans d'autres travaux : la notion de massacre. Notez que je ne prends pas pour point de départ cette question du génocide. La question qui m'intéresse, c'est plutôt de savoir à quelles conditions, dans quelles circonstances un massacre ou une série de massacres peut se transformer, peut évoluer vers un génocide. C'est la problématique centrale de mes travaux pendant des années. On est alors renvoyé aux travaux sur l'histoire de la violence, les violences qu'on appelle violences de masse, violences extrêmes. Il s'agit plutôt d'essayer de préciser comment j'ai défini le mot massacre. J'ai voulu l'inscrire dans la sociologie de l'action collective : on massacre rarement tout seul, ça peut arriver, mais on découvre toujours qu'il y a un micro-réseau qui aide l'acteur. Je pense par exemple à Mohamed Merah, à Toulouse. Je définirais le massacre comme une forme d'action, le plus souvent collective, de destruction de non-combattants.

C'est la définition que je propose en sciences sociales. Donc, une action le plus souvent collective, de destruction, parce qu'on ne se contente pas de tuer : avant, on viole, on pille les récoltes, on détruit les maisons, on brûle – les Khmers rouges parlaient de «détruire l'ennemi» –, non pas de tuer l'ennemi; de non-combattants, parce que, bien sûr, sont victimes des femmes, des enfants, des personnes âgées, mais aussi des combattants qui ont été désarmés.

Un des massacres les plus connus de l'Europe, c'est à l'évidence le massacre d'officiers polonais à Katyn en 1940 par le NKVD soviétique. Mais, déjà, Chateaubriand avait reproché à Napoléon le massacre de soldats turcs en Égypte, en 1799, durant sa campagne, disant que c'était une action qui éloignait la France de l'humanité. Et Napoléon lui en avait beaucoup voulu. La série des massacres dans l'histoire est considérable. Je pars de cette approche du passage à l'acte, sans que cela signifie une impulsion psychologique. Je vois plutôt le massacre comme un processus qui prend du temps, qui peut prendre des années en fait pour «exploser», si j'ose dire. Il faut donc se dégager de ce mot «passage à l'acte» pour voir plutôt une sorte de basculement : qu'est-ce qui va se passer à un moment dans une société, dans un groupe, pour qu'on en arrive là ? On est devant un objet, il faut bien le reconnaître, monstrueux, un objet qui défie les sciences sociales puisqu'il n'y a pas énormément de traditions dans cette veine. Il y a bien sûr des travaux historiques,

mais comment penser l'objet massacre ? Il est très difficile de sortir de l'émotionnel. On est tout de suite dans la condamnation morale. On va vouloir soutenir tel ou tel camp. Il est difficile de rester neutre devant un tel objet, c'est certain. Mais en tant que chercheurs, il nous faut trouver des catégories d'analyses. Très rapidement, trop rapidement et de façon très schématique, je vais vous en proposer trois qui sont un peu le processus même auquel m'ont conduit mes travaux.

La première – et faisant cela, je raisonne sur les postures du chercheur –, qui me semble incontournable, c'est encore une fois de se dégager de la dimension émotionnelle de l'objet, relayé par la presse, les médias. Sur ce plan –mais ai-je besoin de le faire ? –, je vous mets en garde contre la manière dont les médias parlent de ces événements en jouant toujours sur l'émotion. Comme chercheur, il s'agit de montrer la rationalité des actes de destruction. Ceux qui sont les décideurs ou les organisateurs de ces actes poursuivent un objectif, un objectif qui sera la conquête du pouvoir, la destruction de l'ennemi, la conquête d'une ville, la conquête du territoire, des richesses économiques, etc. En montrant cette dimension de calcul, on introduit tout de suite de la rationalité dans le massacre. Si l'on fait cela, il faudra, bien entendu, expliquer comment ça s'est produit, comment ont pu se prendre les décisions, quelles sont les organisations à l'œuvre. Beaucoup de chercheurs ont pratiqué cette démarche qui veut qu'on prenne de la

distance vis-à-vis d'une approche encore une fois trop émotionnelle. Qu'on ne tombe pas dans les instrumentalisation politiques d'une approche ethnociste. Un jour que je parlais avec un Indien qui était de passage à Paris, il me dit «Vous savez, les musulmans, ils ont la violence dans le sang». J'ai répondu «Ah bon ! Mais au moment de la partition de l'Inde, les hindous, ils ont aussi beaucoup massacré de musulmans, n'est-ce pas ?» Il n'a pas su quoi me répondre. Il s'agit donc déjà de déconstruire les représentations instrumentalisées de la violence par des acteurs politiques qui vont, au nom de la religion, au nom de l'ethnie, au nom de je ne sais quoi, expliquer la violence. Un chercheur va ainsi, par cette déconstruction, montrer le but recherché en termes d'objectifs politiques, économiques, territoriaux, etc. Prenons, par exemple, la Syrie dans les années 2010. Il est évident que Bachar al-Assad a suivi la logique de son père Hafiz en 1982, qui avait fait massacrer près de 20 000 personnes dans la ville d'Ama, simplement pour continuer à contrôler cette région de la Syrie. Puisque nous parlons en termes quantitatifs, le politiste Rudolf Rummel estime, dans son livre qui s'intitule *Death by Government* (1994), que près de 150 millions de personnes ont été tuées au XX^e siècle par leur propre gouvernement, tandis que 35 millions de personnes sont mortes dans les deux guerres mondiales au XX^e siècle, ce qui est beaucoup moins. Ces chiffres ont été contestés, mais pas leur ordre de grandeur. Donc, vous voyez, on est d'abord dans une dimension politique.

Il va falloir cependant penser à une deuxième approche. Il ne va pas en effet être possible d'expliquer la logique du massacre uniquement par le rationnel. Surtout quand nos amis américains, en sciences politiques, vont expliquer le massacre par des formules mathématiques... On commence à s'en dégager, mais je ne vois pas comment on peut décrire un génocide de cette manière. La deuxième approche à laquelle je pense est celle, je vais mettre le terme entre guillemets, de «l'irrationnel». Je sais que le mot ne plaît pas forcément aux historiens et pas seulement eux, mais c'est mon ancienne formation de psychologue qui parle. Il y a de la psychopathologie dans la manière de décrire l'Autre à détruire : l'incarnation du mal, l'incarnation du diable, l'incarnation du terrorisme... Le grand historien de la Shoah Saül Friedländer (*Les années d'extermination*, Seuil, 2007), que j'ai un peu connu, parlait du «délire paranoïde des nazis». On ne peut oublier que Primo Levi a dit, dans *Si c'est un homme* : «à Auschwitz, il y avait quelque chose de fou». Je pourrais multiplier les exemples. C'est une explication pour prouver peut-être par la folie qu'on ne peut en avoir d'autres. Mais il faut prendre aussi la logique du conflit. Si on regarde plutôt la logique du conflit, Clausewitz nous a expliqué que la guerre est finalement une continuation de la politique. Le politique serait comme le cheval fougueux qui va retenir la guerre. Sauf que dans les exemples que j'ai étudiés ce n'est pas ça. Le but du politique, c'est de fouetter le cheval fougueux, de faire plus de

victimes, d'aller plus fort, d'aller plus vite. On s'éloigne de l'objet du conflit qui était une question de pouvoir, de territoire, etc., et on va tomber dans une logique de miroir de destruction (l'expression est de Omer Bartov), c'est-à-dire qu'un camp fait des atrocités, des massacres, mais l'autre fait la même chose... On s'éloigne de l'objet du conflit. Il y a là quelque chose d'irrationnel. Vous ne pouvez pas empêcher d'avoir cette approche. C'est pourquoi je garde toujours cette expression : il y a du rationnel et de l'irrationnel dans la pratique du massacre et des violences de masse, ce que j'appelle une rationalité délirante. C'est faire les deux : le calcul, et quelque chose qui dérape dans autre chose qu'on peut appeler folie ou pas, qui est de l'ordre du délire. Cependant, si l'on en reste là, on va avoir tout faux parce que, dans la majorité des études qui ont été faites sur les exécutants, on voit que ce sont des «gens normaux». Je fais là référence au célèbre livre de Christopher Browning *Des hommes ordinaires* (Les belles lettres, 1992), qui m'a beaucoup marqué dans mes travaux et c'est à partir de Browning que j'ai essayé de travailler à la fois sur le Rwanda, la Shoah, la Bosnie. Ils sont terriblement normaux, ces membres du bataillon 101 composé de 500 policiers allemands qui sont trop vieux pour faire la guerre, qu'on envoie en Pologne et qui vont, entre 1941 et 1943, massacrer eux-mêmes 38 000 Juifs et en déporter 45 000 dans les centres d'extermination. Cette question de cet ordinaire de la barbarie, il faut la prendre en compte.

Cela nous interroge sur nous-mêmes bien sûr, mais il faut qu'on sorte du rationnel-irrationnel, du normal-pathologique pour une troisième approche que je voudrais vous présenter. Vous sentez qu'elle a ma préférence, mais ça ne veut pas dire que j'élimine les deux autres ! Il s'agit plutôt d'un raisonnement en poupées russes, qui rend l'analyse extrêmement complexe en fin de compte. Cette troisième approche, que j'appellerais la troisième posture du chercheur, est celle qui consiste à voir le massacre comme un processus mental. Cela se joue dans nos têtes avant de devenir cet acte atroce, c'est littéralement une opération de l'esprit. Cela veut dire voir un Autre à catégoriser, à humilier, à exploiter, à chasser, à violer, à détruire en partie ou en tout. Ce processus qui me fait penser à une opération de l'esprit est une sorte de mur psychique qui s'établit entre un Autre et un Autre semblable qui est mis ailleurs. À ce titre, je voudrais interroger le collègue qui m'a précédé. J'entends bien que les animaux peuvent se massacrer à la marge, mais j'aimerais bien revoir les chiffres. Ce qui me frappe énormément, c'est que les animaux ne se torturent pas, ce n'est simplement pas possible. On me dit «le chat peut s'en prendre à la souris». Mais ils ne sont pas de la même espèce ! Le seul animal, à ma connaissance, qui torture son semblable, c'est l'homme. Point barre. Et c'est en ce sens-là que je contesterai radicalement la formule

de Hobbes «l'homme est un loup pour l'homme». Ça se discute, monsieur Hobbes ! Malheureusement, il n'est pas là ! C'est pourquoi je voulais venir à votre rencontre aujourd'hui. De mon point de vue, c'est notre humanité qui fonde l'inhumanité de l'Autre, notre semblable. Cela se joue dans nos têtes et cette formule de Hobbes, en fait, déresponsabilise l'homme, puisque cela tendrait à considérer que c'est notre part animale en quelque sorte qui est en jeu. Non ! C'est au contraire le fait que l'homme est devenu un animal avec un cerveau extrêmement développé, qui lui a donné la capacité de construire ce que j'appellerais une sorte de mur psychique pour mettre un Autre semblable en dehors de l'humanité. Et qu'est-ce qu'un cerveau humain ? C'est du mental, c'est du cognitif, mais c'est aussi de l'imaginaire. Je ne sais pas si les animaux ont de l'imaginaire comme les hommes. Que veux-je dire par là ? Je vais en revenir à l'histoire en reprenant Saül Friedländer. Il parle, je l'ai déjà dit, du discours paranoïde des nazis. Les nazis n'ont pas inventé les Juifs, qui ont une tradition millénaire. Mais ils en ont construit une vision délirante, par une imbrication permanente entre réel et imaginaire, réalité et fantasme. On touche là à la peur, à la toute-puissance. On est au cœur de l'alchimie, du matériau explosif sur lequel s'édifie le massacre. Et c'est par là qu'on abonde à mon sens le sujet central, sans oublier la rationalité et l'irrationalité.

EJ Les moyens de l'inhumanité

Serge Portelli - Juriste

D'abord, merci pour votre invitation, car ce sur quoi vous travaillez me passionne depuis toujours. Juste une remarque préalable pour légitimer mon intervention, parce que l'on comprend très bien que tous les intervenants qui se sont succédé depuis tout à l'heure avaient une parfaite légitimité de chercheurs, d'écrivains, dans différents secteurs de la pensée humaine. Moi, je ne suis que juriste... ! Pour vous dire que j'ai été magistrat pendant un demi-siècle, juge d'instruction notamment, et que j'ai été confronté tout de suite à l'inhumanité et à une inhumanité qui, on le disait tout à l'heure, laisse des traces pas simplement chez les chercheurs, chez les penseurs, mais aussi chez ceux qui sont confrontés presque directement j'allais dire, à ce qu'on pourrait appeler la barbarie.

Je la voyais de très près en tant que juge. Je suis devenu avocat et continue à voir cette inhumanité encore de plus près. C'était déjà une approche et donc une légitimité qui peuvent être respectables, mais je me suis intéressé aussi, et vous en avez parlé, à la torture, qui est une des formes les plus extraordinaires de ce qu'est l'inhumanité, à la fois parce que, en tant que juge, j'étais l'héritier des pires

tortionnaires qui soient : les juges, qui se sont singularisés pendant des siècles et des siècles comme étant des utilisateurs très perfectionnés de la torture, et aussi parce que je suis né en Algérie et que, du coup, ce n'était plus simplement une approche professionnelle ou intellectuelle, c'était une approche personnelle, j'allais dire presque. La guerre d'Algérie étant ce qu'elle a été, je me suis retrouvé assez rapidement face à des gens que je connaissais très bien, qui étaient des parents, enfin pas mon père, mais pas très loin finalement, qui avaient participé à la guerre d'Algérie, qui avaient fait partie de l'OAS et qui avaient torturé. Et, comment dire ? C'est une sorte de basculement qui fait qu'on n'est pas simplement émotionnellement du côté de la victime, mais qu'on est obligé d'être confronté à cette affection qu'on porte pour des personnes et qui, tout d'un coup, est questionnée par la barbarie et par l'inhumanité.

Pour me sortir de tout ça, heureusement, j'avais une passion depuis ma jeunesse, la lecture de Montaigne qui, à mon sens, est le plus grand philosophe qui soit. Il a écrit il y a 450 ans, mais tout ce qu'il a écrit est d'une actualité et d'une pertinence incroyables.

Quand on m'a demandé de venir chez vous pour parler de l'inhumanité dans l'humanité, j'ai tout de suite réouvert *Les Essais* et entre autres chapitres, celui sur les cannibales, où il y a à peu près tout. Et ce que j'ai trouvé, c'est simplement deux idées, il y en a des milliers, mais il faut faire un tri.

La première, c'est quand il décrit, dans ce chapitre, l'incroyable imagination – on parlait tout à l'heure d'imaginaire et ça m'a beaucoup frappé. C'est exactement ce qui avait choqué Montaigne, c'est-à-dire qu'il parlait de tous ceux qui inventent la torture et il disait que ces gens, je cite, «*aiguisent leur esprit à inventer des tourments inusités et des morts nouvelles*». On est exactement là. C'est une des choses dont je vous parlerai rapidement, cette incroyable capacité de l'homme à inventer en permanence des méthodes – on m'a demandé de parler des moyens, mais rassurez-vous ce ne sera pas un catalogue, bien que cela puisse l'être, mais ce serait trop long parce qu'il me faudrait des journées –, l'incroyable capacité de l'homme à trouver chaque fois des façons nouvelles et les plus horribles possibles pour faire souffrir et pour tuer. Cela, Montaigne nous le dit de façon bien plus détaillée que ce que je dis, pour parler de la barbarie. Il en parle à sa façon en disant très bien que la barbarie, ce n'était pas uniquement les autres.

Et l'autre élément que j'ai trouvé chez Montaigne – c'est une expression qui m'a toujours suivi –, il parlait de *l'instinct à l'inhumanité*. Ce sont ses mots. Et je pense que c'est presque la meilleure définition de l'inhumanité :

c'est un instinct. «*La nature a, je le crains, elle-même attaché à l'homme quelque instinct à l'inhumanité*», voilà très exactement ce qu'il dit. Et effectivement, cette inhumanité est en nous et de façon extrêmement profonde. Alors, «en nous», ça veut tout dire et ne rien dire. Mais on comprend très bien que cette inhumanité fait profondément partie de nous sous tous les cieux, à toutes les époques, chez les hommes, chez les femmes, chez les enfants, tout le monde ; tout le monde contient, possède cet instinct à l'inhumanité.

Ce que je voudrais surtout dire en tant que juriste, c'est que – vous avez parlé de l'inhumanité –, cela veut dire qu'elle est collective, le fait de tous. Mais je le dis haut et fort, il y a aussi et au moins tout autant, si ce n'est davantage, l'inhumanité individuelle. Nous avons un psychiatre dans l'assistance et je pense qu'il a entendu comme moi tout ce qui vient d'être dit sur le registre collectif, mais tout, tout ce que j'ai entendu jusqu'à présent, s'applique très exactement à l'inhumanité individuelle. Je dirais même que c'est ce qui m'a poussé à écrire, à réfléchir, à publier sur la torture. Alors évidemment, très vite, on va dans le collectif, très vite on pense à tous les massacres organisés, réfléchis, à tous ces processus mentaux qui sont en cours, et là je vous rejoins totalement. Mais tout ce que vous avez dit se retrouve dans les actes inhumains perpétrés par un homme ou une femme, c'est ce dont je peux parler avec le plus de légitimité parce que j'y suis confronté en permanence.

Tout à l'heure, on parlait par exemple des êtres normaux, ces *Einsatzgruppen* effectivement, ces policiers dévoyés qui ont commis des choses absolument épouvantables, mais tous les gens que j'ai jugés, tous les gens que je défends aujourd'hui, ce sont des êtres «normaux». Et pourtant, ils ont tué, ils ont massacré, ils ont violé, ils ont utilisé des méthodes inqualifiables et, néanmoins, je les défends aujourd'hui, parce que j'essaie de les comprendre. Je suis très heureux du titre de votre intervention «*Comprendre*» la barbarie. C'est le même effort qui est exigé de nous, qu'on soit juge ou qu'on soit avocat. Et c'est bien pour cela que certains vous disent que quand vous êtes en justice, il ne faut pas comprendre. C'est une bataille qui, pour moi, a été la plus longue et que je n'ai toujours pas finie : essayer d'expliquer, d'avoir cette pédagogie de dire, quelle que soit l'horreur du crime, qu'il faut toujours essayer de comprendre. Comprendre, nous dit-on, c'est excuser. Non ! Comprendre, c'est juste faire ce qui nous fonde en tant qu'être humain, essayer de trouver des explications. Depuis le début, on cherche désespérément dans tous les sens où aller. Où trouver l'explication de l'anormalité. Est-ce que c'est dans une maladie ? Dans une folie ? Dans un instinct subit ? Ou est-ce que c'est beaucoup plus compliqué que cela ?

Effectivement, quand j'écrivais mon bouquin de soi-disant philosophie sur *Pourquoi la torture* (Vrin, 2010), j'arrivais assez vite à la même explication, c'est-à-dire que l'auteur est quelqu'un qui commet l'acte à l'issue d'un long

processus mental, très divers, très varié, souvent très ancien. Mais c'est ce processus qui fait que la victime a été déshumanisée. Et on retrouve exactement, mais alors exactement, la même chose que dans vos réflexions sur les massacres, parce qu'il y a un auteur qui est un être humain, d'une normalité incroyable. Souvent, quand un crime vient d'être commis, les médias se précipitent sur le lieu où a eu lieu le crime et interrogent toujours les voisins. C'est un peu ridicule, mais assez parlant. Tous les voisins disent : «Ah, c'était un bon père de famille, il a violé sa fille ! Oui, bon d'accord, mais sinon dans la vie de tous les jours, on se disait bonjour, il était là.» Il y a donc cette interrogation permanente : de quels processus s'agit-il ? Ce sont des processus variés, mais qui vont toujours dans le même sens, qui est de nier l'autre, de le déshumaniser, de le chosifier pour que le crime soit possible. En conséquence pour moi, la base de ma réflexion, c'est l'inhumanité individuelle. Il y a aussi bien entendu l'inhumanité collective, mais dans cette inhumanité collective – je dirais plutôt institutionnelle –, il y a les grandes confrontations dont on a parlé : les génocides, les guerres. Et il y a aussi dans ces inhumanités institutionnelles un collectif qui est individuel. Je rejoins par là ce que je vous disais tout à l'heure quand j'évoquais la torture. Parce que la torture est un des actes vraiment les plus inhumains qui soient.

Tout à l'heure, on disait que l'homme est le seul être, par rapport aux animaux, qui torture. La torture a une

très longue histoire, la torture de l'Antiquité n'est guère très différente de celle d'Abou Ghraïb ou d'ailleurs. Ce sont toujours les mêmes ressorts. Mais ce qui m'a toujours fasciné dans la torture, par rapport à l'inhumanité individuelle, c'est qu'elle est institutionnelle, c'est-à-dire qu'elle est pensée, qu'elle est réglementée. Et c'est peut-être ce qui m'étonne le plus dans l'inhumanité et dans l'humanité en même temps, c'est que non seulement on a inventé l'inhumanité au fur et à mesure, mais aussi qu'on utilise la part la plus rationnelle de l'homme quand il légifère, quand il réglemente, quand il classe, pour savoir comment on peut torturer de la façon la plus efficace possible. Et c'est ce qui m'a toujours plus qu'étonné : c'est que chaque pays, chaque civilisation, chaque métier utilise de nouveaux procédés de torture. C'est intéressant de dresser une sorte de catalogue pour voir tout ce que l'homme a été capable d'inventer. Ce ne sont pas des voyous, pas des délinquants, pas des criminels qui le font, c'est le roi, ses conseillers, ses juges. C'est parfois la Loi, parfois la Coutume. C'est dire que c'est une très ancienne pratique qui s'est en quelque sorte fossilisée. On a vraiment tout inventé et on n'est pas au bout de nos peines parce que précisément, l'intérêt, si l'on peut dire, c'est que nous allons encore inventer d'autres méthodes de torture. On n'a pas fini.

Vous avez les choses les plus épouvantables qui soient : je passais il n'y a pas très longtemps place de l'Estrapade à Paris, dans

le 5^e arrondissement, cette belle petite place ombragée avec des petits arbres, quelques commerces sympathiques, des touristes qui passent et qui repassent... mais la place de l'Estrapade, c'est le lieu d'une des tortures les plus extraordinaires qui soient : on attachait le condamné avec les mains dans le dos, on le montait assez haut et on le lâchait. Ensuite, il se démantibulait et mourait. C'est une méthode qui a été abolie par Louis XVI, qui a fait plein de choses très intéressantes dont abolir la torture à la fin de sa vie, avant d'être lui-même exécuté. Dès lors, on se demande comment un intellectuel, un homme de pouvoir peut arriver à trouver ces méthodes-là, dans quelle partie au fond de nous-mêmes, au fond de n'importe qui, on peut trouver ce tréfonds de barbarie pour arriver à créer cela. On parlait de Foucault tout à l'heure. Je vous invite à relire *Surveiller et punir* (Gallimard, 2014) et notamment le premier chapitre. Je crois que le livre démarre par le supplice de Damiens, qui avait essayé de tuer Louis XV et qui avait échoué. Quant à son supplice – on se demande comment on a pu inventer ça – parce qu'on peut brûler quelqu'un, c'est une méthode des plus courantes qui soient ; on peut l'écarteler, c'est pas mal, c'est aussi une souffrance assez forte ; on peut crever ses membres ; on peut lui verser de l'huile bouillante ; enfin plein de choses – Damiens, c'était tout ça à la fois. Je vous passe les détails – car quand on n'arrivait pas à écarteler quelqu'un, au bout d'un moment on coupait les tendons – pour Damiens,

on a été jusqu'au bout ! Il est mort dans la nuit.

Et ce qu'il faut ajouter, c'est qu'il y avait un monde fou, un monde fou ! On payait la place parce que l'inhumanité, c'est une source de plaisir aussi, c'est une source de plaisir pour la foule, pas forcément pour le tortionnaire, parce que les deux exécutants ont arrêté leur métier après, ils n'en pouvaient plus. Mais c'était la foule qui était là, c'était elle qui applaudissait, c'était elle qui restait des heures et des heures, comme à chaque fois sur la place de Grève. N'oubliez pas que les exécutions ont été publiques pendant très longtemps en France, et qu'à la

suite de divers scandales on a fini par exécuter d'abord devant une prison. Ensuite, il y a encore eu d'autres scandales et l'exécution a eu lieu à l'intérieur de la prison. Vous connaissez la suite.

Voilà ce que je voulais surtout vous dire, c'est ça : ne pensez pas qu'à l'inhumanité collective, pensez tout autant à l'inhumanité individuelle, parce que tout ce que vous avez dit sur les massacres, les génocides, les déportations, tout cela, vous pouvez le retrouver très exactement quand il s'agit d'un crime commis par un homme ou une femme seul(e). J'en resterai là, et vous remercie pour votre attention.

EJ Quelles leçons de vie ont pu nous léguer les déportés face à l'inhumanité ?

Jean-Michel André - Ancien médecin-conseil de la Fédération nationale des Déportés et Internés Résistants et Patriotes, président de la commission médico-sociale de la FMD

Tâchons de soulever un voile pour entrevoir les leçons de vie qu'ont pu nous révéler les déportés face à l'inhumanité qu'ils ont vécue. Des leçons de vie, nous en avons pressenti avec le docteur Michel Pierre, médecin psychiatre, expert du ministère des Armées et membre de la Fondation pour la mémoire de la Déportation au cours de nos entretiens et expertises. Elles nous furent confirmées par la suite lors d'une très longue enquête (sur plus de 20 ans) de la Commission médico-sociale de la Fondation portant sur les séquelles psychiques pérennes de la déportation effectuée en collaboration avec des déportés, étude dont les résultats seront bientôt disponibles.

Je ne parlerai donc que des fruits de notre expérience auprès des déportés que nous avons croisés. Précisons que nous ne nous posons pas en témoins, mais en «témoignaires», c'est-à-dire étrangers au groupe des déportés, mais réceptifs à leurs récits et en cela représentants de la communauté humaine dans son ensemble.

Après le stress continu de la vie clandestine puis de l'arrestation, de l'internement avec ses interrogatoires,

ses sévices et souvent ses tortures, puis le choc du transport en wagons à bestiaux vers le pays de l'ennemi avec déjà ses morts, les déportés ont découvert dès leur arrivée les règles impitoyables imposées par les SS et durent faire face à l'inhumanité du système concentrationnaire nazi.

Pour mémoire, rappelons en quelques points essentiels :

Déshumanisation physique d'abord : tenue rayée des bagnards, travaux répétitifs épuisants, promiscuité, sous-alimentation conduisant à la dénutrition et aux infections par défaillance immunitaire. Déshumanisation morale aussi : dépersonnalisation des déportés considérés comme des sous-hommes avec des numéros attribués en place de leurs noms et des insignes pour les catégoriser. Ambition d'anéantir tout espoir d'évasion, de survie avec pour unique libération la mort. Bien entendu, l'on pourrait citer d'autres motifs de déshumanisation : encouragements du système concentrationnaire à organiser entre les détenus trafics, chapardages et délations entre déportés (à l'instar des prisonniers de droit commun) faisant obstacle à l'entraide en favorisant

l'égoïsme, où l'empathie devenait un obstacle à tout espoir de survie individuelle.

Pourtant, ils furent nombreux à réussir à conserver leur humanité au sein de cette inhumanité orchestrée :

- par des gestes d'entraide lors de rencontres : dons ou trocs de nourriture, attitude fraternelle avec échanges chaleureux, soutien psychologique, c'est-à-dire un reliquat de fraternité au sein de la douleur physique et morale ;

- humanité en faisant appel à la notion de résilience individuelle : conviction de s'en sortir malgré tout, de revenir pour retrouver son pays et les siens. Pour les résistants, toujours croire à la justesse de leurs idéaux et d'intégrer la déportation comme la poursuite du combat, mais surtout de rentrer pour témoigner par fidélité aux camarades morts au camp ;

- conserver son humanité en faisant appel également à la notion de résilience collective : organisation de la survie par petits groupes liés par affinités (le plus souvent de même nationalité) ou par les combats communs en France (engagement politique, résistance, origine géographique). Également collective par l'organisation au camp des entraides alimentaires, psychologiques, protectrices (telles qu'à Buchenwald ou Mauthausen par exemple).

Et puis voilà, arrive enfin le retour à la «vraie vie» celle d'avant, dont ils rêvaient.

Mais si elle fut naturelle pour les uns, elle fut difficile pour beaucoup d'autres.

La réinsertion sociale, c'était comment passer de l'intermède de la vie «hors norme» du camp vécu comme «entre parenthèses» à la vie «normale de la société». Il fallait d'abord devoir vivre, parfois survivre avec des séquelles physiologiques et pouvoir en guérir. Il faut toujours rappeler qu'un déporté sur quatre est mort de ses séquelles dans les 5 ans après son retour et que parmi nos 60 témoins-déportés, âgés au moment de l'enquête, la moitié ont dû être hospitalisés dès leur retour et le quart pour tuberculose.

Il fallait ensuite surmonter la problématique des séquelles psychiques post-concentrationnaires :

- composer en premier lieu avec l'ignorance de la médecine et de la population, répétant le même langage que lors de la Première Guerre mondiale avec son équation «populaire» : revenir = guérison = réinsertion naturelle dans une patrie mobilisée par la pleine reconstruction matérielle et morale ;

- profiter de sa capacité de résilience individuelle devant l'indicible du vécu des épreuves.

Voici les ressorts des forces mentales naturelles que nous ont appris les psychologues ou les stratégies adoptées par les survivants pour faire face aux séquelles de leur stress post-traumatique : pour faire court, le coping (de «to copy» : faire face), c'est une stratégie

d'ordre psychologique élaborée pour faire face au stress et à ses séquelles, avec deux grandes méthodes à disposition : soit par l'émotion, soit centrée sur le problème. Le coping centré sur le problème a pour objectif la modification de la situation et, par voie de conséquence, une action indirecte sur l'émotion. Le coping centré sur l'émotion vise à diminuer directement la tension émotionnelle sans toutefois pouvoir l'abolir. La stratégie (intuitivement bien sûr) retenue par les déportés est essentiellement centrée sur le problème, comme l'a démontré en 2006 Aude Vaissière dans sa thèse soutenue en partenariat avec la FMD (*L'expertise judiciaire pénale : problématique et perspectives*, Éditions universitaires européennes, 2015). Ces deux coping pouvant s'imbriquer et se moduler selon les circonstances. Il faut dire aussi que le lien entre résilience et stratégie de coping est reconnu (comme déterminant ou comme produit).

Mais nous devons insister sur la notion très récente et moderne de résilience collective ou de groupe qui nous apparaît essentielle pour permettre à chacun de retrouver son équilibre sur le long terme en société.

Enfin, il faut pouvoir se relancer dans la société de l'après-guerre, et pour cela :

- avoir la chance de retrouver sa famille ou un réseau ou ses amis ;
- trouver le courage de reprendre ses études ou se lancer vers un métier ;
- s'ouvrir autour de soi et créer une nouvelle famille ;

- vouloir participer à la vie politique, syndicale, associative ;

- choisir d'aller à la rencontre de ses camarades (dès 1945 souvent) avec la volonté de s'unir en associations de déportés pour combler les lacunes de l'État en portant soi-même secours à leurs camarades sans omettre de faire valoir la défense de leurs droits ;
- s'engager dans le devoir de mémoire (préoccupation souvent tardive, au sein d'associations, par le témoignage ou l'écriture).

Alors, quelles leçons pourraient nous offrir nos témoins rescapés des camps pour réussir à bénéficier d'une vie heureuse «comme tout le monde» ?

Et si la question et sa réponse était d'abord d'«en avoir ou pas» ?

En avoir ou pas : de la résilience personnelle et de trouver son bon coping (car tous n'étaient pas des Cyrulnik) ;

en avoir ou pas : des amis et les siens, pour créer ou retrouver une famille ;

en avoir ou pas : de la volonté de se relancer dans la société civile de l'après-guerre ;

en avoir ou pas : du besoin d'un engagement social, en particulier grâce au réseau des camarades de déportation pour pouvoir partager l'indicible vécu au camp ;

en avoir ou pas : des possibilités de laisser des traces de son expérience et de guérir par l'écriture ou de vouloir (mais aussi pouvoir) témoigner auprès de la population et surtout de la jeunesse dans les écoles «car l'inhumain étant l'oubli de l'humain, la réintégration

dans le monde de l'humain passe par la restauration de la faculté de mémoire et donc par le récit» (selon J. Ricot) ;

en fait, «en avoir ou pas» pour être capable de se jeter dans l'intégration de la nouvelle société de l'après-guerre.

Pour la plupart de nos témoins, les choses se sont faites naturellement, mais d'autres cependant ont dû puiser dans toutes leurs ressources (et pour certains même dans la douleur) pour parvenir à construire une vie d'équilibre personnel, professionnel et social.

Pour terminer :

Depuis les attentats en France et le retour de nos blessés en OPEX (opérations extérieures), l'époque a favorablement évolué dans ses pratiques médicales et médico-sociales, mais les problèmes posés par la pathologie des séquelles post-traumatiques n'en sont pas pour autant résolus et des exemples d'échecs sont régulièrement révélés

dans le corps médical et les médias, avec des séquelles que Michel Pierre et moi pouvons constater lors de nos expertises au ministère des Armées.

Alors, existe-t-il des instruments légués par l'expérience de nos témoins déportés qui ne seraient pas (assez) exploités pour guérir (se sortir) des conséquences d'un grave stress post-traumatique ?

Nous pensons qu'à l'analyse des résultats de notre étude, des pistes devraient être reconsidérées au-delà de celles déjà utilisées et nécessaires à juste titre aujourd'hui pour améliorer la prise en charge médico-sociale des victimes des stress post-traumatiques.

La résilience personnelle est, certes, clé (nous nommons les 60 témoins de notre étude des super-résiliants). Mais, nous semble-t-il, d'avantage encore, un atout essentiel serait de favoriser l'essor d'une résilience collective faisant appel aux «solidarités de groupe», qu'il faudrait mettre à disposition des victimes de stress post-traumatique.

EJ L'anthropologie face à l'inhumanité. Le défi de l'urgence et de la justice

Véronique Nahoum-Grappe - Laboratoire d'anthropologie politique, EHESS

Merci pour votre invitation. Ce sujet de l'inhumanité est passionnant, à la fois terrible et démesuré. Nous sommes dans un paradoxe fondamental que souligne bien le préfixe «in» dans inhumanité. L'inhumanité apparaît bien comme étant «dedans», au sein même de l'humanité. Elle en est partie intégrante. De l'avoir choisie me paraît le bon choix, mieux que la dé-civilisation, la décadence, etc. Le terme est intéressant, c'est un bel outil.

En premier point, je vous propose une réflexion, en faisant notamment référence aux importants travaux de l'anthropologue Françoise Héritier. Ce qui me passionne chez nous, les anthropologues contemporains, c'est la façon dont nous fonctionnons, en particulier face aux déflagrations portées par l'énonciation de mots qui ne sont plus dans leur définition habituelle. Y compris dans la culture qui est la nôtre, avec les BD, les polars, les films, les séries... Ce contexte est difficile pour les anthropologues qui classiquement étudient des sociétés fermées. Là, nous sommes aux prises avec une société actuelle, ouverte, je dirais même échevelée, voire décadrée.

Pour moi, le mot d'inhumanité va dans deux directions : la preuve pre-

mière de l'inhumanité sera la violence, et plus encore lorsqu'elle installe l'injustice. On dépasse nécessairement la psychologie, la morale, tout en voyant que la matrice de ce mot d'inhumanité est totalement éthique. Il y a chevauchement entre la cruauté d'un sujet, d'un acteur social, d'un tyran, d'un bandit, d'un père incestueux, d'un mari assassin, d'un bourreau, d'un individu... avec la cruauté inhumaine d'un système qui est l'autre direction. On l'a bien vu ce matin avec l'exposé sur *Les moyens de l'inhumanité*, où l'attention était portée à la responsabilité individuelle mais aussi à celle qui n'a pas été appelée collective mais institutionnelle, ou systémique, installée dans la réalité sociale. Ce sont deux étages importants de l'inhumanité et le passage entre les deux est essentiel. Pour ce passage, je reprendrai l'exemple que j'avais utilisé lors de mon intervention du 18 novembre, celui, dans *Andromaque* de Racine, de Pyrrhus qui rétorque à ceux qui l'incitent à la violence, bien après la chute de Troyes et des massacres qui s'y sont déroulés : «Que ma cruauté survive à ma colère ? » Il explique également qu'alors «La violence et la nuit, plus cruelles que nous, nous

excitaient au meurtre». Le fond de la situation était alors fait de vacarmes, de destructions, de fureurs. Ou je citerai l'exemple de *Salambô* qui voit les soldats «ivres de vins et d'alcools», qui violent et tuent avec la prise de la ville. Ce moment n'est pas le second, celui d'inhumanité «froide» qui s'installe, quand il n'y a plus de fureur. La victoire est assurée, on domine, arrive un nouvel encadrement au sens d'ossature, de squelette, qui structure plus que simplement le cadre. Quand l'encadrement ainsi bâti est inhumain, au sens politique, économique, vertical, alors l'injustice règne, et la loi du plus fort opère. Ces deux moments, pour moi, doivent être pensés, et l'un après l'autre.

Pour ce qui est de la dimension éthique, ce qui me frappe de plus en plus, c'est que celle du héros est fondamentale, qu'il s'agisse des BD – cela peut nous arriver encore d'en lire – des séries, des films. C'est le cas même de Balzac, de Maupassant, de Dostoïevski. C'est en effet le cas de *l'Idiot*, même dans sa dimension de pureté, qu'il prend pour une infamie, une espèce de débilité. Dans les récits de fiction que nous lisons tous, voire les chansons que nous écoutons ou fredonnons, la dimension éthique est ainsi centrale pour expliquer l'histoire. C'est le cas des westerns où les méchants commencent par commettre leurs crimes avant d'être punis par le héros animé d'une fureur vengeresse après avoir été victime. Dans notre culture de fiction, nous sommes d'accord avec les gentils contre les méchants. Mais dans les sciences

sociales, cette dimension n'existe absolument pas. Et même elle serait un peu «infâme». Y compris selon la géopolitique, arrêtez de défendre les gentils ! Il n'y a pas de gentils, qui sont en fait de faux gentils. C'est donc d'un point de vue métamoral, et moral de fait quand même, qu'il ne faut pas défendre les gentils contre les méchants. Tous sont des méchants à des degrés divers. Mais heureusement, il y a le droit et on peut classer, surtout entre une bande de miliciens de Wagner et une petite fille de 7 ans, il n'y a pas de doute. Il y a la simplicité inimaginable, l'agression, les faits. Dans la qualification, il y a des victimes, il y a des agresseurs. Sont-ils des méchants ? Sont-ils des saints ? Ne sont-ils pas des saints ? C'est un autre problème, qu'on traite avec les romans, avec la psychologie.

Il y a des faits, il y a la force des faits. Pour moi, l'installation de l'inhumanité, pas dans son sens sociologique, politique ou historique, c'est par la violence toujours physique, toujours si rapide, qui vient en un quart de seconde tuer ce qui a eu tant de mal à pousser, la petite fleur sous la botte ou le talon de fer. Ce sont ces jeunes, que les parents, les grands-parents ont mis 20 ans à faire «pousser» et qui n'existent plus par un simple coup de fusil. Je ne peux pas oublier les 10 siècles à construire une bibliothèque avec des ouvrages qui sont d'une valeur patrimoniale pour toute l'humanité, celle de Sarajevo, et qui est détruite en 3 jours. La violence est rapide, c'est même un vertige, cela

rend un peu fou. Et en face, quel est le contraire de la violence ? Une philosophe comme Sandra Laugier rappelle qu'il y a le «care», le soin. Dans la société, on survit parce qu'il y a du soin. C'est le jardin, qui pousse parce qu'il y a le soin. La violence, elle écrase cela, elle piétine, elle massacre. Il n'y a plus rien, même pas le passé, la mémoire. Un exemple qui me fascine est le musée des semences en Ukraine, patrimoine de l'humanité, détruit pendant la dernière guerre. Le premier moment de l'inhumanité, il faut en fait le penser comme l'a fait tout à l'heure le collègue Jacques Semelin. Quel est l'effet phénoménologique de la violence ? L'idée de l'injustice est insupportable et, face à cela il y a le droit, ce droit qui est très lent.

J'en viens justement, après cette question de l'éthique, à un deuxième point, qui pour moi est celui que j'appelle la temporalité. Il me semble, quand on remonte aux années 1930, avec les moralistes, et qu'on traite de la souffrance morale, qu'on en est toujours au même point. Quand les choses sont loin, ou révolues, je pense aux Tutsis, à la Shoah, aux Arméniens, tout le monde est d'accord, ce n'était pas bien. Le passé est un présent que l'on comprend et on se paye le luxe de la morale. Mais quand c'est en temps réel, à mon sens tout change, les perceptions changent. Quand c'est en train d'arriver, comme durant les trois mois du génocide des Tutsi, pourquoi ne pouvait-on pas prononcer le mot de «génocide» ? Pourtant, les militaires français étaient là. On l'a prononcé quand c'était terminé, bien après. Je

pense à la guerre en Ukraine, au fascisme en Érythrée, à la répression des Ouïghours. Dans la guerre en Ukraine, on a entendu : «on ne peut pas s'allier à des nazis pour combattre Poutine !» Mais s'il y a le feu, ai-je le temps de psychanalyser le pompier ? Il y a le feu, les gens meurent tous les jours. Il y a une menace majeure sur un pays. À chaque instant, on peut basculer du côté de la défaite. Quand il y a eu Hitler, allait-on choisir ceux qui allaient faire de la résistance avec nous contre lui ? On éteint d'abord le feu et après on règlera les comptes. Le fait que cela soit en temps réel, cela change les jugements moraux, les façons de faire. Les choses en temps réel ne sont pourtant pas hors de la temporalité de notre vie, de notre quotidien. Même un chercheur à mon avis doit être mobilisé, en usant du gérondif : comment cela va-t-il tourner ? Quelle est l'incertitude ?

À ce point de l'exposé, je voudrais m'arrêter sur une réflexion, en référence à l'excellent exposé de ce matin et à cette idée que l'inhumanité vient de différents facteurs. Je ne résiste pas à faire un point d'histoire, que je crois même avoir vu dans Aristophane. Il y a toute une branche de penseurs qui dit : les valeurs régnaient ; nos pères en robes de bure connaissaient le poids des lourds travaux et se blessaient jusqu'au sang ; les jeunes à Sparte portaient un rat qui leur dévorait le foie ; les femmes étaient pures... Il n'y a pas que dans Aristophane, je l'ai également trouvé dans Sébastien Mercier, Émile Zola. Les signes sont là de la décadence, au sens de Roland Camus, c'est-à-dire

la perte des vraies valeurs. Au XIX^e siècle, les signes de cette décadence se voient dans la violence des jeunes, leurs incivilités. Ils lisent des feuilletons dans les journaux, comme ceux d'Eugène Sue. Alors que les violences des vieux, les feux qu'ils allument partout, leurs féminicides, laissent les moralistes tranquilles. Ce sont les jeunes les malpolis, et dès qu'ils bougent, c'est la violence. Autre point : l'individualisme. La face morale de l'individualisme, c'est l'égoïsme. L'égoïste est dans son confort, qui le ramollit, lui fait perdre les vraies valeurs. Cette vision globale de la décadence, dont la violence des jeunes serait le signe, avec le féminisme, le confort, le luxe, on la retrouve à des époques très différentes. C'est le cas actuellement en Russie avec en réaction un côté masculiniste, nataliste et anti-liberté des femmes. Vous trouverez cela dans *Fécondité* de Zola, où le héros part à la campagne et chaque fois qu'il ouvre un champ, il fait un enfant. Sa femme, en bonne santé, n'est pas du tout urbaine. Il va ensuite dans les colonies, continuer son entreprise de défrichage et de natalité. Or, il faut dire que cette histoire de décadence, où il n'y a plus de valeurs, de vrais hommes, de vrais jeunes au cours du XIX^e siècle est absolument fausse. La seconde moitié de ce siècle voit une explosion de la culture ouvrière et rurale, du folklore, une natalité importante.

À titre de conclusion, je vais aborder quatre points qui expliquent et décrivent la bascule qui fait passer de sociétés complexes, où il y a une

culture, un art de la négociation plutôt que de l'affrontement, à des sociétés inverses, où peut se mettre en place une haine collective contre un objet social.

– Le jeu de la haine. Si l'on prend le cas des supporters, ils savent bien que l'équipe d'en face est comme eux. Mais ils jouent à se haïr. On passe de la lutte avec les poings aux bouteilles cassées puis aux couteaux. Avec les injures, les humiliations viennent, les violences s'installent qui alimentent le jeu sinistre de la haine. L'imagination pour faire du mal, comme l'a dit Serge Portelli, est sans limites.

– La propagande de guerre. Contre l'adversaire, il y a une panoplie du faux, du pire, de la propagande de guerre. Qui peut toucher à la filiation, la femme, l'enfant avec le viol partout présent. Comme c'est faux, on exagère, et après, en miroir, on commet des atrocités, des génocides à l'égard de ceux qu'on accuse de visées génocidaires. C'est la radio des *Mille collines* au Rwanda. Quand le faux vient allumer le feu, un puissant psychotrope collectif se crée et la haine alimente le faux. Voltaire disait que si l'on fait croire des absurdités à quelqu'un, vous lui ferez commettre des atrocités. La responsabilité de la propagande est considérable.

– L'impunité. Elle est fondamentale dans le phénomène de bascule. Non pas dans son acception sociale, l'absence de punition, mais dans son sens juridique. C'est la loi du plus fort qui s'installe dans la violence, dans le mafieux, comme dans le cas de Bachar el Assad. On est là vraiment dans

l'inhumain, qui opère par des tris : les gens courageux se font assassiner. Les veules, les pleutres, prennent le pouvoir. Les prisons se remplissent, sont pleines, où la survie est difficile. La tyrannie, l'inhumanité froide règnent. L'impunité est partout dans le champ social. Dans les prisons, on voit le bourreau arrêter de torturer, appeler sa femme pour connaître le menu du soir, puis se remettre à torturer...

– L'invisibilité. Elle est totale indépendamment de savoir qui sont les gentils, qui sont les méchants. Elle s'installe dans une acceptation de tout le monde. En Afghanistan, les femmes ont interdiction de traverser l'espace public, dans l'indifférence. Cela rappelle ce qui est arrivé aux Juifs. Je mentionne l'exemple de ce groupe d'universitaires où le collègue

juif – qui n'est pas dans un camp parce qu'il a épousé une Allemande non juive – fait le tour de l'espace public et retrouve ses pairs qui, eux, l'ont traversé tranquillement et la conversation continue comme si de rien n'était. Les Juifs étaient interdits de charges, de livres. Il y a tout un code d'interdictions absurdes, de possibles signes de génocides à venir, qui sont perçus comme normaux car installés.

Qui nous dit que nous résisterions à traverser le parc si un ami se voyait interdire de le faire ? Pourquoi les-dits collègues, si cultivés, ne le font-ils pas ? Quand on laisse la tyrannie s'installer, fascisme ici, totalitarisme là, Caligula jadis, on arrive à une inhumanité dans tous les rapports sociaux, avec son invisibilité et sa totale acceptation.

EJ La prévention des crimes contre l'humanité : des questions pour l'enseignement de l'histoire et le travail de mémoire

Charles Heimberg - Professeur de didactique de l'histoire et de la citoyenneté à l'Université de Genève, vice-président du conseil scientifique de la FMD

La prévention des crimes contre l'humanité est la formule qui a été associée à l'intitulé de la Journée de la mémoire internationale du 27-Janvier, jour de l'arrivée des troupes soviétiques à Auschwitz-Birkenau. Elle est surtout un enjeu du présent et de l'avenir, qui trouve sa raison d'être dans la connaissance des tragédies du passé. Or, ce présent qui est le nôtre est forcément inédit, mais il l'est plus encore dans l'époque troublée que nous traversons ; il est aussi préoccupant à bien des égards.

S'agissant des crimes de masse du nazisme et des fascismes du milieu du siècle dernier, le moment présent est aussi celui de la disparition des derniers témoins qui nous fait entrer petit à petit dans l'ère d'après les témoins.

Mais c'est aussi un temps qui a des airs de récidive, pour reprendre la formule de Michaël Fœssel¹. Non pas tant parce que l'expérience de la pandémie, le retour d'une guerre en Europe et la crise majeure des horizons d'attente produisent une droitisation des sociétés européennes, mais parce que cette dérive délétère est accom-

pagnée d'une montée très inquiétante des droites extrêmes dans une dynamique de porosités qui trouble profondément les digues démocratiques et les barrages humanistes qui se dressaient jusque-là face aux périls au point d'ouvrir à la possibilité de grands périls.

Le point de vue que nous développons ici est celui d'un historien et didacticien de l'histoire, enseignant et chercheur chargé de la formation universitaire d'enseignantes et d'enseignants d'histoire, mais chargé aussi de recherches sur la transmission et la médiation de l'histoire et des mémoires, et notamment sur cette notion de prévention des crimes contre l'humanité.

C'est aussi un point de vue qui émane d'un ressortissant d'un pays singulier, la Suisse, ayant a priori bonne réputation en matière de droits démocratiques, mais dont le premier parti national en nombre de voix obtenues est pourtant un parti de la droite extrême. Ce parti, l'UDC, l'Union démocratique du Centre (sic) a, par exemple, toujours occulté et dénigré les travaux de la

1. Michaël Fœssel, *Récidive 1938*, Paris, Presses universitaires de France, 2019.

Commission indépendante d'Experts Suisse-Seconde Guerre mondiale (CIE) présidée par l'historien Jean-François Bergier², publiés en 2002 au moment où, dans les années quatre-vingt-dix, ce pays avait dû rendre des comptes sur l'attitude de ses autorités et de ses élites économiques face au nazisme, s'agissant en particulier du sort des réfugiés juifs en fuite parvenus à ses frontières³. C'est un parti influent qui fait encore aujourd'hui pression pour empêcher les écoles de faire connaître aux élèves la responsabilité première des autorités suisses dans l'affaire du tampon J apposé dans les passeports des Juifs allemands et autrichiens en 1938 afin qu'ils soient repérables⁴, par crainte, selon les termes de l'époque, d'un « enjuivement » de la Suisse. Un premier parti de Suisse dont des proches ont encore plus récemment diffusé un « tout-ménage » au ton trumpiste dans lequel le dérèglement climatique est qualifié de « propagande de peur orchestrée par des milliardaires américains (sic) »⁵.

Ce contexte préoccupant n'est pas seulement marqué par la montée de l'influence des idées de la droite extrême, mais aussi par des tempêtes

de fausses nouvelles sur les réseaux sociaux, par des postures relativistes qui tendent à tout mettre sur le même plan dans notre rapport au passé pour le présent, qui brouillent ainsi toute compréhension possible de ce passé, sans même parler, évidemment, des révisionnismes et des négationnismes. Il nous oblige par conséquent à repenser les enjeux, les modalités et les écueils possibles de la transmission et de la prévention des crimes contre l'humanité et de toutes les manifestations de l'inhumanité.

QUEL AVENIR, QUEL DEVENIR POUR LA MÉMOIRE ?

Pour réfléchir à ces enjeux de mémoire, partons d'un ouvrage italien dont le titre et le propos ne peuvent que nous interpeller. L'ouvrage de l'enseignant de littérature Claudio Giunta, paru en 2021, n'est pas disponible en français. Mais la traduction de son titre est la suivante : « *Et si je voulais devenir une fasciste intelligente ?* »⁶. C'est la question qui lui avait été posée quelques années auparavant par une élève d'un lycée milanais, qui se demandait de quel droit l'école pour-

rait alors l'en empêcher. L'auteur se souvient qu'un grand silence s'en était suivi dans l'assemblée et qu'il n'avait pas trop su quoi répondre avant qu'un collègue, peut-être un membre de la direction, il ne sait plus, ait lui-même réglé la question en s'exclamant de manière péremptoire qu'il n'était pas possible d'être une fasciste intelligente, qu'il n'y avait pas d'intelligence dans le fascisme, qu'il n'y avait que la violence que les élèves avaient tous étudiée dans le programme, c'est-à-dire les lois sur les Juifs, la guerre, et qu'il fallait arrêter avec ces provocations.

Qu'il y ait eu de la provocation dans la question de cette élève, c'est bien possible et c'est même probable. Mais fallait-il pour autant lui répondre de cette manière ?

Cette situation concrète met en évidence un problème qui nous préoccupe depuis de nombreuses années. Elle renvoie aux travaux critiques des sciences sociales sur les politiques de mémoire, notamment scolaire, comme le petit ouvrage de Sarah Gensburger et Sandrine Lefranc sur l'utilité des politiques de mémoire⁷, prolongé tout récemment par un ouvrage collectif qu'elles ont dirigé⁸. Elles constatent, et s'en inquiètent, que le développement récent de politiques de mémoire, d'initiatives et d'actions pour promou-

voir cette mémoire nécessaire, n'empêche pas les idées d'extrême droite de se développer ; et elles interrogent par conséquent le sens et les modalités de ces politiques de mémoire du point de vue de la possibilité même de leur efficacité. Elles montrent que les meilleures des intentions, si elles n'ont pas à être remises en cause en tant que telles, ne nous garantissent pas pour autant de pouvoir éviter certaines impasses.

Ce problème se résume selon nous dans une formule qui constitue en même temps un véritable dilemme : comment faire valoir sans prescrire ?⁹ Une expression qui pourrait aussi se reformuler ainsi en lien avec le thème de la présente contribution : comment faire valoir la possibilité de l'inhumanité sans se contenter de prescrire l'humanité ? Et un dilemme, qui interroge lui aussi la possibilité de l'efficacité, la réalité de nos chances de parvenir réellement à cette prévention des crimes contre l'humanité que nous appelons par ailleurs de nos vœux.

Pour répondre à ces défis dans notre pratique de formation et de recherche sur la transmission de l'histoire, nous nous appuyons d'abord sur des références plurielles dans le passé, selon une approche que nous pourrions qualifier d'historico-didactique : en effet, la transmission des savoirs achoppe

2. Commission indépendante d'Experts Suisse-Seconde Guerre mondiale, *La Suisse, le national-socialisme et la Seconde Guerre mondiale. Rapport final*, Zurich, Pendo, 2002, p. 490, repéré à : <https://www.uek.ch/fr/>, consulté le 22 février 2024 (comme les références électroniques ci-après).

3. Pour une synthèse récente, voir Marc Perrenoud, « Le rapport de la Commission Bergier sur les réfugiés. Rappels et perspectives », *Revue d'histoire de la Shoah*, « La Suisse face au Génocide. Nouvelles recherches et perspectives », Paris, Mémorial de la Shoah, n° 210, 2019, pp. 55-83.

4. Sur cette récente contestation d'une ressource scolaire zurichoise par la droite extrême, voir Kaspar Surber, « Die alte Rassenlogik », *Die Wochenzeitung*, 10 mai 2018, repéré à : <https://www.woz.ch/1819/zweiter-weltkrieg/die-alte-rassenlogik>.

5. Bayron Schwyn, « Loi climat : un comité proche de l'UDC inonde les boîtes aux lettres suisses de fausses informations », *Le Nouvelliste*, 27 mai 2023, repéré à : <https://www.lenouvelliste.ch/suisse/loi-climat-un-comite-proche-de-ludc-inonde-les-boites-aux-lettres-suisses-de-faussees-informations-1291486>.

6. Claudio Giunta, « *Ma se io volessi diventare una fascista intelligente ?* » *L'educazione civica, la scuola, l'Italia*, Milan, Rizzoli, 2021.

7. Sarah Gensburger et Sandrine Lefranc, *À quoi servent les politiques de mémoire ?*, Paris, Presses de Sciences Po, 2017.

8. Sarah Gensburger et Sandrine Lefranc (dir.), *La mémoire collective en question(s)*, Paris, Presses universitaires de France, 2023.

9. Charles Heimberg, « L'éducation à la citoyenneté à Genève et en Suisse romande : comment faire valoir sans prescrire ? », *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik*, vol. 3, n° 87, 2011, pp. 520-532, repéré à : <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:100086>.

depuis longtemps sur des problèmes qui ont appelé des réponses parfois provisoires et qu'il peut être intéressant de se réapproprier à nouveaux frais dans le présent.

Quelles sont ces références dans le cas qui nous occupe ? Par nécessité, nous nous contenterons ici de mentionner quelques auteurs et quelques réflexions du passé qui nous semblent susceptibles de nous aider à affronter les défis contemporains que nous avons évoqués.

Les Lumières et Condorcet, tout d'abord, dans le cadre des réflexions sur l'instruction et l'éducation développées au cœur de la Révolution française, avec notamment cette longue phrase des *Cinq mémoires sur l'instruction publique* :

« Mais aujourd'hui qu'il est reconnu que la vérité seule peut être la base d'une prospérité durable, et que les lumières croissant sans cesse ne permettent plus à l'erreur de se flatter d'un empire éternel, le but de l'éducation ne peut plus être de consacrer les opinions établies mais, au contraire, de les soumettre à l'examen libre de générations successives, toujours de plus en plus éclairées. »¹⁰

Nous sommes ainsi invités, avec la fin de cette citation, à bien réfléchir à tout ce qui relève de la formule rituelle

qui consiste à scander « Plus jamais ça ! », et parfois à nous en contenter un peu vite, à propos des crimes contre l'humanité et de leur prévention.

Cette idée du libre examen des élèves se retrouve également un peu plus tard dans la pédagogie libertaire. Elle est fortement associée au rationalisme et à une volonté de laïcisation, dans un contexte d'affirmation de la rationalité et de la science. Elle a par exemple été l'un des combats de Francisco Ferrer à Barcelone, mais aussi au cœur d'une petite école lausannoise qui portait son nom et dont la déclaration d'intentions, probablement due à Henri Roorda¹¹, contenait notamment la déclaration suivante :

« Car c'est bien les habituer à toujours croire et à ne jamais rien savoir, comme le dit Rousseau, que de leur remettre trop tôt des manuels dont les formules définitives les dispensent de recourir au travail de leurs mains, de leurs yeux et de leur intelligence. »¹²

Ces propos du tout début du XX^e siècle, attentifs à mettre en valeur ce que nous appellerions aujourd'hui une faculté de discernement et une autonomie de pensée, étaient exprimés dans un contexte socioculturel qui menait ces acteurs de la pédagogie libertaire à défendre l'idée d'une éducation intégrale

impliquant notamment de mobiliser et associer aussi bien les dimensions intellectuelle que manuelle du travail et de l'apprentissage. Mais cette importance de déléguer aux élèves, au fur et à mesure de leurs apprentissages, la responsabilité de tirer les conséquences pour le présent et l'avenir de ce qu'ils constataient et comprenaient a été développée plus récemment dans un tout autre domaine : celui de la didactique des mathématiques avec le concept de dévolution. Or, Guy Brousseau, son principal concepteur, a bien fait valoir que ce concept tel qu'il avait été préalablement conçu s'est confronté d'emblée à un paradoxe :

« Le maître veut que l'élève ne tienne la réponse que de lui-même, mais en même temps, il veut, il a le devoir social de vouloir, que l'élève donne la bonne réponse. Il doit donc communiquer ce savoir sans avoir à le dévoiler, ce qui est incompatible avec une relation contractuelle. »¹³

Ainsi, si l'on prend ces mots au sérieux, c'est toujours la même contradiction qui surgit. Elle se situe entre deux finalités fondamentales de l'école publique : la première est l'idée d'émancipation, sur laquelle nous reviendrons ci-après, qui donne à tous et à chacun la possibilité de penser par soi-même, d'une manière autonome, d'envisager et d'imaginer son horizon d'attente, ses espérances et ses projets ; la seconde est la faculté de discernement, une dimension particu-

lièrement essentielle dans un monde en crise et qui doit donc absolument être développée. Ainsi, même s'il devrait la tenir de lui-même, même si elle ne saurait lui être imposée, il y a bien une réponse à laquelle l'élève devrait arriver. Elle consiste ici à considérer qu'il y a bien une inhumanité à combattre, à refuser, à prévenir. La contradiction est ainsi patente et nous ne sommes pas sortis du dilemme.

LA QUESTION DE L'ÉMANCIPATION

Cette dimension de l'émancipation pose en même temps aussi la question de la réception des savoirs par les élèves, et en l'occurrence nécessairement, s'agissant du travail de mémoire et de la prévention des crimes contre l'humanité, de tous les élèves. Il ne s'agit donc pas seulement ici des élèves socialement privilégiés ; non pas seulement des élèves éventuellement concernés dans leur origine ou leur parcours par tel ou tel crime contre l'humanité, par tel ou tel passé traumatique ; non pas seulement non plus des élèves méritants ; mais bien de tous les élèves.

Les enjeux pédagogiques relatifs à la question de l'inhumanité dans l'humanité ne peuvent donc en aucune manière ne concerner qu'une partie plus motivée ou plus sensible des élèves. Les réflexions qu'ils suggèrent impliquent donc une posture par laquelle il s'agisse bien de s'adresser à tous,

10. Condorcet, *Cinq mémoires sur l'instruction publique*, Paris, GF-Flammarion, 1994, p. 78 (édition originale 1791).

11. Un site est consacré à Henri Roorda van Eysinga (1870-1925), repéré à : <http://henri-roorda.org/>.

12. « Déclaration de principes et but de l'École Ferrer » du 4 juillet 1910, publiée dans le numéro unique de 1913 du *Bulletin de l'École Ferrer*. Voir Charles Heimberg, « L'École Ferrer de Lausanne au début du XX^e siècle. Une expérience d'école libertaire et ses significations », in Jean-Charles Buttier, Clothilde Rouiller & Agnès Sandras (dir.), *Éducation populaire : engagement, médiation, transmission (XIX^e-XXI^e siècles)*, Pierrefitte-sur-Seine : Publications des Archives nationales, 2022, repéré à : <https://books.openedition.org/pan/4642>.

13. Guy Brousseau, « Le contrat didactique : le milieu », *Recherches en didactique des mathématiques*, 9, n° 3, 1990, pp. 309-336, p. 325 pour la citation. Voir aussi à ce propos Charles Heimberg, « Enseigner la possibilité de l'engagement, entre intelligibilité et dévolution », *Trema. Revue internationale en sciences de l'éducation et didactique*, n° 56, 2021, repéré à : <https://journals.openedition.org/trema/6850>.

en partant de l'idée que toutes et tous sont capables de se confronter à ces questions difficiles et d'en tirer des conséquences pour le présent et pour l'avenir. Même ceux, par exemple, qui arrivent à l'école déjà imprégnés de ces idées de haine, de ces préjugés identitaires, qui contrastent avec l'idée même d'humanisme et de prévention des crimes contre l'humanité.

Là encore, une référence pourra nous être utile, celle d'Antonio Gramsci, une figure qui est un peu utilisée à tort et à travers de nos jours par le biais de son concept d'hégémonie que d'aucuns cherchent à utiliser en le détournant au service des idéologies des droites et droites extrêmes. La pensée du militant sarde autour de la question des subalternes contribue cependant fortement à cette idée de la possibilité de s'adresser à tous les élèves, à tous les publics, d'élever tous et chacun à la connaissance :

« L'école unitaire ou de formation humaniste (ce terme d'humanisme étant entendu au sens large et non seulement dans un sens traditionnel) ou de culture générale devrait se proposer d'insérer les jeunes dans l'activité sociale après les avoir conduits à un certain niveau de maturité et de capacité pour la création intellectuelle et pratique, et d'autonomie dans l'orientation et l'initiative. »¹⁴

Ainsi, pour Gramsci, l'instruction et les savoirs ouvrent à la possibilité d'une autonomie créatrice et cette ouverture ne doit jamais être oubliée

pour éviter justement de tomber seulement dans ce que nous avons appelé une prescription. Mais surtout, il parle d'école unitaire, c'est-à-dire d'une même école pour tous les élèves. Et il se montre convaincu dans d'autres parties de ses *Cahiers de prison* que le peuple, le monde ouvrier et paysan, est parfaitement capable de s'élever à cette connaissance qui permet l'autonomie créatrice.

Et, dans le fond, c'est aussi la lecture de ce grand ouvrage qu'est *L'étrange défaite* de Marc Bloch, qui évoque avec la lucidité que l'on sait le désastre de 1940, qui nous donne elle aussi accès à des réflexions sur la formation des nouvelles générations qui n'est pas sans écho avec cette nécessité de l'autonomie créatrice impliquant cependant un certain approfondissement, un certain travail dans la durée.

« Est-ce dépit d'amoureux ? Historien, j'inclinerais à être particulièrement sévère à l'enseignement de l'histoire. Ce n'est pas l'École de guerre seulement qui arme mal pour l'action. Non certes que, dans nos lycées, on puisse lui reprocher de négliger le monde contemporain. Il lui accorde, au contraire, une place sans cesse plus exclusive. Mais, justement, parce qu'il ne veut plus regarder que le présent, ou le très proche passé, il se rend incapable de les expliquer : tel un océanographe qui, refusant de lever les yeux vers les astres, sous prétexte qu'ils sont trop loin de la mer, ne saurait plus trouver la

cause des marées. Le passé a beau ne pas commander le présent tout entier. Sans lui, le présent demeure inintelligible. Pis encore peut-être : se privant délibérément d'un champ de vision et de comparaison assez large, notre pédagogie historique ne réussit plus à donner, aux esprits qu'elle prétend former, le sens du différent ni celui du changement. »¹⁵

De ce long passage qui plaide pour le travail d'histoire auprès des nouvelles générations et avec elles, nous pouvons tirer l'importance d'un regard historien sur les sociétés du présent qui soit suffisamment approfondi et attentif à la différence des temps. S'agissant de la prévention des crimes contre l'humanité, ces quelques lignes soulignent un autre problème très complexe, celui de la comparaison, de l'analogie et de la nature de la répétition possible, mais toujours différente, du passé. Elles posent un autre dilemme autour du semblable toujours dissemblable vis-à-vis duquel il faudrait à la fois se garder de toute analogie anachronique sans jamais perdre le fil des continuités toujours possibles des crimes contre l'humanité. Elles nous incitent aussi à mettre à distance l'écueil de la téléologie qui nous ferait renoncer parfois, faute de temps, à ne pas nous laisser prendre par la seule sidération provoquée par l'ampleur des crimes de masse du passé comme du présent sans examiner suffisamment les mécanismes en amont, et le cas échéant très en

amont, qui les ont rendus possibles. C'est pourtant là une condition préalable de la prévention de ces crimes.

POUR CONCLURE

Ajoutons encore quelques ultimes remarques sur la transmission des savoirs proprement dite. L'histoire des massacres et de l'inhumanité, et de manière emblématique celle des crimes nazis et de la destruction des Juifs d'Europe, posent un problème particulier dans l'enseignement en étant naturellement enclines à la téléologie. Bien sûr, il s'agit bien de ne pas laisser oublier ni recommencer l'horreur de leurs aboutissements. Qui peut dire en effet qu'il n'est pas d'abord essentiel que les élèves connaissent la gravité des faits ? Seulement, voilà, pour une véritable démarche de prévention, il faudrait éviter de devoir s'arrêter là. Il faudrait pouvoir disposer d'un temps suffisant dont les enseignantes et les enseignants ne disposent pas forcément dans le cadre institutionnel qui est le leur.

Ce temps est pourtant nécessaire pour pouvoir déployer deux modes historiens de réflexion, deux aspects de la manière dont l'histoire interroge les sociétés d'hier et d'aujourd'hui.

Tout d'abord, la dimension comparative déjà évoquée à travers l'œuvre de Marc Bloch. Pour que l'examen des faits tragiques du passé ne soit pas seulement de nature antiquaire, enfermé dans le seul temps de leur

14. Antonio Gramsci, *Textes choisis*, Paris, Le temps des cerises, 2014, p. 293 [1^{re} édition, Paris, Éditions sociales, 1983], extrait du Cahier 12 des *Cahiers de prison* (1930). Voir aussi Charles Heimberg, « Les deux niveaux requis d'un engagement progressiste en matière de didactique de l'histoire, *La Pensée d'Ailleurs*, n° 2, 2020, pp. 98-114, repéré à : <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:152974>.

15. Marc Bloch, *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, Paris, Quarto-Gallimard, 2006, p. 638 [comprenant *L'étrange défaite*, témoignage écrit en 1940, pp. 519-653].

survenue¹⁶, il y a lieu d'interroger les points communs et les différences avec d'autres faits tragiques dans d'autres temps, y compris au présent. Il est toujours important de transmettre la singularité d'une situation, mais en l'insérant également dans un éventail d'autres faits d'inhumanité qui interrogent notre condition humaine.

Ensuite, second mode de réflexion, la reconstitution des présents du passé. Non pas l'expression du passé dans le présent qui constitue la mémoire. Mais les réalités vécues au présent, dans leur présent, par les protagonistes du passé, dans ce qui est pour nous le passé ; les manières, actives ou passives, dont ils ont affronté ces réalités en fonction d'une marge de manœuvre dont ils disposaient, c'est-à-dire en fonction de leur agentivité, de leur capacité d'agir. Ce rappel un peu théorique mène à une idée très importante : la transmission de l'histoire ne porte pas sur des fatalités ; elle vise autant que faire se peut à expliquer ce qui s'est passé, mais sans l'insérer pour autant dans la fatalité d'un déroulement narratif constitué de causes et d'effets qui n'auraient en aucun cas pu être différents. Ainsi, défataliser le passé, c'est ouvrir les présents du passé à la pluralité de leurs possibles, c'est pouvoir tenter de réfléchir à ce qui aurait pu peut-être être évité de toute cette inhumanité. Et en même temps, cette posture

conduit aussi à défataliser le présent et son devenir, à inciter tous les protagonistes du présent, y compris les chercheuses et chercheurs, à tenir compte de la responsabilité sociale qui leur incombe¹⁷.

Dès lors, l'examen de situations situées très en amont des crimes de masse et des massacres, y compris par des hypothèses contrefactuelles, permet un travail d'histoire, et de mémoire, qui relève justement de cette prévention des crimes contre l'humanité. C'est aussi cet amont qui permet une comparaison critique et nourrit utilement la possibilité d'une réflexion sur ce qu'il ne faudrait pas laisser recommencer aujourd'hui. De fait, sur le fond, ces enjeux ne concernent pas directement les crimes de masse proprement dits, mais plutôt, et encore une fois, ce qui a fini par les rendre possibles.

Pour conclure, il convient donc d'insister sur ces enjeux contradictoires qui nous rendent la tâche si difficile. Injonctions, prescriptions et catéchismes laïcs n'ont pas l'air très efficaces pour prévenir l'inhumanité. Mais la nature du travail d'histoire et de mémoire qui pourrait davantage le permettre nous place devant un énorme défi et nécessite de développer des recherches et des expérimentations, pour mieux définir cette nature et pour permettre à ces actions pédagogiques d'atteindre leurs objectifs.

EJ La déshumanisation, mécanisme central des processus génocidaires et des génocides

Vincent Duclert - Chercheur et ancien directeur du CESPRA (EHESS-CNRS), inspecteur général de l'éducation, du sport et de la recherche

Comme chercheur et historien, j'étudie les génocides depuis plus de vingt ans. Celui des Arméniens, dont l'étude a commencé au début des années 2000¹, a constitué le sujet de mon HDR portant la position française sur la longue durée du génocide et de ses temporalités. Comme inspecteur général de l'éducation, je me félicite à ce titre que le génocide des Arméniens (1915-1916), comme celui perpétré contre les Juifs d'Europe (1941-1944) et celui perpétré contre les Tutsi du Rwanda (6 avril-17 juillet 1994), soit au programme des lycées aujourd'hui.

On connaît, par les dates mentionnées, la phase paroxysmique de ces génocides. Même si une telle phase de destruction complète, réalisée par la mise en œuvre d'institutions, d'hommes, de moyens et de discours d'une puissance inégalée, domine l'appréhension des génocides, ceux-ci ne s'y réduisent cependant pas. Ces phases paroxysmiques s'accom-

pagnent d'un processus préalable, lent, souvent à bas bruit, celui d'une préparation, conditionnant des victimes à attendre la mort et des bourreaux à l'administrer, à éliminer un groupe ciblé, au préalable déshumanisé, un système organisé, volontaire et parfaitement conscient d'inhumanité, de culte de la mort de masse et de totalité. Il faut le dire, l'inhumanité est dans l'humanité. On a cru longtemps que l'humanité protégerait de l'inhumanité à laquelle les civilisations les plus avancées ont consenti. Imaginer par exemple que la civilisation occidentale, fière de son idéal d'humanité, resterait à l'abri du système de violence inhumaine instituée dans les colonies, relevait de l'illusion. La « solution finale de la question juive » des nazis s'est nourrie du génocide « colonial » des Herero et des Nama dans le Sud-Ouest africain en 1904, comme la législation antisémite de Vichy a dépendu des codes

16. Arnaldo Momigliano, « L'histoire ancienne et l'antiquaire », in *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne*, Paris, Gallimard, 1983, pp. 244-293.

17. François Bédarida, « Praxis historique et responsabilité », *Diogenes*, 168, octobre-décembre 1994, pp. 3-8, en ouverture d'un dossier sur « La responsabilité sociale de l'historien ».

1. Voir notamment : « Les historiens et la destruction des Arméniens », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n°81, janvier-mars 2004, p. 137-153 ; « La destruction des Arméniens », in Stéphane Audoin-Rouzeau et Jean-Jacques Becker (dir.), *Encyclopédie de la Grande Guerre 1914-1918*, Paris, Bayard, 2004, p. 381-392 ; « Armenia » et « Armenian Genocide », in Jay Winter et John Merriman (eds.), *Europe since 1914. The Age of War and Reconstruction*, Charles Scribner's Sons/Thomson Gale, 2006. Voir également : « Les intellectuels français face aux massacres d'Arménie » (avec Gilles Pécourt), in André Gueslin et Dominique Kalifa (dir.), *Les exclus en Europe*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1999, p. 323-344.

spéciaux définissant le statut inférieur des indigènes de l'Empire. La Shoah a été permise par l'accoutumance de l'Europe à une violence extrême. D'ailleurs, l'inhumanité peut se déguiser en humanité « nouvelle », radicale et révolutionnaire, par une construction quasi culturelle, eschatologique d'une forme d'univers où des régimes totalitaires, au-delà de la disparition physique de groupes, s'attachent à en éliminer toute histoire, toute trace. Ces régimes peuvent apparaître comme des constructions de civilisation, des univers de promesses et d'abord celle du sang.

À partir du génocide des Arméniens en 1915, et même dès 1896 quand Jean Jaurès avertit, face aux « grands massacres » dans l'Empire ottoman, qu'une « guerre d'extermination a commencé contre les Arméniens », on sait ce qui peut désormais se passer dans le monde, pour des populations d'un État livrées à sa toute-puissance de mort sur des minorités changées en ennemi absolu. Ce processus menant à l'extermination d'un groupe entier, d'une société et d'une civilisation est advenu. On sait ce qui s'est passé dans l'Empire ottoman durant la Première Guerre mondiale, avec la tyrannie Jeune-Turque unioniste. Le juriste Raphael Lemkin notamment a travaillé dans les années 1920-1930 sur le sort des Arméniens. C'est ainsi

qu'à partir de 1942-1943, il conçoit le concept de génocide d'abord par le biais d'un ouvrage majeur paru en 1944 : *Axis rule in occupied Europe*², avant que la Convention des Nations unies du 9 décembre 1948 l'établisse en un traité international autant qu'en un code juridique.

Ce processus génocidaire identifie en particulier la mort sociale, économique, civique des Juifs dans l'Allemagne d'Hitler puis dans l'Europe nazie. Le processus génocidaire est celui qui saisit les Tutsi du Rwanda avant même l'indépendance de cette colonie belge francophone, dès 1959, avec la « révolution sociale », en réalité une « révolution raciale » dirigée contre cette minorité ethniquement érigée par le colonisateur, un processus accéléré dans les années 1990-1993, au vu et au su cette fois des troupes françaises qui soutiennent le régime pré-génocidaire et qui ne reçoivent jamais l'ordre d'intervenir pour sauver des populations. La responsabilité des autorités politiques de la France est lourde et accablante, elle l'a été dans ces termes français par la Commission de recherche sur les archives françaises relatives au Rwanda et au génocide des Tutsi remettant son rapport au président Emmanuel Macron le 26 mars 2021³.

Je souhaite évoquer le remarquable documentaire de 2014, *Les hommes*

2. Raphael Lemkin, *Axis rule in occupied Europe: laws of occupation, analysis of government, proposals for redress*, Washington, Carnegie Endowment for International Peace, Division of International Law, 1944.

3. *La France, le Rwanda et le génocide des Tutsi (1990-1994)*, Rapport de la commission de recherche au président de la République, vie-publique.fr et Paris, Armand Colin, 2021. Trois ans après la remise du rapport au président de la République est publié un ouvrage qui poursuit la recherche sur le sujet : Vincent Duclert, *La France face au génocide des Tutsi. Le grand scandale de la V^e République*, Paris, Tallandier, 2024.

debout, réalisé par Gaël Faye, où l'historien du génocide des Tutsi José Kagabo confie au chanteur et écrivain : « Au crime des crimes, il faut opposer l'humanité, et ça, ça maintient ! [...] On se tient debout, par refus de l'anéantissement.⁴ » Et il ajoute que l'historien se doit d'étudier et de connaître le processus qui conduit au génocide.

Il ne s'agit pas d'affirmer ici que l'humanité est impuissante face à cette insondable et totalement criminelle inhumanité qu'elle a fécondée. Je veux dire par là qu'il faut repenser l'humanité, grâce aux connaissances de l'histoire, des sciences morales et politiques, de la philosophie, grâce aux savoirs de l'art, de l'écriture, de la mémoire, grâce aux engagements des personnes s'opposant à de tels processus, les combattant avec un héroïsme défiant toutes les fatalités... Je songe par exemple à Hannah Arendt, Raymond Aron, Simone Weil ou Albert Camus, comment ils ont lutté avec la vérité et la liberté, et sans parler des juristes Raphael Lemkin, Hersh Lauterpracht et André Mandelstam. C'est à partir de la vérité que l'humanité peut à nouveau faire sens. La vérité est indissociable de la liberté et du courage qu'elle fait naître.

La suite du propos est accompagnée d'un diaporama.

UNE RECONNAISSANCE D'HUMANITÉ, DES ASSAULTS D'INHUMANITÉ. AU TOURNANT DES XIX^e ET XX^e SIÈCLES

Une lente affirmation du concept d'humanité depuis la renaissance (et une réinterprétation de sa genèse historique)

Pour comprendre l'inhumanité, il est nécessaire de s'interroger sur l'humanité et la genèse d'une telle notion fondamentale. La profondeur historique est réelle, la réflexion philosophique est abondante. Le temps des Lumières peut être réexaminé, comme ceux qui ont précédé. À ce titre, les écrits de Montaigne sont éclairants. Le texte suivant, peu connu, est très intéressant. Il décrit toutes sortes d'inhumanités, de cruautés, en référence à l'entreprise coloniale aux Amériques.

« Nous nous sommes servis de leur ignorance et inexpérience, à les plier plus facilement vers la trahison, luxure, avarice, et vers toute sorte d'inhumanité et de cruauté, à l'exemple et patron de nos mœurs. Qui mit jamais à tel prix, le service de la mercaderie et de la trafique ? Tant de villes rasées, tant de nations exterminées, tant de millions de peuples, passez au fil de l'espee, et la plus riche et belle partie du monde bouleversée, pour la négociation des perles et du poivre : Mécaniques victoires. Jamais l'ambition, jamais les inimitiés publiques, ne pousserent les hommes, les uns contre les autres, à si horribles hostilités, et calamitez si misérables. » (Montaigne, *Les Essais*, 1572-1592)

4. Gaël Faye, Concert « Les Hommes debout », 2014. <https://www.google.com/search>

La clause Martens (1899).**Le concept d'humanité dans le droit**

Avec Frédéric de Martens, juriste russe, on constate trois siècles plus tard l'urgence de légiférer sur un plan international afin d'établir un « droit des gens ». Le droit va s'emparer du concept d'humanité :

« En attendant qu'un code plus complet des lois de la guerre puisse être édicté, les Hautes Parties contractantes jugent opportun de constater que, dans les cas non compris dans les dispositions réglementaires adoptées par Elles, les populations et les belligérants restent sous la sauvegarde et sous l'empire des principes du droit des gens, tels qu'ils résultent des usages établis entre les nations civilisées, des lois de l'humanité et des exigences de la conscience publique.⁵ »

Les « droits des gens » dépassent l'ordre des nations, des empires, ils sont internationaux, plus larges et interpellent les « lois de l'humanité », la conscience publique, la dimension morale, les œuvres de l'esprit. Protéger « les gens », les civils comme les militaires en tant qu'êtres humains, qui n'appartiennent pas en totalité aux États auxquels ils ressortissent, c'est agir pour l'humanité, une idée de l'humanité.

Une réponse au constat d'inhumanité dans les « grands massacres » du tournant du siècle

Martens répond à une situation historique où des seuils de destruction et de cruauté viennent d'être franchis :

– Les « grands massacres » de 1894-1896 de la minorité arménienne dans l'Empire ottoman : une « guerre d'extermination » (Jean Jaurès, novembre 1896). J'établis que ces massacres ont un caractère génocidaire même s'il y a débat sur ce point chez les historiens. Il faut souligner le courage de Jaurès, qui décrit très clairement la gravité jamais connue auparavant de ces massacres, leur cruauté, il dit que c'est une guerre d'extermination. Il s'oppose en particulier à tous les séides du Sultan dans la presse européenne. Son action sera évoquée en particulier par Marcel Proust dans *Jean Santeuil*. Jaurès s'exprime devant la Chambre des députés et Martens, trois ans plus tard, s'intéressera au droit des gens.

– Les pogroms de Kichinev (Empire russe/Moldavie, près d'Odessa, 6-8 avril 1903 et 19-20 octobre 1905). Voir les travaux du professeur de Stanford Steven Zipperstein, qui s'écarte des travaux de Bialik (*In the City of Killings*). Les travaux de Zipperstein font notamment mention du crime systématique de viol, qui avant lui n'était ni documenté ni clairement reconnu.

La déclaration de l'Entente du 24 mai 1915

« Depuis un mois environ, la population kurde et turque de l'Arménie procède de connivence et souvent avec l'aide des autorités ottomanes à des massacres des Arméniens. De tels massacres ont eu lieu vers la mi-avril [calendrier nouveau style] à Erzuroum, Derichun, Eguine, Akn, Bitlis, Mouch, Sassoun, Zeitoun et dans toute la Cilicie ; les habitants d'une centaine de villages aux environs de Van ont tous été assassinés ; dans la ville même, le quartier arménien est assiégé par les Kurdes. En même temps, à Constantinople, le gouvernement ottoman sévit contre la population arménienne inoffensive. En présence de ces nouveaux crimes de la Turquie contre l'humanité et la civilisation, les gouvernements alliés font savoir publiquement à la Sublime-Porte qu'ils en tiendront personnellement responsables desdits crimes tous les membres du gouvernement ottoman ainsi que ceux de ses agents qui se trouveraient impliqués dans de pareils massacres. »

C'est dans cette déclaration de la Triple Entente que l'on trouve pour la première fois une référence au « crime contre l'humanité ». Il y a crime, donc *a priori* il faudrait qu'il y ait interpellation des présumés coupable, instruction et procès après la guerre, la victoire venue. Mais cette issue n'aura pas lieu, sauf partiellement à

Constantinople, dans des procédures britanniques aussi. Mais la conférence de la Paix qui avait pourtant prévu des tribunaux internationaux à cet effet sera sans suite.

Les espoirs vaincus de l'entre-deux-guerres

– 1919-1921. Conférence de la Paix, traité de Sèvres

– 1923. L'effacement par le traité de Lausanne. Ce qui permet d'ailleurs de chasser encore plus d'Arméniens de la Turquie nouvelle

– 1933. La conférence de Madrid. L'anniversaire décennal de la Turquie kémaliste. La Turquie kémaliste, modèle pour le régime nazi ?

– *Raphael Lemkin, propositions pour la conférence de Madrid, octobre 1933* : « le crime de barbarie, défini comme un ensemble d'actions opprimantes et destructrices dirigées contre des individus en tant que membres d'un groupe national, religieux ou racial⁶, et le crime de vandalisme, conçu comme la destruction malveillante d'œuvres d'art et de culture sous prétexte qu'elles représentent les créations spécifiques du génie de tels groupes. Selon ce projet, ces nouveaux crimes devaient être inclus dans le droit international en sorte que, une fois appréhendé, le coupable soit puni dans son propre pays si le crime y avait été perpétré, ou dans tout autre pays signataire, s'il y était appréhendé. »

5. Préambule de la Convention II de La Haye de 1899 concernant les lois et coutumes de la guerre sur terre. L'auteur est le délégué russe à cette convention. Cf. Rupert Ticehurst « La clause de Martens et le droit des conflits armés », *Revue internationale de la Croix-Rouge*, 1997.

<https://www.icrc.org/fr/doc/resources/documents/misc/5fzgrl.htm>

6. « Citons ici, en premier lieu, les actions exterminatrices dirigées contre les collectivités ethniques, confessionnelles ou sociales quels qu'en soient les motifs (politiques, religieux, etc.), tels massacres, pogroms, actions entreprises en vue de ruiner l'existence économique des membres d'une collectivité, etc. De même appartiennent à cette catégorie toutes sortes de manifestations de brutalité par lesquelles l'individu est atteint dans sa dignité, au cas où ces actes d'humiliation ont leur source dans la lutte exterminatrice dirigée contre la collectivité dont la victime est membre. » [Extrait du rapport de 1933].

- Le 30 octobre 1933, commémoration à Berlin des dix ans de la République turque; de nombreux miliciens des Sections d'Assaut (SA) convergent vers l'ambassade turque et y forment une haie d'honneur que l'ambassadeur de Turquie et le chef des SA, Ernst Röhm, passent en revue.

L'étude de l'historien Stefan Ihrig⁷ confirme puissamment le lien, la continuité entre les deux guerres mondiales, notamment en matière de brutalisation des populations civiles, d'idéologie totalitaire. Dans une déclaration de 1931, Hitler déclare que Mustafa Kemal a été le professeur, et Mussolini et lui-même ses élèves. Étant entendu qu'en évoquant Kemal, Hitler a à l'esprit la politique exterminatrice menée par le Comité Union et Progrès, dont le dictateur turc était issu.

UN MÉCANISME CENTRAL DE DÉSHUMANISATION AU CŒUR DES PROCESSUS GÉNOCIDAIRES ET DES GÉNOCIDES

Processus génocidaire et génocide. Les cinq temporalités

- Le processus initial, la préparation qui peut être longue et doit être méthodique. Au Rwanda, des diplomates et des militaires français constatent qu'un génocide se prépare. Ils tentent d'en informer l'Élysée. On les marginalise, on s'en méfie, on ignore leurs informations.
- la phase paroxysmique

- la sortie du génocide. Dans le cas de l'Empire ottoman, on assiste à la poursuite du génocide contre les Arméniens ottomans, contre les Assyro-Chaldéens et les Grecs du Pont aussi.
- la mémoire des victimes versus le négationnisme des bourreaux
- la connaissance et la recherche combattant également le déni, le négationnisme et le justificationnisme.

Des franchissements de seuil dans la persécution

Il y a différents franchissements de seuils au sein du processus génocidaire. Ces franchissements vont progressivement réduire l'existence des membres du peuple cible. Petit à petit, on leur retire tout ce qui fait la vie, pour les projeter dans la peur, le désespoir, leur ôter toute perspective d'avenir, de survie. Si bien que quand ils sont arrêtés, précipités dans l'extermination, ce sont en théorie des êtres déshumanisés. Ce qui n'est pas exact quand on considère leur résilience et leur résistance. Mais cette déshumanisation, visible du reste de la société, facilite leur discrimination, leur arrestation et leur déportation.

Incrédulité, négation, cynisme

Face à ces processus génocidaires, on observe des attitudes de déni, d'objectif soutien et d'abandon des victimes. Octobre 1938, mémoire du gouvernement français d'Édouard Daladier adressé au ministre des Affaires étrangères du régime nazi :

«Aucun des États ne conteste au Gouvernement allemand le droit absolu de prendre à l'égard de certains de ses ressortissants des mesures qui relèvent uniquement de l'exercice de sa souveraineté.» Les démocraties occidentales imaginaient se sauver du péril de la guerre et de la défaite en accordant aux nazis le droit à des persécutions illimitées sur leurs populations. Or celles-ci sont définies et protégées par les droits internationaux de la personne, depuis Martens, ainsi qu'avec les travaux d'un autre grand juriste, russe lui aussi, juif également, André Mandelstam, qui est dans les années 1920 le promoteur des droits internationaux de la personne. Puis vient Raphael Lemkin et les années 1930, avec ses propositions de 1933 adressées à la conférence de Madrid.

La phase paroxysmique ou l'univers de la déshumanisation

Là, on est vraiment dans la phase maximale du crime de masse et de l'univers concentrationnaire aux fonds de la déshumanisation la plus complète qui passe par la mise en esclavage des plus valides en attendant la mort programmée par le travail forcé, l'assassinat immédiat des enfants, des femmes et des vieillards, mais aussi la destruction métaphysique, celle des identités personnelles (l'imposition de matricules au camp d'Auschwitz-Birkenau, tatoués sur l'avant-bras des déportés), de toute trace sur terre du peuple exterminé, la destruction même de la raison commune (le «Hier ist kein warum» d'un gardien d'Au-

chwitz rapporté par Primo Levi dans *Si c'est un homme* en 1958).

Une identification rapide : du crime contre l'humanité au crime de génocide

Le crime de génocide est fixé en 1945 avec le statut du Tribunal de Nuremberg qui est chargé de juger les responsables nazis selon trois chefs d'inculpation. Œuvre du juriste britannique Hersch Lauterpacht, le crime contre l'humanité qui figure dans le statut est pour la première fois traduit en termes juridiques, ouvrant sur de possibles inculpations et jugements sur le fondement de cette nouvelle incrimination :

a) «Les Crimes contre la Paix» : c'est-à-dire la direction, la préparation, le déclenchement ou la poursuite d'une guerre d'agression, ou d'une guerre en violation des traités, assurances ou accords internationaux, ou la participation à un plan concerté ou à un complot pour l'accomplissement de l'un quelconque des actes qui précèdent.
(b) «Les Crimes de Guerre» : c'est-à-dire les violations des lois et coutumes de la guerre. Ces violations comprennent, sans y être limitées, l'assassinat, les mauvais traitements et la déportation pour des travaux forcés ou pour tout autre but, des populations civiles dans les territoires occupés, l'assassinat ou les mauvais traitements des prisonniers de guerre ou des personnes en mer, l'exécution des otages, le pillage des biens publics ou privés, la destruction sans motif des villes et des villages ou la dévastation que ne justifient pas les exigences militaires.

7. Stefan Ihrig, *Justifying Genocide in Germany. Violence against the Ottoman Armenians and German reactions, from Bismarck to Hitler*, Cambridge-London, Harvard University Press, 2016.

(c) «Les Crimes contre l'Humanité» : c'est-à-dire l'assassinat, l'extermination, la réduction en esclavage, la déportation et tout autre acte inhumain commis contre toutes populations civiles, avant ou pendant la guerre, ou bien les persécutions pour des motifs politiques, raciaux ou religieux, lorsque ces actes ou persécutions, qu'ils aient constitué ou non une violation du droit interne du pays où ils ont été perpétrés, ont été commis à la suite de tout crime rentrant dans la compétence du Tribunal, ou en liaison avec ce crime.

Dès 1943 toutefois, Raphael Lemkin a fondé le concept de génocide, c'est-à-dire l'élimination physique, et métaphysique de tout un groupe ou partie, avec l'intention de l'État ou des partis criminels de perpétrer le crime. Son livre de 1944 énonce cette avancée majeure du droit et de la compréhension de l'histoire.

«Par "génocide", nous entendons la destruction d'une nation ou d'un groupe ethnique. Ce nouveau mot, forgé par l'auteur pour signifier une vieille pratique dans son évolution moderne, est composé du mot grec *genos* (race, tribu), et du mot latin *cide* (tuer), s'apparentant ainsi par sa formation à des mots comme tyrannicide, homicide, infanticide, etc. En règle générale, le génocide ne signifie pas nécessairement la destruction immédiate d'une nation, sauf lorsqu'il est réalisé par des meurtres en masse de tous les membres d'une

nation. Il entend plutôt signifier un plan coordonné de différentes actions visant à la destruction de fondements essentiels de la vie de groupes nationaux, dans le but d'exterminer les groupes eux-mêmes. Un tel plan aurait pour objectifs la désintégration des institutions politiques et sociales, de la culture, de la langue, des sentiments nationaux, de la religion et de la vie économique de groupes nationaux, ainsi que la suppression de la sécurité personnelle, de la liberté, de la santé, de la dignité, voire de la vie des personnes appartenant à ces groupes. Le génocide vise le groupe national en tant qu'entité, et les actions en question sont dirigées contre des individus, non pas en qualité, mais en tant que membre du groupe national.⁸»

Le statut de Londres pour le tribunal interallié de Nuremberg ne retient pas cette incrimination. Raphael Lemkin perd une manche dans l'affrontement qui l'oppose à Hersch Lauterpacht⁹. La «Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide» adoptée le 9 décembre 1948 contient six articles majeurs. Elle est précédée d'un préambule.

L'article 1 condamne le génocide comme «crime de droit des gens». La Convention renvoie ainsi aux travaux de Martens de 1899.

L'article 2 dispose que «le génocide s'entend de l'un quelconque des actes [...] commis dans l'intention de détruire, en tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux».

8. Raphael Lemkin, *Axis rule in occupied Europe*, op. cit., p. 79.

9. Philippe Sands, *Retour à Lemberg*, 2016, trad. française, Paris, Albin Michel, 2017.

Ces actes peuvent être les suivants : «meurtre de membres du groupe, atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe, soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle, mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe, transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe». La Convention précise aussi qu'il est indifférent que ces actes soient commis en temps de paix ou en temps de guerre. Elle oblige l'État sur le territoire duquel le génocide a été commis, à punir ses auteurs, «gouvernants, fonctionnaires ou particuliers» et l'État responsable à réparer les préjudices qui en résultent.

RÉSISTER À LA DÉSHUMANISATION, PROTÉGER L'HUMANITÉ

La résistance et sa connaissance

Le fait de maintenir des traces, même infimes, d'humanité est l'expression première de la résistance.

J'ai pris à titre d'illustration cette photographie d'une mère se recueillant devant le corps de son enfant, sur une route d'Anatolie, alors que la déportation décrétée des Arméniens de l'Empire ottoman les conduisait à l'extermination. Celle-ci se réalisait dès le transfert vers les camps de Syrie et de Mésopotamie, sur ces routes transformées en centres géants de mise à mort. Des clichés ont été pris, souvent au péril de la vie des photographes témoins de l'extermination. Ces images photographiques révèlent l'humanité et le courage des victimes luttant avec elle contre le sort terrifiant qui leur était réservé. Je me réfère à Paul Ricœur évoquant les «ressources inexploitées». C'est à nous de les faire revenir, de les exploiter. C'est l'exemple du groupe de Ringelblum agissant dans le ghetto de Varsovie. Un historien juif polonais enfermé dans le ghetto de Varsovie, Emmanuel Ringelblum, a dirigé une équipe qui a récolté de nombreux documents sur la vie dans le ghetto et la



correspondance des Juifs prisonniers (documents qui avaient été enterrés). Ils savaient qu'ils n'en réchapperaient pas. Ces documents ont été retrouvés à partir de 1946 dans les ruines de Varsovie et traduits en français¹⁰.

La force du droit, l'action de la justice

Dans une interview pour la télévision, en 1949, Raphael Lemkin revient à la racine de son travail : « Mon intérêt pour le futur concept de génocide est né parce que c'est ce qui est arrivé aux Arméniens. À la Conférence de Versailles, ils ont été très maltraités car les criminels coupables de génocide ne furent pas punis. [...] Tehlirian, dont la mère avait été tuée dans le génocide assassina, Talaat Pasha. Et il dit à la Cour qu'il avait ainsi agi car sa mère hantait son sommeil. Face au meurtre de votre mère, vous devez agir. Aussi a-t-il commis un crime. Moi-même, en tant qu'avocat, je pensais qu'un tel crime ne devait pas être puni par les victimes, mais par un tribunal, une loi.¹¹ »

La signification de la compétence universelle

Albert Camus a soutenu l'initiative du juriste français Eugène Aroneanu, l'un des pères de la catégorie des « crimes contre l'humanité » forgée dans la lutte contre l'Axe, initiateur à Londres d'une déclaration dite du

Palais de Saint-James du 13 janvier 1942, très précoce donc si l'on s'intéresse à la chronologie de la justice pénale internationale. Il semblerait que le tapuscrit de l'appel d'avril 1955 en faveur d'un « comité international d'humanité qui pourrait être constitué en attendant que les Nations unies se donnent les institutions qui nous permettraient d'être défendus contre les abus de la puissance d'État » ait été corrigé par Albert Camus lui-même.

Cet appel souligne l'urgence d'une « protection des personnes soumises aux persécutions des États souverains [qui] ne peut être assurée que par une loi internationale ». Actuellement, expliquait l'auteur, cette loi n'existait pas. Mais « la conscience internationale, qui seule peut donner à une telle loi un fondement dans les mœurs, existe déjà, comme le prouvent les tentatives de créer un ordre international légal après la deuxième guerre mondiale.¹² »

« Les signataires de cet appel se décident à vous écrire après avoir réfléchi à la manière la plus efficace de protéger la personne humaine contre les empiètements et les sévices de la raison d'État. Ils sont convaincus de leur impuissance individuelle à assurer, malgré leur bonne volonté, cette protection, ainsi que de l'efficacité très relative des nombreuses interventions ou

protestations auxquelles ils se sont joints jusqu'ici, le plus souvent sans illusions. [...] C'est pourquoi nous nous adressons à vous, dans cette première étape, pour nous aider à créer d'abord un *gouvernement pour le Comité international d'humanité* qui réunira toutes les personnes disposant d'une autorité publique ou professionnelle, décidées à se dévouer effectivement à cette grande entreprise. Ce mouvement procédera ensuite, dans son sein, à la constitution du Comité. Votre nom, votre personnalité, nous ont paru de ceux qu'il serait souhaitable de solliciter afin d'assurer à notre mouvement à la fois son autorité et son objectivité. Nous vous demandons donc, de façon pressante et chaleureuse, votre accord et votre collaboration effective. »

Agir contre les signes avant-coureurs

Le rapport Whitaker des Nations unies de 1985 sur la Convention de 1948¹³.

« La Convention [du 9 décembre 1948] constituait davantage une dénonciation de crimes commis dans le passé qu'un instrument efficace pour la prévention ou la répression du génocide. Les critiques ont soutenu en fait qu'au mieux la Convention était presque inutile et qu'au pire on s'en servait vicieusement comme d'une arme de

guerre politique alors qu'elle devrait être un instrument de libération, d'unification et de réconciliation de l'humanité. Que faut-il faire et que peut-on faire? [...] La faiblesse la plus évidente de la Convention est peut-être le fait qu'elle ne prévoit pas suffisamment de mesures préventives. À l'échelon international, la prévention, à court terme comme à long terme, doit se rapporter aux différents stades de l'évolution du processus de génocide – anticipation du phénomène, mise en garde dès son apparition et mesures à prendre au début ou pendant la durée du génocide lui-même pour le faire cesser.¹⁴ »

Le rapport Whitaker a été empêché d'accéder à la Commission des droits de l'Homme, car son auteur qualifiait de génocide le massacre des Arméniens en 1915.

« Une anticipation intelligente des cas potentiels de génocide pourrait se fonder sur une banque de données continuellement mises à jour, qui permettrait de prendre d'avance des mesures préventives, dissuasives ou correctives. La fiabilité de l'information est la condition essentielle de la protection des droits de l'homme, et la mise en place par l'Organisation des Nations Unies de son propre réseau de communication par satellite serait très utile à cet égard. »

10. *Archives clandestines du ghetto de Varsovie* : tome 1, *Lettres sur l'anéantissement des Juifs de Pologne*, tome 2, *Les enfants et l'enseignement clandestin dans le ghetto de Varsovie*, Paris, Fayard, 2007.

11. *Une demi-heure d'interview avec Lemkin*, archives de la chaîne de télévision CBS, diffusion 1949, cité in Annette Becker, *Messagers du désastre. Raphael Lemkin, Jan Karski et les génocides*, Paris, Fayard, 2018.

12. Lettre circulaire d'Albert Camus aux directeurs des journaux, 20 avril 1955, *Œuvres complètes*, tome III, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, p. 947.

13. Voir, à ce sujet, Vincent Duclert, Thomas Hochmann, Raymond H. Kévorkian, Chantal Morelle, Étienne Rouannet, Françoise Thébaud, Sandrine Weil, « La recherche en acte : mobiliser la connaissance, renforcer la prévention. Sur le projet de Centre international (CIRRE) », in « Le génocide des Tutsi du Rwanda. Devoir de recherche et droit à la vérité », *Le Genre humain*, sous la direction de Vincent Duclert, préface de Joseph Nsengimana, postface de Liberata Gahongayire, n° 62, mars 2023, p. 249-260.

14. Benjamin Whitaker, Rapporteur spécial, *Version révisée et mise à jour de l'Étude sur la question de la prévention et la répression du crime de génocide*, Sous-Commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités, Doc. N.U. E/CN.4/Sub.2/1985/6, 2 juillet 1985.

Whitaker cite H.G. Wells qui dit avec raison, que l'«histoire de l'humanité s'apparente de plus en plus à une course entre l'éducation et la catastrophe». Il serait très important aussi d'entreprendre des recherches interdisciplinaires (qui pourraient être éventuellement coordonnées par l'université des Nations unies sur le caractère et les motivations psychologiques des individus et des groupes qui se rendent coupables de génocide ou de racisme, ou sur la déshumanisation psychopathique des droits de l'homme ou des boucs émissaires). Pour tout ce qui a trait aux droits de l'homme, il est essentiel de dépasser le stade de la condamnation des violations et d'étudier les causes de celles-ci.»

Se souvenir, étudier, créer

Se souvenir est la première phrase du grand livre de Franz Werfel, son œuvre : «Cette œuvre fut conçue en mars 1929, au cours d'un séjour à Damas. Le spectacle désolant d'enfants de réfugiés qui travaillaient dans une manufacture de tapis, mutilés et minés par la faim, fut le point de départ qui décida l'auteur à ressusciter l'inconcevable destinée du peuple arménien, déjà plongé dans la nuit du passé.¹⁵»

Étudier nous renvoie aux travaux de Snyder. Qui, pour penser le génocide, nous invite à revenir à l'humanité de

chaque personne. D'où l'importance des témoignages personnels, sinon Hitler et Staline auront gagné. «Les régimes nazi et soviétique transformèrent des hommes en chiffres ; certains que nous ne pouvons qu'estimer, d'autres que nous pouvons recalculer avec assez de précision. Il nous appartient à nous, chercheurs, d'essayer de les établir et de les mettre en perspective. Et à nous, humanistes, de retransformer ces chiffres en êtres humains. Si nous ne le faisons pas, Hitler et Staline auront façonné non seulement notre monde, mais aussi notre humanité.¹⁶»

Créer. Je renvoie à titre d'exemple à l'œuvre d'Arshile Gorky (1904-1948), *The Artist and his Mother* (1926-1936), tableau qui se trouve au Whitney Museum à New York. Un portrait de l'artiste et de sa mère inspiré d'une photographie prise en 1912 dans son Arménie natale au sein de l'Empire ottoman. Il a assisté en 1919 à la mort de sa mère, morte des conséquences de la famine qu'elle a subie durant le génocide arménien. Le tableau montre le peintre comme un adulte resté enfant, avec des marques indélébiles, les bras coupés, le teint cadavérique. Ce tableau souligne comment un génocide peut précipiter l'humanité dans l'inhumanité¹⁷.

Je tiens à souligner pour finir le poids des impostures de la science et le rôle des assassins de la connaissance

vraie, avec l'essor dès le début du XX^e siècle de la craniologie, de la raciologie. À quel point ces idéologies et leurs entrepreneurs ont contribué à instituer l'inhumanité à partir

d'une apparence de raison et de progrès. Je veux souligner en conclusion l'importance de la vraie science, de la recherche de la vérité et de la transmission.

15. Franz Werfel, *Les Quarante Jours du Musa Dagh*, Paris, Albin Michel, p. 9. Voir à ce sujet mon ouvrage : *Arménie. Un génocide sans fin et le monde qui s'éteint*, Paris, Les Belles Lettres, 2023.

16. Timothy Snyder, *Terres de sang. L'Europe entre Hitler et Staline*, trad. française, Paris, Gallimard, 2012, p. 614.

17. L'historienne Annette Becker a choisi cette œuvre pour illustrer la couverture de son ouvrage, *L'immontrable. Des guerres et des violences extrêmes dans l'art et la littérature*, Paris, Créaphis, 2021.

EJ L'humanisme, une éducation de l'esprit, un rempart contre l'inhumanité

Abdenmour Bidar - Philosophe, inspecteur général de l'éducation, du sport et de la recherche

En écoutant les intervenants précédents, et vos échanges, j'ai décidé de bouleverser complètement ce que je voulais aborder.

La question qui me semble centrale et qui ressort de tout ce que j'ai entendu est la suivante : comment conjurer le péril ? Le péril de la conduite inhumaine ? Comment résister à la déshumanisation ? Protéger l'humanité dans tout être humain ? Cet être humain doté de conscience, mais aussi de faiblesse. Je participe cette année aux travaux commémorant le 400ème anniversaire de la naissance de Blaise Pascal, Pascal qui reconnaissait en chacun de nous notre faiblesse naturelle.

En vous écoutant, j'ai pensé à ce héros de la mythologie, Persée. Persée vainc la Méduse, car Athéna lui a donné un bouclier de bronze tellement poli qu'il agit comme un miroir, que Persée brandit devant cette Gorgone dont le regard pétrifie, et qui se pétrifie elle-même. Je vois là un élément de réponse métaphysique, comme le rappelle un auteur comme Ricœur. Pour combattre le mal, il ne faut pas se laisser fasciner, hypnotiser par ce mal. On doit protéger, et orienter son re-

gard. Certes, il faut jusqu'à un certain point regarder le péril en face, mais ne pas faire que cela. Ne pas faire que le commenter, l'analyser. Il faut aussi diriger notre regard sur notre humanité. Reprendre l'effort inlassable de nous humaniser davantage.

Il faut associer les deux démarches : d'une part, comprendre et analyser le mal en entretenant la mémoire, de façon notamment que les jeunes s'en épouvantent, et même avant s'en alarmer. Des indices existent du retour du mal, de sa fabrication. Il est important de voir comment se fabriquent les boucs émissaires, les bourreaux, comment ces derniers ne voient plus en l'autre un être humain à part entière, afin de le déshumaniser. D'autre part, il faut regarder du côté du bien, travailler à nous humaniser davantage. C'est toute l'ambition historique de l'humanisme, qui n'a pas été qu'une exaltation orgueilleuse de la grandeur de l'homme. L'humanisme a d'abord été un long appel à l'exercice de soi sur soi, à développer sa capacité d'humanité. Michel Foucault, Pierre Hadot, nous l'ont rappelé à propos des écoles philosophiques grecques. Ainsi que le philosophe Martin Buber : il faut

commencer par soi-même, *sibi occupare*, comme le disent les Antiques, s'occuper de soi, de son âme. C'est tout le thème de l'*epimeleia heautou*.

C'est ce que nous rappelle Michel Foucault dans son *Histoire de la sexualité* (Gallimard, 1976), ou Pierre Hadot dans tous ses ouvrages. Que disent-ils ? Encore aujourd'hui, notre sensibilité à l'humanité nous paraît forte. Mais, pardon, le philosophe c'est l'esprit critique, et cette sensibilité me semble médiocre. De quoi sommes-nous capables ? Nous adorons nos héros humanistes du passé. Nous vouons aux gémonies les monstres et les assassins. Nous sommes capables de nous souvenir, de comprendre un certain nombre de choses de notre histoire : nous avons une culture générale. Mais notre âme dans tout cela ? La culture de soi ? Notre *agricultura animi*, comme le dit Cicéron ? Le fait que nous soyons capables de faire un peu plus que l'ordinaire dans notre relation à l'autre ? L'ordinaire, c'est se comporter de façon à peu près correcte quand la relation à l'autre n'est pas tendue. Nous avons tous reçu à peu près une éducation morale de base. Mais que se passe-t-il dès que la relation est difficile, dès que nos intérêts (de pouvoir, d'ambition, de volonté d'avoir raison, monétaires...) sont en jeu ? Dès que la relation morale devient exigeante, comme par exemple dans le cas du pardon, quand nous avons à nous faire pardonner ? Il s'agit alors de passer d'une morale de base, à peu près commune, à l'exercice de l'éthique. Il s'agit d'un passage humaniste difficile et, là, il y a nettement moins de monde.

Nous nous inquiétons de périodes difficiles à venir, susceptibles de devenir chaotiques, voire folles. C'est pour cela que lorsque j'insiste sur l'humanisme, je parle moins de l'histoire des grandes doctrines que d'une nécessité éducative de premier plan, d'une éducation tout au long de la vie. L'humanisme nous engage à un effort fraternel, empathique, de compréhension de l'autre, de renoncer à sa propre volonté de puissance. Il nous engage au-delà de ce que nous sommes capables dans un moment comme le nôtre dans une société en sécurité et en paix.

Alors, du côté de l'École, je suis inspecteur général, en charge avec d'autres, dont Vincent, de l'enseignement moral et civique, l'EMC. Comme le dit notamment Charles Heimberg, si l'EMC se réduit à un catéchisme de valeurs, il risque d'être contre-productif. La question est de savoir comment les valeurs deviennent vertus, au sens spinoziste, c'est-à-dire une puissance de se comporter éthiquement vis-à-vis de mon frère humain. Il me semble que nous avons deux combats à mener, un pour, un contre. Un combat *contre* l'inhumanité, contre les multiples formes de déshumanisation dans le monde. Les penseurs tout le long du siècle dernier nous ont alertés sur les seuils de déshumanisation que nous franchissions allègrement les uns après les autres, alors que nous pensions être dans une forme de civilisation à peu près humaniste. Je suis particulièrement à ce titre sceptique pour ma part sur notre niveau réel d'humanisation. Mais aussi un combat

pour : que faisons-nous à l'École pour faire faire à l'élève ce que j'appelle des expériences décisives ? Comme celle du besoin d'autrui : je ne suis pas l'être humain autosuffisant. Nous avons besoin les uns des autres dans nos différences, dans notre altérité. Autre expérience décisive, celle de ne pas avoir raison, ce qui convoque la capacité en soi à résister à la violence pour avoir raison, à ne pas éprouver une supériorité vis-à-vis de l'autre. Et quand nous nous observons nous-mêmes, dans cette volonté d'avoir raison, cette volonté de puissance, articulée sur une supériorité de soi, une supériorité intellectuelle dans l'accès à la vérité, cela appelle à un effort spirituel, c'est-à-dire intérieur, un exercice grâce auquel j'espère que nous pourrions faire reculer l'inhumanité. Par, je le répète, un combat non seulement contre, mais aussi pour. C'est ce que j'appelle le rempart humaniste.

Dans ce rempart humaniste, il y a quelque chose auquel nous ne réfléchissons plus, alors que nous avons toujours le mot à la bouche, qui est essentiel dans la pensée humaniste occidentale, comme je le rappelle dans mon ouvrage *Histoire de l'humanisme en Occident* (Ekho, 2021), c'est le concept de dignité. La dignité de toute personne humaine. Comment faire de nos sociétés, de notre École, des écosystèmes de pratique de la dignité, au lieu d'en faire seulement un principe sur lequel je crois que nous sommes à peu près tous d'accord ? Avons-nous des modes de vie qui fassent réellement justice à cette dignité de tout être humain et qui nous permettent d'y

travailler au quotidien ? Au risque de paraître un peu pédant, on considère souvent la dignité comme un *terminus ad quem*, alors que c'est un *terminus a quo* : quand nous parlons de dignité, nous pensons que nous avons tout dit alors que, lorsque nous relisons nos grands penseurs humanistes, nous voyons qu'ils considéraient la dignité comme un point de départ, c'est-à-dire un point d'interrogation. Ils ne se contentaient pas de dire que la dignité est le fondement du respect de la personne humaine, ils se demandaient quelle est la raison pour laquelle nous reconnaissons à l'être humain une dignité particulière.

Quel est le fondement du fondement, le fondement de la dignité humaine ? Aujourd'hui, on ne sait plus répondre à cette question. On répond en aval et non en amont de la question. En aval, par les conséquences, les hommes sont dignes parce qu'ils sont libres, parce qu'ils sont égaux, etc. Mais la question du fondement, de ce qui est respectable dans l'homme, c'est une question, me semble-t-il, que nous avons quelque peu désertée. Je me souviens à cet égard d'une formule de Marcel Gauchet, dans son travail sur le désenchantement du monde. Il disait que nous sommes une civilisation des Droits de l'Homme, mais avec les Droits de l'Homme nous avons élevé un rempart autour de l'être humain, et oublié de nous interroger sur cet humain que nous mettions au centre du rempart. Nous avons oublié de nous interroger sur le fondement de la dignité de l'être humain. Quand je

regarde l'histoire de la pensée, une pensée comme celle de Nietzsche est antihumaniste qui, comme par hasard, s'attaque à la dignité. Et comme par hasard, les grands penseurs humanistes s'attachent à cette dignité. Pour moi, l'exemple de ces penseurs est quelqu'un qu'on ne lit plus du tout, Pic de la Mirandole. Il meurt en 1492, époque de la découverte du Nouveau Monde et de la Reconquista. Pic de la Mirandole dans son *Traité de la dignité de l'Homme* s'interroge sur ce qui dans l'Homme est digne de respect. Regardez aujourd'hui comment, de façon quasi pavlovienne, nous en appelons au respect. Un ministre a dit que le fondamental était de lire, écrire, compter... et respecter autrui. Mais pourquoi ? Si on n'arrive pas à conscientiser le motif, on n'arrivera jamais à respecter l'être humain. On n'y arrivera jamais parce qu'on n'aura pas fait émerger en lui la conscience de ce qui est digne de respect, je dirais de ce qui peut-être en lui est sacré. Je dis ce terme à dessein et je ne l'entends pas seulement sous un jour religieux, parce que nous allons devoir aborder d'autres notions comme celle du sacré et que, dans nos sociétés hyper-sécularisées, nous ne savons plus du tout réfléchir à ce qui est sacré. Il ne s'agit pas d'ouvrir les livres de théologie pour savoir ce qui était sacré, mais de savoir ce qu'il en est aujourd'hui dans nos sociétés en régime de droits de l'Homme, de démocratie, en régime d'humanité comprise comme reconnaissance d'égale dignité de tout être humain, quel qu'il soit.

Que nous dit Pic à ce sujet ? Ce que l'être humain a éminemment d'admirable, de respectable, c'est qu'il est un être transcendant. Un être transcendant parce qu'il est libre. Parce que Dieu n'a pas voulu le déterminer. Il a été doté « du pouvoir honorifique et arbitral de se modeler lui-même et de faire de soi-même ce qu'il veut, ce qu'il sera capable de faire selon son degré de conscience ». Il peut dégénérer, comme le dit Pic, jusqu'à une forme bestiale. Il peut également s'élever à la forme divine. La forme divine, en réalité, on peut le dire de façon humaine, c'est être juste, bon, sage, lucide, éclairé. La décision lui appartient. Et quand je dis la décision, il s'agit de la responsabilité.

Lier ainsi la question de la dignité à celle de la transcendance est devenu une question qui nous est devenue à peu près aussi étrangère que celle du sacré. Si notre humanisme, au moins depuis le siècle dernier, la Renaissance, l'ère des colonies, nous ont empêchés de traiter l'être humain avec toute la considération qu'il mérite, quel qu'il soit, c'est parce que nous avons perdu la capacité humaniste à le traiter à un niveau suffisamment profond, là où nous attend la question de sa transcendance, de sa sacralité.

Pour terminer, je reprendrai une grande question posée à nos sociétés hyper-sécularisées, sans nécessairement lui donner une dimension religieuse, une question qui m'est inspirée par la remarque attribuée à Dostoïevski : « Si Dieu n'existe plus, alors tout est permis. » En réalité,

nous avons fait la preuve que nous pouvions très bien vivre sans Dieu. Mais ce que nous n'avons pas prouvé, c'est que nous pouvions vivre sans ce que le divin symbolisait. Précisément, du côté de l'humain, nous n'avons pas encore volé aux dieux ce feu de la transcendance, de la liberté, du sacré. C'est-à-dire manifester cette puissance d'être, cette noblesse extrême d'être, qui fait que le sujet humain, pour reprendre un terme des théologiens parlant de Dieu, comme le faisaient les scolastiques, peut être *causa sui*, cause de soi. L'être humain moderne, le sujet autonome de nos philosophes, notamment d'Emmanuel Kant, est celui qui peut s'auto-déterminer. Mais qu'avons-nous fait de cette promesse de l'autodétermination ? Nous en avons fait pour notre contemporain le fantasme de l'auto-suffisance, de l'individualisme, de la guerre de tous contre tous, du communautarisme – qui n'est autre que l'individualisme à plusieurs. Nous n'avons pas été à la hauteur de cette ambition humaniste typiquement moderne de faire passer ce qui était à Dieu du côté de l'Homme et qui le rende éminemment respectable à ses yeux et à ceux d'autrui.

Une dernière référence. J'adore donner des références de lecture d'ouvrages qu'on ne lit plus. Lisez par exemple le *Traité des Noms divins*, attribué à un théologien chrétien du V^e siècle, le Pseudo-Denys l'Aréopagite. Celui-ci disait, c'est ce qu'on appelle la théologie apophatique, qu'on a affaire à l'indicible à propos de Dieu. Tout nom de Dieu est une supercherie parce que, comme le dira plus tard Spinoza, toute détermination est une négation. Denys disait que si on veut parler du divin, par facilité, par paresse ou par impuissance, il faut parler de « suressentiel », de ce qui est au-delà de l'essence, parce que l'essence est une assignation à être. Voilà quelque chose qui nous attend encore du côté de l'humain. Qu'y a-t-il de suressentiel dans l'être humain, dont nous pouvons être conscients et qui nous émerveille au point, comme le dit Lévinas, qu'il y a dans l'être humain quelque chose qui m'échappe, qui m'échappera toujours ? De telle sorte que non seulement je ne peux pas lui faire du mal, mais j'ai envie de lui faire du bien. J'ai envie de me montrer son ami, comme le disait Aristote, c'est-à-dire de me montrer à la hauteur de ce qu'il porte en lui de suressentiel.

Propos conclusifs

par Jean Vigreux

Après l'évocation de tous ces penseurs par Abdenmour Bidar, il nous faut bien un «fil conducteur», et nous l'avons depuis le début de notre journée : c'est Montaigne, cité à plusieurs reprises, et que l'on nous invite ainsi à le relire. Cette journée d'étude est la deuxième de notre programme sur «l'inhumain dans l'humain». Qu'est-ce qui conduit notre «humanité» à «l'inhumanité»? Il faut penser cette question à partir de ce qu'est notre Fondation, de la spécificité de la Seconde Guerre mondiale, des enjeux de la déportation, du système concentrationnaire nazi dans toutes ses dimensions dont le génocide et les centres de mises à mort, de la Résistance. Prendre à bras le corps cette question d'histoire et de mémoire, mémoire singulière et mémoire collective, participe de cette approche.

Ce matin, nous avons traité du travail de la commission médicale, notamment psychologique, et nous sommes heureux qu'il paraisse bientôt. Nous avons également assisté aux interventions de différentes disciplines, sous différentes époques, avec leurs spécificités. Cet ensemble nous invite également à penser sur le temps long. Les inspecteurs généraux, Vincent Duclert et Abdenmour Bidar, nous conduisent également à

penser à l'enseignement moral et civique, l'EMC, et sur ce qui fonde notre patrimoine moral commun.

Au-delà du temps long, la question était de dépasser l'inhumanité pour retrouver notre humanité. Plusieurs pistes ont été données, aussi bien en anthropologie, en histoire, en droit, en philosophie : l'approche pluridisciplinaire est là. Cela renvoie aux Maisons des Sciences de l'Homme qui ont été justement fondées, notamment par Fernand Braudel, sur l'idée de décroiser les Sciences humaines et sociales (SHS) et de les faire travailler ensemble «face» aux sciences dites dures, pour faire reconnaître leur spécificité, leur force, et pas simplement le supplément d'âme qu'on voulait bien leur donner ici ou là. Quand on regarde l'histoire des sciences, on voit bien que les SHS ont été conduites à traiter les choses les plus horribles, les plus inhumaines. On l'a évoqué ce matin : on a d'abord classé les plantes, puis on a classé les animaux, et ensuite classé les «races» en les inventant. Il est clair que c'est ce qu'ont fait les scientifiques à un moment donné. Ils y ont participé, dans des temporalités données, et il faut effectivement bien voir à quel moment et dans quel contexte ils l'ont fait.

Ce qui est intéressant comme fil conducteur, c'est en fin de compte de penser le rapport à l'Autre, le rapport à l'altérité. Tous les intervenants l'ont évoqué. C'est cela peut-être le fondement de l'humanité, de prendre en considération l'autre, dans toutes ses composantes. On l'a suggéré d'un point de vue religieux, de couleur de peau, de genre... ou même encore penser l'autre en le diabolisant, le sortant de l'espèce humaine, de le présenter comme un microbe, cela été mentionné plusieurs fois comme ressort de l'inhumanité, la dé-légitimation de l'autre. Et quand notamment on lit Céline, on peut penser à ce qui se joue entre 1940 et 1944 : lorsque l'on met *Bagatelle pour un massacre* au-dessus de tout, on peut aussi récolter quelque chose qui a été semé. Il y a des graines des années 1930, qui viennent pas simplement du christianisme sur le temps long, mais qui ont été réinventées, réifiées dans ces années 1930, contre Léon Blum, contre le Juif apatride, au moment où la France est le seul pays en Europe occidentale qui accueille les victimes des pogroms, qui accueille les premières victimes civiles de 1933, par vocation humaniste. Il faut prendre cela en considération. Ce que sème cette littérature, sa réédition présente sans accompagnement critique, c'est de participer à « l'air du temps » actuel nauséabond. Je viens en particulier de voir à Besançon une manifestation de néo-nazis qui se pavanaient en plein jour. À Tours, un local LGBT est constamment attaqué, y compris par une bombe en plein jour. Voilà ce

à quoi on assiste. La soi-disant banalisation de l'extrême droite permet à une extrême droite encore plus dure d'émerger. Combien étions-nous à l'appel de la Fondation pour la mémoire de la Shoah « Cent historiens contre Zemmour » à manifester ? La visio était permise. Si on était 80, je serais généreux. Or l'humanité, c'est aussi un combat, ce n'est pas seulement un partage de valeurs. C'est le premier aspect, celui de la vigilance, que je veux souligner dans les conclusions que l'on peut tirer.

L'autre aspect, bien sûr, c'est comprendre et donc cela renvoie à la question de la norme. Qu'est-ce qui fait que d'aucuns acceptent cette norme qui rejette l'autre, le nie, qui va jusqu'au génocide et au massacre de masse. Tout le monde l'a bien présenté comme un processus. Le moment du massacre, c'est le paroxysme, mais il y a tout l'amoncellement, et il ne faut pas baisser la garde. La Fondation pour la mémoire de la Déportation a un rôle social, elle a aussi un rôle de vigie nécessaire. S'il n'y avait pas eu un Comité de vigilance intellectuelle anti-fasciste en 1934, l'uchronie aurait voulu que les ligues d'extrême droite s'emparent du pouvoir alors. On a parlé ensuite, comme l'écrit Marc Bloch, de *L'Étrange défaite*. Comment une fissure s'est faite dans la société française ? L'État français est une revanche par rapport à la III^e République, une revanche sur l'idéal des droits de l'Homme et de la Révolution française, sur le « complot judéo-maçonnique » mais aussi « judéo-bolchevique » qui serait celui du Front populaire.

Avoir ce rôle de vigie : comment faire ? Comment agir ? Voilà ce qui est sur la table ! Ce n'est pas à nous de donner des injonctions. Le « devoir » de mémoire me glace, je l'ai dit. Je revendique le devoir et le travail d'historien. Le travail de mémoire, oui, il faut contextualiser les choses, mais il n'y a pas d'injonction dans ce travail. Ce serait dangereux, les enjeux deviendraient eux-mêmes totalitaires, en risquant comme l'a dit Charles Heimberg de faire oublier le sens de ce que l'on enseigne. On dit : « j'enseigne la Shoah », « j'enseigne le génocide », et pourtant l'extrême droite est très forte. Je ne dis pas aux inspecteurs généraux qu'on a un échec de ce que l'on fait, mais il y a un enjeu, il faut le dire, il faut expliquer les cultures.

C'est en quelque sorte le fil conducteur : l'altérité – la norme – et puis troisième point : l'humanisme, dans cette dialectique inhumanité – humanité. Retrouver notre humanité par ce qui fait notre humanisme. Qu'est-ce qui fait notre humanisme ? Ce ne sont pas simplement des droits de l'Homme à la carte. L'universalité n'est pas toujours universelle, c'est la grande cri-

tique qui est faite de nos jours. On a évoqué le genre, les races, le tiers-monde, l'esclavage. On a pu évoquer toutes les logiques de domination, la vision eurocentrée des choses. L'universalité n'a pas été universelle. Renouer avec l'universalisme, oui, collectif, singulier. Par un retour sur l'individualisme, pas l'individualisme égoïste, égotique, mais par les individus, la connaissance de soi replacée dans quelque chose de commun, qui fait société.

Voilà ces premières conclusions, sans doute trop rapides et incomplètes, je le regrette, mais les exposés ont été suffisamment riches et j'ai simplement essayé d'en tirer quelques éléments, peut-être pour un programme futur de la Fondation pour la mémoire de la Déportation, je parle bien sûr sous le contrôle de son président. Ces deux journées d'étude vont être éditées. Leur richesse, leur diversité, leur pluridisciplinarité nous ont permis de saisir au mieux l'objet de notre réflexion et de souligner des points d'interrogation. Après, c'est à nous, à vous, de nous en emparer et, quelque part, de combattre...

Contribuer à la revue

Articles

La revue prendra en compte et pourra publier des articles sur des sujets autres que ceux des dossiers thématiques, à condition qu'ils s'inscrivent dans le champ d'étude des grands conflits contemporains (de la répression et de massacres de masse, notamment) et de leurs enjeux interprétatifs sur le plan historiographique et des sciences sociales.

Pour plus de précisions, vous pouvez vous rapporter à la plateforme éditoriale de la revue publiée dans le premier numéro, paru en juin 2013. La plateforme est consultable sur internet, à l'adresse suivante :

<http://fondationmemoiredeportation.com>

Comptes rendus de lecture

Vous pouvez également nous faire parvenir le compte rendu critique d'un ouvrage (15 000 à 20 000 signes) dont la thématique est en lien avec la plateforme éditoriale. Après expertise, il pourra être intégré dans la rubrique « Comptes rendus » de la revue.

La charte rédactionnelle est également consultable sur internet.

Comment se procurer la revue

ABONNEMENT ANNUEL - 2 NUMÉROS

Prix (frais de port inclus) : **30 €**

Règlement :

- **par virement direct** en indiquant l'objet : «ABONNEMENT REVUE EN JEU »

Compte La Banque Postale

Code IBAN : FR82 2004 1000 0119 5002 3W02 060

Code BIC : PSSTFRPPPAR

ou

- **par chèque**, à l'ordre de la Fondation pour la mémoire de la Déportation.

ACHAT À L'UNITÉ

Prix au numéro : **17 €**

La revue *En Jeu* est désormais disponible en librairie.

Diffusion : PUS.

Fondation pour la mémoire de la déportation

30, bd des Invalides - 75007 Paris

email : revue.en.jeu@gmail.com - tél. : 01 47 05 81 26.

<https://fondationmemoirededeportation.com>