

Quelques hypothèses sur les violences symboliques et la violence physique dans les relations internationales

Par Thomas Lindemann, Université Bordeaux IV, SPIRIT (I.E.P. de Bordeaux)

Les théories sur les origines de la guerre partent pour la plupart de la prémisse de l'acteur rationnel poursuivant des intérêts matériels, qu'il s'agisse d'intérêts économiques – *l'homo economicus* – ou de pouvoir – *l'homo politicus*. Cette image appauvrie des finalités humaines contraste avec la découverte de la multiplicité des logiques de l'action dans d'autres domaines. Les travaux en philosophie (G. Hegel, A. Honneth), psychologie sociale (G.-H. Mead), sociologie (M. Weber, E. Goffman, A. Pizzorno, P. Bourdieu) ou en science politique (P. Braud) ont révélé l'importance de l'estime de soi comme moteur des relations sociales. Le désir de reconnaissance est important pour des raisons émotionnelles (la valorisation de soi), cognitives (avoir une identité) et même «matérielles» (une bonne réputation est susceptible de procurer des avantages matériels¹). La possibilité d'avoir une identité est conditionnée par sa reconnaissance par les autres. Je ne peux pas me penser sans les autres et les autres ne peuvent pas se penser sans moi². En outre, il est probable que l'homme politique soit par définition particulièrement soucieux de propager une bonne image de lui-même. Il participe à la «cité de l'opinion» (L. Boltanski) : cela signifie que «sa survie électorale» dépend en grande partie de l'opinion exprimée par les autres personnes «importantes» et de ce fait de son capital symbolique.

Vers une définition des violences symboliques en relations internationales

Mais comment définir et identifier les phénomènes de manque de reconnaissance ou de la violence symbolique susceptibles de conduire à la guerre ?

Notre perspective théorique s'inspire d'abord du postulat constructiviste selon lequel les identités sont à l'origine de l'intérêt de recourir à la force armée. Nous partons de la prémisse que le contenu des identités revendiquées par les acteurs (égalitaires ou aristocratiques, collectives ou absence de liens identitaires) compte dans le déclenchement des conflits armés. En d'autres termes, la dimension (inter) - subjective de la reconnaissance est souvent primordiale. Les atteintes à l'estime de soi-même sont aussi bien tributaires de l'image qu'ont les acteurs d'eux-mêmes que des comportements des autres acteurs. Selon une équation *d'inspiration* goffmanienne, les «violences symboliques» peuvent être désignées comme la somme de l'écart entre l'image revendiquée et l'image renvoyée. Ainsi, les dirigeants américains véhiculant une identité de rôle de grande puissance démocratique s'estimaient «offensés» par le régime autoritaire irakien, alors que la superpuissance américaine des années trente, davantage isolationniste, avait du mal à prendre position contre l'Allemagne national-socialiste. Le manque de reconnaissance peut être défini par l'équation simple :

¹ Voir par exemple le discours d'Adimante dans Platon, *La République*, livre II, 357-383 : « ce n'est pas pour elle-même qu'ils (les parents, TL) louent la justice, c'est pour la considération qu'elle procure... ».

² Pour Hegel, le véritable point de départ n'est pas le Soi singulier mais tout commence en fait par la relation des deux consciences de soi et leur reconnaissance réciproque. Hegel (p. 145) écrit à ce propos : « Das Selbstbewusstsein ist an und für sich, dass es für ein Anderes...ist...d.h. es ist nur als ein Anerkantes« (« La conscience de soi est en soi et pour soi, quand et parce qu'elle est en et pour soi pour une autre conscience que soi, c'est-à-dire elle n'est qu'en tant qu'être reconnu ».)

image revendiquée > image renvoyée par autrui. Cela veut dire que l'individu a une image de lui-même supérieure à celle que les autres lui renvoient. Plus l'écart est grand, plus le sentiment d'humiliation est fort. En ce sens, on peut retenir avec P. Braud que cette forme de « violence est symbolique en ce sens que le dommage causé opère au niveau identitaire, c'est-à-dire affecte, de manière dépréciative, des représentations de soi ».

Dimensions subjectives, objectives et intersubjectives des violences symboliques

La définition proposée souligne le fait que le sentiment de subir des violences symboliques est inévitablement le produit d'une rencontre entre l'acteur offensé et l'acteur offensant. S'il existe des cas extrêmes comme la torture qui constituent «objectivement» un acte de mépris, il convient de noter que même les comportements les plus respectueux peuvent être perçus comme «atteinte à l'honneur». William Thomas rapporte qu'un homme avait tué plusieurs personnes qui avaient la malheureuse habitude de se parler à elles-mêmes dans la rue. En se fondant sur le mouvement de leurs lèvres, il s'imagina qu'elles l'insultaient et se comporta comme si c'était vrai³. L'attention aux dimensions historiques des violences symboliques conduit au même constat : les atteintes à l'honneur ne sont pas des phénomènes naturels et indépendants des croyances des acteurs. Au début du XX^{ème} siècle en Europe, l'atteinte à l'honneur national était définie très différemment qu'au début du XXI^{ème} siècle. Quel Etat européen pourrait aujourd'hui légitimement mener une guerre pour se «venger» d'un attentat ? Une perspective interactionniste conduit inévitablement à s'intéresser aussi bien aux identités des acteurs qui s'estiment offensés qu'aux comportements «objectivement» susceptibles de constituer une «offense». Malgré la «relativité» des violences symboliques, il existe désormais une codification juridique de celles-ci qualifiées dans le droit international public de «dommage moral». Celui-ci désigne par exemple l'insulte à un drapeau ou la pénétration non autorisée sur le territoire d'un autre Etat. Toutefois, comme le relève Jérémie Cornut, «aucun tribunal international n'a jamais demandé à un Etat de s'excuser».

Dans une deuxième perspective nous partons de la prémisse que «des violences symboliques» sont parfois instrumentalisées au service d'une élite dirigeante. Pour Pierre Bourdieu, les violences symboliques désignent surtout l'aliénation («la violence symbolique comme méconnaissance fondée sur l'ajustement inconscient des structures subjectives aux structures objectives») des dominés par une idéologie occultant les rapports de force. Ayant "intériorisé" leur infériorité, les dominés consentiraient alors à leur exploitation : «La violence symbolique, c'est cette violence qui extorque des soumissions qui ne sont même pas perçues comme telles en s'appuyant sur des «attentes collectives»⁴. En ce sens, la violence symbolique serait une idéologie parvenant à justifier la soumission via l'imposition de croyances. Il s'agit d'un «enchantement» des relations de domination, la transformation du pouvoir en charisme⁵. Toutefois, la légitimation des «dominants» via la violence symbolique peut aussi prendre des formules rhétoriques plus ouvertement dépréciatives. E. Puig affirme dans son étude consacrée à la domination «symbolique» des Etats-Unis sur la Chine que les universitaires américains ont réussi durant plus d'un siècle à crédibiliser le spectre de la menace chinoise via des discours mobilisant à un dosage variable les «races», la géopolitique ou l'équilibre des puissances. Ces discours auraient justifié «l'ascendance politique à l'encontre de la Chine».

³ W. Thomas, *The Child in America*, New York, Knopf, 1928, p. 571.

⁴ Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques*, 1994, p. 188.

⁵ *Ibid*, p. 187.

La perspective de P. Bourdieu insiste plutôt sur l'effet stabilisateur des «violences symboliques». Elle repose sur la prémisse pas toujours fondée que les récepteurs des discours prétendent «universels» en ignorent les visées pratiques (G. Mallard). La «soft power» américaine et notamment la standardisation linguistique et culturelle n'est nullement incontestée comme le relève Josepha Laroche dans son examen de la «Politique française de diversité culturelle vs le Soft Power américain». L'enquête de Céline Jouin sur la violence symbolique dans le droit international après 1945 parvient au résultat que les «légitimités» imposées sont plus un facteur «de transformations de guerres que de leur suppression». Les contestations autour du régime de non-prolifération nucléaire ou celles autour de nouvelles normes sécuritaires et humanitaires (par exemple le «droit» d'ingérence) fragilisant la souveraineté des Etats illustrent que l'imposition «normative» est loin d'être harmonieux. Pour Thomas Meszaros, les violences symboliques sont pour beaucoup dans la création d'un ordre européen homogène mais «aussi dans les ruptures, hétérogènes, qui survinrent».

Les Etats «stigmatisés» sont loin de se soumettre toujours aux normes des puissances dominantes. Au contraire, les contributions de Julien Gueslin sur la Lituanie de l'entre-deux guerres et de Grégoire Mallard sur la diffusion de la stratégie nucléaire américaine en Europe occidentale mettent en avant la capacité des acteurs «dominés» de s'approprier les normes et de les détourner en fonction de leurs buts propres. La violence symbolique subie peut même être instrumentalisée par l'Etat «récepteur» pour se construire une image victimaire. Daniel Bourmaud montre dans son analyse de la politique nucléaire de la Corée du Nord que celle-ci déploie une stratégie souvent incomprise pour tirer profit de l'ostracisme. Etre reconnu comme une victime de violences symboliques peut constituer un atout précieux (A. Hummel) surtout si l'Etat stigmatisant autrui est lui-même contesté. En outre, il existe des violences symboliques qui ne visent nullement à légitimer les dominants sur la scène internationale mais plutôt sur la scène interne. C'est le cas des humiliations gratuites telles que le triomphalisme après une guerre gagnée, comme la proclamation de l'Empire allemand dans la salle des glaces à Versailles (1871). Nous explorerons la perspective de la reconnaissance «instrumentalisée» par une élite dominante en insistant sur le fait que celle-ci est parfois elle-même piégée par ses manipulations identitaires, se voyant contrainte de recourir à la force pour sauver la face devant l'opinion interne.

Dans une troisième perspective, objectiviste – psychologique, nous affirmons que les violences symboliques peuvent aussi résulter de la violation des besoins psychologiques élémentaires tels qu'ils sont évoqués dans la pyramide de A. Maslow. Celui-ci postule qu'il existe, au-delà des besoins élémentaires tels que manger, boire et dormir, d'autres besoins plus élevés touchant justement à notre reconnaissance et notre bien être psychologique. Les violences symboliques («les dénis de reconnaissance», A. Honneth) sont une cause de guerres et certains sont «objectivement» identifiables. Cette «objectivité» tient à la violation de ces besoins humains élémentaires tels que l'affection (la confiance en soi), l'autonomie (le respect de soi) et même l'affirmation d'une particularité (l'estime sociale de soi)⁶. L'insatisfaction de ces besoins risque de provoquer l'indignation morale ou même des réactions violentes⁷. A. Caillé remarque à propos de la perspective choisie par A. Honneth : «On voit le renversement. Ce n'est pas le désir d'affirmer la supériorité qui est à l'origine de la lutte des hommes, mais le désir d'échapper au mépris, et précisément l'affirmation inégalitaire d'une supériorité»⁸. Le questionnement d'Axel Honneth nous invite aussi à nous intéresser à l'aspect multidimensionnel de la reconnaissance qui ne se limite pas à la

⁶ A. Honneth, *Kampf um Anerkennung*, Suhrkamp 1992, p. 148 sq.

⁷ Ibid. Voir aussi J.W. Burton, *Conflict : Human Needs Theory*, St. Martin's Press, 1990.

⁸ A. Caillé, op. cit., p. 8.

reconnaissance d'un statut hiérarchique mais qui implique aussi l'empathie et la reconnaissance d'une particularité⁹. A. Honneth insiste sur les compétences morales des acteurs qui leur permettent de s'indigner contre les atteintes aux besoins de reconnaissance. Cette prise en compte de la grammaire morale des conflits nous permet d'échapper au reproche souvent formulé à l'égard de la sociologie de L. Boltanski selon laquelle elle partirait d'une « anthropologie quelque peu angélique, qui met en scène des 'individus moraux' animés du souci du bien commun »¹⁰. Les conflits naissent précisément du fait qu'une domination brute», inspirée par la poursuite des intérêts étroits, suscite souvent la réprobation morale des dominés. En d'autres termes, le «sens moral» n'est nullement à l'origine d'un monde harmonieux mais explique précisément « l'intérêt » de s'indigner, de s'opposer aux injustices morales.

Le manque de reconnaissance a donc une signification propre, celle de porter atteinte à l'estime ou à l'image de soi (P. Braud)¹¹. Johan Galtung estime que ce type de violence laisse des blessures profondes dans la psychologie des acteurs¹². Dans son inventaire des violences symboliques, P. Braud renvoie à la dépréciation identitaire par exemple via des paroles qui salissent (racisme, homophobie, machisme), au déni de la souffrance (par exemple la négation de l'holocauste) ou à l'ébranlement des repères identitaires via le prosélytisme ou tout simplement à des transformations socio-économiques rapides conduisant à l'anomie. Ces violences psychologiques affectent les identités des acteurs¹³. Ces dénis de reconnaissance risquent de devenir des prophéties auto-réalisatrices en fabriquant des identités d'exclusion qui sont à leur tour une cause de guerre (théorie des formations identitaires en miroir). En ce sens, l'anarchie « hobbienne » est ce que les Etats en font (A. Wendt)¹⁴.

Dimensions immatérielles et matérielles des violences symboliques

Les violences symboliques ne sont pas nécessairement cantonnées aux pratiques rhétoriques dépréciatives (par exemple les propos racistes, homophobes...) mais elles peuvent prendre une forme très matérielle et même «anonyme» où sens où elles ne nécessitent pas forcément un acteur immédiatement identifiable. Selon P. Braud la plupart des «violences physiques» comme la torture constituent en même temps une dénégation de la valeur morale de l'individu qui subit ces violences : «A la violence physique est souvent associée une humiliation, celle

⁹ A. Honneth, *Kampf um Anerkennung*, op. cit., p. 148-226.

¹⁰ Dorothée Picon, « Quand les économistes s'affrontent sur la morale », p. 58-66 dans *Sciences Humaines*, No. 2, mai-avril, La moralisation du monde.

¹¹ P. Braud, *Violences politiques*, op. cit., p. 161.

¹² Johan Galtung dans une lettre de 1999 à propos de l'humiliation qui ("is not physical but a deep wound in the psyche") cité par E.G. Lindner, « Humiliation that has been overlooked : An analysis on fieldwork in Germany, Rwanda, Burundi and Somalia, *Traumatology*, vol. 7, No. 1 mars 2001.

¹³ Ibid, p.163.

¹⁴ Voir A. Wendt, *Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press, 1999.

d'avoir perdu la face pour qui s'est révélé inférieur dans l'affrontement ». Des violences insupportables comme le découpage des bébés à la machette au Rwanda visent, au-delà de la destruction physique, la destruction morale en ôtant symboliquement aux victimes leur caractère humain via des mutilations corporelles. En ce sens, la violence symbolique prend en « considération toutes les 'blessures' infligées à l'identité, associées ou non à des actes matériels»¹⁵.

Le même auteur rappelle que toute «relation sociale d'inégalité (de maître à domestique, de supérieur à inférieur, ou même de salarié à employeur) recèle une forme de violence si elle n'est pas pleinement reconnue comme légitime par ceux qui sont en situation de dominé»¹⁶. Evelyne Ritaine reconnaît dans l'érection des murs de séparation entre Israël et Palestine, entre l'Inde et le Pakistan ou entre le Maroc et le Territoire sahraoui une forme matérialisée de la stigmatisation. Le «Mûr» fabrique asymétriquement le suspect, l'indésirable. Etre privé d'accès à des territoires ou à l'espace aérien signifie le plus souvent aussi être privé d'estime des autres. L'exclusion territoriale et les mesures «sécuritaires» visent systématiquement les populations et les Etats «paria». Aderrahim El Maslouhi, s'inspirant des analyses de M. Foucault, estime que la politique américaine déploie un « contrôle digitalisé des espaces» afin de surveiller et de punir les populations suspectes.

De façon générale, si toutes les inégalités et discriminations sont des sources potentielles de violences symboliques, ce sont plus particulièrement les inégalités juridiques et politiques qui sont ressenties comme blessantes, dans la mesure où elles touchent au principe sacré du « sujet autonome ». Paulo –Serge Lopes dirige notre attention sur la violence symbolique dans le droit international public. En examinant les actions du Tribunal Pénal International pour l'ex-Yougoslavie, il remarque que cette institution n'a pas enquêtée sur « les éventuelles atteintes au droit des conflits armés commises par les forces de l'Otan ». Il considère que le droit est une ressource précieuse d'influence dans les relations internationales.

Quant aux inégalités politiques, la puissance militaire écrasante des Etats-Unis est souvent ressentie comme une humiliation par des Etats plus faibles. La lutte contre la prolifération nucléaire est perçue en Iran ou en Corée du Nord comme une politique de mépris et non comme une politique de paix (voir la contribution d'A. Hummel). Certains observateurs

¹⁵ P. Braud, p. 162.

¹⁶ P. Braud, La violence symbolique dans les relations internationales.

estiment que le terrorisme international se nourrit de l'arrogance de la puissance américaine et de sa prétention à l'invulnérabilité stratégique. Les attaques du 11 septembre visaient incontestablement non seulement des vies humaines mais aussi les symboles d'une superpuissance comme les deux tours du World Trade Center. L'inégalité d'un rapport des forces associée à «l'unilatéralisme» peut aussi être une source de conflit au niveau d'un système régional. Fabrice Argounes constate que les micro Etats du Pacifique du Sud jugent la puissance dominante – l'Australie – comme arrogante et la dénoncent même «comme Etat étranger, différent, occidental».

Quant aux inégalités socio-économiques, elles ont à la fois des conséquences sur le niveau de vie et sur l'estime que les nations et les personnes ont d'elles-mêmes. Dans ce contexte, il semble intéressant d'examiner si la radicalisation de certaines régions musulmanes ne tient pas moins à une pauvreté réelle qu'à une pauvreté relative et perçue comme « humiliante ». La propagation des images de l'*american way of life* via la multiplication des flux transfrontaliers ou le tourisme est-elle susceptible d'encourager des frustrations identitaires, comme semblent l'attester les attentats de Bali ?

Pourquoi les violences symboliques sont une source possible de guerres

Selon notre thèse générale, un manque de reconnaissance peut être autant source de guerre que des problèmes de sécurité ou des gains en termes de pouvoir ou économiques. Nous partons de l'idée que loin d'être un épiphénomène des relations internationales, le manque de reconnaissance ou la violence symbolique définie par des atteintes (objectives ou perçues) à l'estime et à l'image de soi-même, peuvent avoir des effets matériels très tangibles en légitimant et en alimentant des violences physiques telles que les guerres. Tout porte à croire que la perception (justifiée ou non) d'être méprisé motive l'agressivité «physique» (via des guerres).

Un premier argument en faveur d'un lien entre guerres et finalités «identitaires» est la nécessité pour les décideurs de justifier moralement l'entrée en guerre. Or, cette justification est d'autant plus grande que «autrui» met en question l'image positive d'une collectivité. Il était nettement plus facile pour les Etats-Unis de mener une « guerre pour le pétrole » contre un Iraq qui défia régulièrement l'autorité américaine que contre l'Arabie Saoudite ou désormais la Libye. Cette dernière a évité soigneusement toute provocation pouvant justifier une guerre.

Un deuxième argument, mis en avant par E. Goffman, est l'effet émotionnel très puissant des dépréciations identitaires. Selon la terminologie goffmanienne, si notre face est rejetée, nous faisons piètre figure. Nous nous sentons humiliés, honteux ou rougissants. Si nous en avons les moyens, un tel affront peut motiver une riposte «musclée». De la même manière, il est parfois très difficile pour les décideurs d'un Etat revendiquant une «identité de grande

puissance» de rester passif face à un attentat terroriste comme le 11 septembre, qui constitua aussi une blessure «narcissique». Paul Saurette défend la thèse selon laquelle l'on peut difficilement comprendre les guerres américaines contre l'Etat taliban (2001) et l'Irak (2003) sans prendre en compte l'humiliation ressentie par les responsables américains après un attentat qui visait aussi les symboles et le «prestige» de la puissance américaine¹⁷. Il plaide pour une exploration plus systématique des liens existants entre émotions et conflictualité internationale.

Un troisième argument en faveur d'un lien entre violences symboliques et guerres est le coût symbolique et de ce fait aussi souvent «matériel» (politique et même éventuellement économique) d'une humiliation. Janice Bially Mattern met en avant le lien étroit qui existe entre «forces réelles» et «forces de représentation». Elle démontre que les représentations «identitaires» peuvent être mises au service d'une politique de puissance. La puissance «réelle» des représentations s'explique justement par le fait qu'une image négative est le plus souvent sanctionnée par une perte d'autorité et d'influence. Le caractère plus «publique» des politiques étrangères en raison de leur médiatisation croissante et de leur imbrication institutionnelle plus forte dans les institutions internationales, expose les Etats encore plus à la menace des perdre leur face. Ainsi, même sans réaction émotionnelle, la puissance américaine aurait difficilement pu défendre sa réputation comme «leader du monde libre» en ne punissant pas l'Etat taliban qui protégeait ouvertement Ben Ladin, le chef du réseau Al Quaida.

Inversement, la crainte d'une mauvaise réputation peut aussi éviter des conflits si les coûts symboliques d'une guerre sont trop élevés. Dans son étude sur la politique lituanienne dans l'entre deux guerres, Julien Gueslin relève qu'elle était inhibée dans sa politique provocatrice envers la Pologne – au moins transitoirement – par sa crainte d'isolement et de réprobation de la SDN. La crainte d'un manque de reconnaissance peut donc jouer en faveur de la paix. Cette éventualité se présente en particulier lorsque les Etats se perçoivent mutuellement comme amis, s'identifient positivement les uns avec les autres, valorisent des comportements pacifiques et partagent les mêmes valeurs. Dans ces conditions d'intersubjectivité «identitaire» et normative, le recours à la force armée sera symboliquement coûteux. Qui par exemple pourrait imaginer la légitimité d'un recours à la force française contre un membre de l'Union Européenne? En revanche, l'absence d'identification positive et de tout lien identitaire (par exemple la négation de l'humanité même d'autrui dans les conflits serbo-croate et rwandais) encourage des violences physiques extrêmes qui sont non seulement symboliquement peu «coûteuses» dans ces circonstances mais encore «bénéfiques».

D'ailleurs, le résultat «objectif» d'une guerre est le plus souvent la défaite d'une partie des belligérants, procurant de ce fait des bénéfices «symboliques» au vainqueur. La volonté des vainqueurs de tirer des bénéfices symboliques d'une guerre se révèle à travers des traités de paix comme celui de Versailles (1919) ou le jugement des «criminels» de guerre devant des cours de justice comme Slobodan Milosevic. Les médias internationaux ont largement diffusé l'image d'un Saddam Hussein, humilié délibérément par les responsables américains en 2003, le montrant barbu, sale et la bouche ouverte, devant se soumettre comme un prisonnier ordinaire à un examen médical. En revanche, les bénéfices économiques et diplomatiques d'une guerre même gagnée sont le plus souvent incertains, comme l'illustrent les deux guerres

¹⁷ P. Saurette, « You Dissin Me ? Humiliation and Post 9/11 Global Politics.

mondiales consacrant le déclin de l'Europe¹⁸. En dehors des bénéfiques « identitaires », la guerre est souvent une entreprise très coûteuse.

Nous explorerons donc différentes facettes de la reconnaissance dont les unes sont plutôt subjectives (la volonté d'affirmer une supériorité), et les autres « intersubjectives » (les identités partagées), objectives ou interactionnistes.

Cinq hypothèses pour l'étude empirique

Le propos de notre contribution consiste à présenter cinq grandes hypothèses de travail sur le lien entre violences symboliques et déclenchement des guerres inter-étatiques. Cette limitation aux conflits entre Etats ne préjuge en rien de la pertinence des hypothèses proposées dans l'explication des guerres civiles et des violences plus diffuses, comme les émeutes voire les manifestations. Au contraire, des auteurs comme Philippe Braud, Alain Caillé, François Dubet ou Axel Honneth attribuent une importance capitale à la dimension symbolique des luttes sociales. Pour nous, il s'agit d'explorer ces perspectives pour l'étude de la guerre, circonscrivant un terrain empirique d'investigation.

Hypothèse 1 : Les identités « idéalisées » et « viriles » sont une cause possible de guerre.

Les acteurs qui revendiquent pour eux ou leur collectivité une *identité de rôle* aristocratique et virile, sont particulièrement vulnérables aux « blessures narcissiques » (voir l'Allemagne wilhelminienne et hitlérienne). L'identité de rôle aristocratique ou l'aspiration à la gloire (R. Aron) désigne la prétention des dirigeants à être reconnus comme supérieurs ou à appartenir à une collectivité supérieure aux autres sur la scène internationale. L'aspiration à cette supériorité se traduit avant tout en termes d'image. L'image renvoyée aux autres compte alors plus que la puissance matérielle réelle. C'est le cas d'un individu à salaire moyen qui économise tout son argent pour s'acheter une voiture de luxe. L'objectif est alors de susciter l'admiration des autres. L'aspiration à cette supériorité symbolique révélée par M. Mauss dans son étude du don « antagonique » favorise la recherche de la puissance « matérielle ». Il est plus facile d'extorquer aux autres la reconnaissance de sa supériorité lorsque l'on possède les moyens de représailles, comme l'illustre le culte de la personnalité dans les Etats tels que l'Allemagne hitlérienne, l'Union Soviétique de Staline ou encore l'Iraq de Saddam Hussein. La démonstration d'une supériorité est à son tour une source de pouvoir matériel.

Comment donc distinguer analytiquement la recherche de la puissance, mise en avant par les réalistes, de la recherche de prestige ? Une telle entreprise sera toujours difficile. Néanmoins, cette distinction entre puissance et prestige devient possible dans les cas où un Etat revendique sa supériorité tout en étant objectivement moins puissant. Ainsi, l'Union

¹⁸ Il est bien sûr envisageable que les décideurs estiment subjectivement pouvoir tirer des bénéfices d'une guerre sans que leurs calculs soient fondés sur la réalité objective.

Soviétique s'engagea dans la coûteuse guerre contre l'Afghanistan (1979) pour conserver son prestige, ce qui précipita son effondrement. En politique internationale, accepter un défi sauve peut-être l'image supérieure de soi-même mais conduit éventuellement à sa perte.

L'identification empirique d'une *identité idéalisée* n'est pas aisée. Elle s'apparente à une domination de type charismatique (qui s'applique surtout au niveau interne), lorsque les fondements de la domination reposent sur les dons exceptionnels d'un leader ou d'une nation. Une telle aspiration transparaît dans les discours des décideurs politiques (par exemple à travers leur prétention explicite à un rôle de *leadership*, l'évocation d'une mission spéciale sur la scène internationale), la mise en scène architecturale (par exemple le château de Versailles), musicale (l'amour de Hitler pour la musique grandiose de Wagner) ou théâtrale (des statues gigantesques, des parades militaires dans les Etats totalitaires) du pouvoir. Il est évidemment impossible d'examiner toutes les manifestations d'une aspiration à la reconnaissance d'une supériorité. L'étude des discours des responsables politiques pourrait être utile car c'est dans les actes de parole (Austin) que l'image de soi est mise en jeu devant l'opinion publique interne ou externe. Nous pouvons considérer que les responsables d'un Etat véhiculent des *identités idéalisées* lorsqu'ils revendiquent ouvertement pour eux, leur organisation ou leur nation, un rôle hiérarchiquement et moralement supérieur à d'autres personnes ou nations. Les formes de cette revendication sont multiples. Parfois, les responsables d'un Etat revendiquent une supériorité raciale (l'Allemagne national-socialiste), nationale (les nationalismes), culturelle (la mission « civilisatrice » des puissances coloniales), religieuse (les Etats théocratiques) ou politique (la propagation d'une supériorité des démocraties sur les régimes autoritaires). Les identités revendiquées sont relationnelles. Les responsables d'une même nation peuvent à la fois aspirer à être reconnus comme égaux par certains (les puissances européennes entre elles après le congrès de Vienne 1815) et supérieurs par d'autres (les puissances européennes s'estimaient investies « d'une mission coloniale »).

Les liens entre les identités « idéalisées » et la guerre sont multiples. Premièrement, de telles identités sont plus fragiles que les identités égalitaires. Les atteintes à l'amour propre des dirigeants peuvent provenir plus d'une valorisation excessive de leur propre personnalité ou de leur propre nation que du comportement « objectif » d'autrui. La perception du comportement des autres est filtrée à travers le prisme de nos valeurs. Le fait de percevoir l'action d'autrui comme une insulte dépend en effet d'abord de l'image que nous avons de nous-mêmes. Pour paraphraser Alexander Wendt, « je ne peux pas savoir ce qui m'insulte, si je ne sais pas qui je suis ». Ainsi, les décideurs d'un Etat « laïque » n'auront pas la même réaction aux « blasphèmes » que les décideurs d'un Etat théocratique, comme l'Iran d'Ahmadinejad. Des acteurs véhiculant des identités aristocratiques auront toutes les chances de se sentir humiliés, même par des provocations mineures, comme une star capricieuse qui n'obtient pas la soumission inconditionnelle de son assistante. Parmi les exemples d'une réaction disproportionnée à une « provocation », on peut citer le recours à la force de l'Autriche-Hongrie contre la Serbie en 1914 après l'attentat de Sarajevo pour affirmer son prestige, ou la guerre américaine contre l'Irak en 2003, liée en partie à sa volonté de réaffirmer son statut de grande puissance démocratique après les attentats du 11 septembre. En revanche, une présentation « modeste » de soi-même peut éviter des conflits. E. Goffman rapporte que les collégiennes américaines des années 50 faisaient volontairement des fautes d'orthographe en présence de leurs petits amis pour garder intacte la « prétention à la supériorité naturelle des garçons »¹⁹.

¹⁹ E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Editions de Minuit, p. 43

Deuxièmement, les dirigeants animés par la *mégalothymia* (F. Fukuyama) sont plus enclins à prendre des risques, même au prix de leur sécurité et de celle de leur nation. En principe, toute occasion même risquée de forcer l'admiration des autres devrait être exploitée par ce type de dirigeants. Déjà Hegel relevait que la recherche de la reconnaissance unilatérale impliquait le risque et la chosification d'autrui. C'est uniquement lorsque autrui est totalement dominé par nous que nous pouvons lui imposer l'image que nous désirons. Hegel souligne le rôle déterminant de la «Todesverachtung» («le mépris de la mort») dans l'affirmation de la supériorité du maître sur l'esclave prisonnier de son attachement à la vie biologique²⁰. Quelqu'un soucieux de faire reconnaître sa supériorité n'hésitera pas à prendre des risques, allant jusqu'à mettre en jeu sa survie, comme dans le film *La fureur de vivre* avec James Dean où deux automobilistes foncent directement vers le bord d'une falaise dans l'espoir que l'autre s'arrêtera en premier. Les responsables d'un Etat s'estimant «supérieurs» devraient avoir tendance à préférer la gloire à la sécurité physique. Ils préféreront aussi une victoire absolue, plus coûteuse mais plus prestigieuse, à des victoires relatives. Hans Morgenthau, dans sa *Politics among nations* admet l'existence du «risk-taking» chez des puissances révisionnistes comme l'Allemagne nazie. Contrairement aux théories matérialistes du rational choice, un responsable épris de gloire peut préférer le risque à la survie physique. Les tentatives de conquête de la Russie par Napoléon, puis par l'Allemagne national-socialiste sont des exemples typiques d'un tel goût du risque insensé, au profit de la recherche de la gloire. Raymond Aron remarque : «Soucieux seulement de vivre en paix, ni Pyrrhus ni Napoléon, ni Hitler n'auraient consenti tant de sacrifices certains dans l'espoir d'un profit aléatoire » (p. 87). Certes, il existe des responsables «mégalomanes» tels que Staline, qui se sont montrés plus soucieux de leur survie physique et de la sécurité de leur Etat. Toutefois, leur «charisme» était moins fondé sur un rôle supérieur sur la scène internationale (par exemple comme peuple élu) que sur leur prééminence interne. En outre, aussi bien Staline que Saddam Hussein ou Slobodan Milosevic ont mené une politique étrangère infiniment plus risquée que leurs prédécesseurs. Qui pourrait prétendre que Staline, face au monopole nucléaire des Etats-Unis (jusqu'en 1949), aurait mené une politique prudente en Europe centrale et orientale (par exemple en Pologne), en Allemagne (le blocus de Berlin de 1948) ou en Corée (1950) ? Les réalistes classiques étaient encore sensibles à la multiplicité des logiques d'action. Quelqu'un soucieux de faire reconnaître sa supériorité n'hésitera pas à prendre des risques.

Enfin, lorsque les responsables de plusieurs Etats revendiquent une supériorité sur un autre, il émerge un dilemme d'identité – l'affirmation identitaire de l'un implique la non-reconnaissance d'autrui. Le revers de la médaille de la présentation d'une supériorité est la dépréciation d'autrui. Un conflit armé s'ensuit lorsque l'Etat confronté aux prétentions identitaires d'autrui ne se contente pas d'une «identité d'esclave». Cette dernière éventualité est le plus souvent provisoire et repose sur un rapport de force inégalitaire, comme l'attestent les rapports entre l'Empire romain et ses Etats vassaux, les puissances occidentales et les pays colonisés ou ceux entre l'Union Soviétique et les pays de l'Est. Le fait que les «Empires» sont souvent de courte durée tient aussi au fait que des populations soumises et «humiliées» restent uniquement fidèles lorsque le rapport de forces leur est défavorable. En revanche, il existe des situations potentiellement belliqueuses d'un dilemme d'identité lorsque deux puissances prétendent à une supériorité. C'était le cas entre les Etats-Unis et l'Union Soviétique après la Seconde Guerre mondiale ou dans la confrontation des nationalismes en ex-Yougoslavie, ou encore en Asie de l'Est entre la Chine et Taiwan ou entre Israël et les

²⁰ Hegel, p. 149 : «Das Individuum welches das Leben nicht gewagt hat, kann wohl als Person anerkannt werden; aber es hat die Wahrheit des Anerkanntseins als eines selbständigen Bewusstseins nicht erreicht» («L'individu qui n'a pas pu mettre en jeu sa vie peut bien être reconnu en titre de personne il n'a pourtant pas atteint la vérité de cet être reconnu comme conscience de soi indépendante»).

Etats arabes. En revanche, lorsqu'un Etat se contentant d'une identité égalitaire doit affronter un Etat affichant sa supériorité, nous parlerons d'une guerre pour l'honneur – éventualité que nous allons évoquer plus bas. L'étalage d'une supériorité est donc doublement susceptible de provoquer un manque de reconnaissance, aussi bien chez celui qui revendique cette supériorité (et dont les prétentions risquent d'être déçues) que chez ses interlocuteurs (et qui risquent d'en être offensés).

Il n'est pas aisé d'établir empiriquement des liens causaux irréfutables entre désir et/ou manque de reconnaissance et recours à la force armée. Comme pour l'examen des autres liens causaux, nous pouvons concevoir trois types de test. Premièrement, il convient d'établir des *co-variations*, c'est-à-dire de vérifier si une variation dans la variable « identités aristocratiques » va de pair avec l'augmentation de la fréquence des guerres. Ainsi, les Etats affichant une identité aristocratique devraient être plus enclins à recourir à la force que les autres. Des politologues privilégiant une approche psychologique ont vérifié cette hypothèse au niveau individuel. Ils constatent que des personnalités narcissiques avec un ego ambitieux, péremptoire et grandiose, comme celui du président Johnson, sont plus belliqueuses, car elles cherchent à éviter à tout prix un aveu de faiblesse. Au niveau du système inter-étatique, cette perspective explique pourquoi les régimes démocratiques sont globalement plus pacifiques que les régimes autoritaires dans la mesure où ils véhiculent formellement le principe égalitaire se reflétant dans la formule « un homme, une voix ». Deuxièmement, il convient d'examiner les *motivations subjectives* des décideurs sur la scène internationale : estiment-ils que leur prestige est en jeu ? Des études empiriques plus poussées et notamment des études de cas sont nécessaires pour tester l'hypothèse d'un tel lien « subjectif » entre « identités idéalisées » et recours à la force armée. Enfin, il convient de confronter cette explication par le prestige aux autres *alternatives explicatives* comme la variable « réaliste » de la recherche de sécurité et de la puissance.

En outre, les *identités viriles* sont une condition importante pour expliquer le recours à la force. Les réactions face une provocation peuvent varier – on peut se défendre par la plaisanterie et l'ironie et non nécessairement par la force – et dépendent de l'image plus ou moins virile que nous avons de nous-mêmes. Toute une littérature en relations internationales, aussi bien « psychologique » que « féministe », a thématisé l'importance des images viriles de soi-même comme cause possible des confrontations armées. La remise en question d'une image supérieure de soi-même n'est pas une condition suffisante de la guerre. Les réponses à des provocations s'étalent sur une gamme allant de la protestation verbale au recours à la force en passant par les sanctions économiques. Or, ce sont sans aucun doute les responsables qui valorisent une image virile d'eux-mêmes qui sont le plus soucieux d'éviter un aveu de faiblesse et qui sont de ce fait disposés à recourir à la force. Nous savons tous par expérience que ce sont des individus qui veulent se montrer « forts » et qui affichent publiquement leur puissance physique (par l'étalage de leurs muscles, de leurs tatouages, etc...) qui risquent de répondre violemment aux insultes ou aux regards méprisants.

La virilité désigne l'ambition de paraître physiquement « fort ». Cette attitude se traduit par une disposition à employer la force physique en cas de défis. On peut identifier empiriquement ces identités viriles dans les discours des responsables politiques par l'usage de termes « crus » et même grossiers (« voyous », « racaille »), la référence à des valeurs martiales (la glorification de l'armée, de la force) ou le mépris de la négociation diplomatique. Un indice pertinent de la valorisation des valeurs viriles est le rôle et le statut des forces armées dans une société donnée, ainsi que le type de légitimité des responsables politiques. Correspondent-ils plutôt, pour reprendre la terminologie de Pareto, au profil des « renards »

(des apparatchiks possédant avant tout des qualités de persuasion) ou bien à celui des « lions » misant sur la force brute ? Ainsi, les sociétés pratiquant un véritable culte de l'honneur (S. Rosen, p. 74)), Sparte, l'Allemagne wilhelmienne et national-socialiste ou l'Iraq de Saddam Hussein n'ont-elles pas eu la même possibilité de faire des concessions sans compromettre leurs identités qu'Athènes, l'ex-RFA antimilitariste ou la Suède contemporaine.

Hypothèse 2 : La propension à l'agression armée entre Etats est plus élevée lorsqu'il n'existe aucun lien identitaire entre eux et, en particulier, lorsqu'ils estiment qu'autrui présente dans sa différence – politique ou religieuse - une menace identitaire.

La violence suppose le plus souvent une anomie, c'est-à-dire l'absence d'identités et de normes partagées. Il convient de retenir l'adage hitchcockien selon lequel « tuer est horriblement difficile » : cet acte présuppose le plus souvent une déshumanisation de l'adversaire (une certaine froideur ou « haine » envers autrui) ainsi que l'absence de normes pacifiques intériorisées. La logique impitoyable de l'anarchie « hobbienne » est incompréhensible si l'on fait abstraction des images réciproques négatives. C'est parce que j'identifie autrui comme un anathème que je peux l'abattre sans compromettre l'image positive que je désire cultiver de moi-même. C'est uniquement dans un tel contexte que la condition indispensable d'un recours à la force – sa légitimité (Ted Gurr) - est assurée²¹. Ainsi, Daniel Bourmaud renvoie au fait que les situations des guerres civiles sur le continent africain tiennent en grande partie au manque d'intériorisation des règles du jeu démocratique. L'extériorité des normes démocratiques induite par l'imposition occidentale de la rigueur économique, permet aux acteurs de les violer (comme en Côte d'Ivoire) sans coûts symboliques excessifs pour leur identité. En revanche, des normes et identités partagées augmentent les coûts symboliques d'une agression armée. Une identité collective suppose la conscience qu'autrui appartient à une même communauté que moi, même si notre similitude se réduit à l'appartenance au genre humain. Une identité collective implique aussi une identification à autrui, c'est-à-dire une participation « émotionnelle » minimale à ses détresses et à ses besoins. L'identification repose selon Martha Finnemore sur la perception qu'autrui mérite en tant qu'être humain la protection de sa vie (p. 159 dans Katzenstein). « L'anarchie kantienne » de l'OTAN où les Etats membres s'identifient à autrui en est une illustration. En revanche, l'absence d'identité collective est associée à l'indifférence, au sentiment que nous et eux présentons des communautés nettement distinctes que rien ne relie. Comme le remarque A. Wendt, en l'absence d'une identification positive avec l'autre, un acteur définira ses propres intérêts sans prendre en compte ceux des autres²². Au pire, je peux même estimer qu'autrui présente des valeurs exactement opposées aux miennes. Dans ce cas, je peux estimer qu'autrui représente une menace identitaire. En cas d'identification négative avec autrui, la détresse voire la destruction d'autrui est perçue avec satisfaction. Thomas Risse explique le potentiel conflictuel entre régimes démocratiques et autoritaires justement par l'opposition des légitimités internes²³. Une telle constellation hétérogène est plus précaire que des binômes homogènes dans la mesure où l'identité d'autrui sera facilement perçue comme un défi à mes valeurs. L'agressivité d'un régime démocratique

²¹ T. Gurr, *Why men rebel*, Princeton University Press, 1970.

²² A. Wendt, « Collective Identity Formation and the International State System », *American Political Science Review*, 88 (2), 1994, p. 384-396, p. 386.

²³ Thomas Risse-Kappen, p. 1078 : « I argue that the same rule – identity formation in international relations on the basis of one's domestic order leads to the opposite predisposition and perception when actors of democracies deal with authoritarian regimes ».

envers un régime autoritaire peut être le résultat d'une guerre pour l'affirmation identitaire où « deux identités opposées s'affirment l'une contre l'autre et s'affrontent au nom de leurs intérêts symboliques divergents »²⁴. En d'autres termes la double culture stratégique des démocraties qui sont « kantiennes » envers leur semblable mais souvent « hobbiennes » envers le dissemblable, pourrait justement résulter de la présence ou de l'absence d'identification positive²⁵. En outre, les Etats ont tendance à déduire les intentions d'autrui à partir de sa politique interne. La difficulté à comprendre les processus décisionnels d'un Etat d'une légitimité différente conduit facilement à un dilemme de sécurité²⁶.

L'identification empirique des identités collectives ne suppose pas l'énumération des qualités objectivement partagées par deux communautés. Alors que les Tutsis et Hutus partagent « objectivement » de nombreuses caractéristiques physiques, linguistiques, culturelles et sociales, ils se percevaient néanmoins comme totalement opposés. Les Tutsis se considéraient comme une ethnie « aristocratique » alors que les Hutus s'estimaient opprimés. Ce qui compte, c'est la conscience d'appartenir à une même communauté, de former une « communauté imaginée » (B. Anderson). A la différence des traits physiques et religieux, la similitude des régimes politiques est une source probable d'identités partagées. Nous pouvons raisonnablement estimer que nos convictions politiques et nos visions du monde nous importent plus que nos attributs physiques ou culturels. La conscience de partager une vision du monde devient surtout significative dans le contexte de sa contestation, c'est-à-dire dans l'éventualité de l'hétérogénéité idéologique. La solidarité monarchique n'avait pas de signification au XVIIIème siècle alors qu'elle cimenter les Etats de la pentarchie, menacée par la menace révolutionnaire. Le même raisonnement s'applique aux régimes démocratiques qui se sont seulement considérés comme semblables dans le contexte de la confrontation avec l'Union Soviétique à partir de 1946/47. L'évocation répétée d'une « communauté » dans les discours des responsables politiques peut constituer un autre critère empirique, encore plus décisif, d'une identité partagée. L'absence d'identité collective se reconnaît dans les discours des dirigeants lorsqu'ils estiment qu'il existe une différence insurmontable entre « eux » et « nous », lorsqu'ils utilisent un vocabulaire dichotomique et lorsqu'ils s'avèrent incapables de se mettre à la place d'autrui. L'existence d'identités exclusives refusant toute idée d'un lien commun est particulièrement évidente dans le cas des nationalismes ethno-culturels ou de conceptions théocratiques. De telles identités tendent à interpréter comme offense la simple altérité tel que l'afflux d'immigrés ou la « contagion » transnationale.

Les identités collectives sont susceptibles de pacifier les relations internationales. L'ipsité favorise le sentiment qu'autrui n'est pas un objet de manipulation mais une extension de moi-même (A. Wendt). En revanche, lorsque je perçois autrui comme radicalement différent, le recours à la force armée est plus facile dans la mesure où le « dissemblable » ne suscite pas la même compassion que le semblable. Pour nous en tenir à la problématique de la « reconnaissance », il est, pour l'image de nous même, moralement beaucoup plus acceptable de « tuer » quelqu'un que nous croyons totalement étranger. La plupart des meurtriers « multiples » ou en série se distinguent par une intelligence purement technicienne dans l'exécution de leurs victimes. Ils se révèlent totalement incapables d'une quelconque compassion. Si les théories du choix rationnel ont raison de postuler que les crimes et les

²⁴ Marie Compans, « Liberté en Irak : une guerre pour l'affirmation identitaire ? La version constructiviste de la paix démocratique ». Mémoire de Master de Relations internationales à l'I.E.P. de Bordeaux, 2005-2006.

²⁵ Ce point est bien mis en avant par Thomas Risse-Kappen, op. cit, p. 1083.

²⁶ Thomas Risse-Kappen.

guerres sont souvent commis dans un but purement utilitaire, cette démarche utilitariste suppose l'absence totale d'identification avec les victimes. Comme le remarque Michel Wieviorka : « la violence, même théoriquement instrumentale, est toujours pour une part au moins de l'ordre de la rupture et de la transgression... »²⁷. Si toute identification positive était impossible, nous serions tous des tueurs de vieilles dames fragiles et fortunées. L'absence d'identification favorise aussi l'éclosion de la violence en relations internationales. Les puissances européennes de colonisation n'avaient aucun scrupule à livrer des guerres d'extermination face aux peuples africains, qu'il s'agisse du Congo belge ou des Hottentotten. Malgré l'élargissement de la définition « occidentale » de ce que constitue « l'humanité » (au XIXème siècle les peuples chrétiens, au XXIème virtuellement l'ensemble de l'humanité) encore aujourd'hui, la mort de 3000 Américains lors des attentats du 11 septembre suscite plus d'émotion en Europe que la mort de 700.000 Rwandais en 1994. Les coûts moraux d'un engagement belliqueux sont peu élevés lorsque autrui est perçu comme radicalement différent. D'ailleurs, sous cet angle, il est peu surprenant que la plupart des conflits inter-étatiques contemporains opposent des régimes politiques hétérogènes comme les Etats occidentaux et la Serbie (1995 et 1999), les Etats-Unis et l'Iraq (1991, 2003) ou le Pakistan et l'Inde.

En outre, le recours à la violence est probable lorsque autrui est perçu comme antithèse de mes valeurs, mettant en cause ma sécurité ontologique, mon référentiel identitaire. La parabole de la caverne de Platon illustre la difficulté de remettre en question nos croyances. Platon affirme que les prisonniers de la caverne qui prennent les ombres pour la réalité préféreraient probablement abattre leur camarade « lucide », au lieu de changer leurs croyances, fussent-elles erronées. Ainsi, l'Europe chrétienne partait en croisade contre le monde musulman au Moyen Age, les catholiques percevaient les Etats protestants durant la guerre de trente ans comme antithèse de leur existence et les régimes totalitaires et démocratiques s'opposaient tout au long du XXème siècle. La violence contre l'altérité « idéologique » tient au fait que l'existence même d'autrui peut être perçue comme remise en question de mon identité. Dans une telle éventualité, même les succès internes d'autrui seront perçus comme menaces « identitaires » en suggérant la supériorité d'un autre régime politique. La compétition acharnée entre l'Union Soviétique et les Etats-Unis dans les domaines économique, spatial et même sportif en est l'illustration. En ce sens, la guerre froide n'était pas simplement une lutte pour la domination mondiale mais une lutte pour la reconnaissance d'une identité interne. Les guerres « idéologiques » ne sont pas forcément le simple paravent d'intérêts plus matériels. Sans adopter la posture naïve selon laquelle les hommes agissent toujours en fonction de leurs vraies convictions, il importe de noter les coûts symboliques (donc pour l'image de soi) lorsqu'autrui met en cause mes croyances les plus profondes ou celles affichées devant les autres. Il est loin d'être rare que les hommes se tuent parce qu'ils estiment qu'autrui nie voire ridiculise leurs convictions, à l'instar des kamikazes islamistes.

Les identités collectives expliquent également la permanence voire la « rigidité » des alliances. Cette rigidité identitaire, comme l'alliance germano-autrichienne, peut perturber le jeu d'équilibre des forces en suggérant au groupement en déclin qu'une guerre préventive est la seule issue à leurs problèmes sécuritaires, dans la mesure où un changement d'alliance est impossible. Cette logique d'une rigidité identitaire n'éclaire pas seulement les origines de la Première Guerre mondiale mais aussi toutes les situations où deux grandes alliances cimentées par des loyautés identitaires s'affrontent, comme lors de la guerre froide ou pour les conflits israélo-arabes.

²⁷ Michel Wieviorka, *La violence*, Paris, Hachette, 2005, p. 211.

Ainsi, selon nos premières hypothèses, les guerres s'alimentent de violences symboliques produites en premier lieu par leurs victimes, dans la mesure où il existe des identités irritables.

Il conviendra désormais de nous consacrer aussi aux actes *pouvant* être perçus comme méprisant. Dans cette éventualité, ce n'est pas « le désir d'affirmer la supériorité de son désir de reconnaissance qui est à l'origine » des guerres mais « le désir d'échapper au mépris, et précisément contre l'affirmation inégalitaire d'une supériorité »²⁸. Contre les modèles utilitaristes, cette perspective suggère que les guerres se constituent aussi dans « le cadre d'expériences morales qui découlent du non-respect d'attentes de reconnaissance moralement enraciné » (Honneth, p. 195). Toutefois, nul acte ne provoque nécessairement un sentiment de mépris. Il est possible que les acteurs « mégalomanes » s'estiment offensés par des provocations mineures, et il est aussi possible que des actes insultants ne soient pas perçus comme tels. Déjà Tocqueville, dans *l'Ancien Régime et la Révolution*, avait mis en avant l'idée de la frustration relative. La révolte des paysans français, plus favorisés que leurs homologues allemands ou britanniques, supposait une mobilisation des intellectuels, leur faisant prendre conscience de leur propre valeur (l'équivalent de la conscience révolutionnaire de Marx). Les individus qui s'infériorisent ont moins de chances de percevoir leur asservissement par les dominants. L'auto-dépréciation des Noirs que la société « blanche » leur a inculquée depuis des générations reste l'une des armes les plus efficaces de leur propre oppression (C. Taylor, p. 42).

Malgré le caractère inévitablement « subjectif » de la violence symbolique, nous tenterons d'« objectiver » des actes (verbaux et non-verbaux) qui sont plus enclins à être perçus comme atteintes à l'estime de soi que d'autres, si l'on suppose les identités constantes. Ainsi, s'il peut exister des individus qui par tendance masochiste « adorent » se faire fouetter, la grande majorité des individus vont non seulement ressentir la douleur mais aussi la menace de perdre leur dignité.

L'« objectivation » des comportements de mépris, au sens d'une identification d'une catégorie de faits empiriquement observables, n'est pas aisée. De tels faits peuvent être immédiatement repérables, comme les insultes touchant au statut du destinataire ou à ses qualités morales. Ils peuvent aussi se traduire de manière plus indirecte. Ainsi, il nous semble qu'un poids insuffisant a été accordé à ces offenses plus cachées, voire parfois « involontaires », dans les relations internationales. L'ignorance des spécificités historiques et religieuses d'un pays ou l'insulte indirecte, consistant à accorder à soi-même ou à un autre Etat ce qu'on lui refuse (comme par exemple le refus américain d'accorder à l'Iran l'enrichissement de l'uranium alors que l'Inde et le Pakistan jouissent d'un traitement de faveur) en sont l'expression. Nous exploiterons les travaux de philosophes comme Axel Honneth ou Charles Taylor et de sociologues comme E. Goffman, pour identifier les comportements les plus susceptibles d'être perçus comme atteintes à l'estime de soi. La distinction de différents comportements de reconnaissance/déni de reconnaissance pourrait aussi bien reposer sur des sphères d'activité (par exemple l'amour dans la sphère privée, l'estime de soi dans le travail, l'égalité dans la sphère juridique chez Honneth) que sur des besoins psychologiques ou la densité d'interactions. Nos quatre types de déni de reconnaissance (déni de la face positive et négative, atteintes aux particularités culturelles et désengagement) mêlent différents critères. D'abord, ils correspondent à des besoins

²⁸ Alain Caillé, De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi, 1^{er} semestre 2004, No. 23, *Revue de Mauss*.

psychologiques différents tels que la valorisation de soi (la face positive chez E. Goffman ou l'estime de soi chez Axel Honneth), l'autonomie (la face négative ou le respect), la sécurité ontologique (la reconnaissance des particularités) ou l'affection (l'engagement ou l'amour permettant de développer la confiance en soi)²⁹. Ensuite, ils correspondent à un niveau déterminé d'interaction sociale. Alors que le désengagement prive délibérément quelqu'un d'interaction, les viols de la face « négative » constituent des empiètements contre la « sphère idéale d'autrui » (Goffman). Du point de vue philosophique, la distinction peut être effectuée entre des atteintes aux principes universels de la dignité de l'homme, le principe de non discrimination (la face positive) et de respect (la face négative) et des atteintes à des principes plus contestés, car plus particularistes. Ce dernier type d'atteintes concerne la reconnaissance des identités culturelles et les besoins affectifs. Ces atteintes ne sont pas nécessairement limitées à des sphères spécifiques. Ainsi, l'amour, l'attention aux besoins des autres et l'empathie ne relèvent pas simplement de la sphère privée. Ils peuvent se traduire dans les relations internationales par un minimum de participation émotive aux besoins d'autrui (par exemple l'aide humanitaire dans le cas des catastrophes naturelles). Le sentiment d'être utile pour autrui ne se réduit pas non plus à la sphère du travail. Il est aussi présent dans la sphère privée (par exemple le soutien moral au conjoint ou le fait d'avoir des amis qui demandent régulièrement des conseils). De même, le principe de l'égalité ne se manifeste pas seulement dans la sphère publique ou juridique mais dans des comportements aussi anodins que la présentation de soi ou les finesses protocolaires. Notre exploitation de la littérature philosophique et sociologique ne vise pas à un étiquetage normatif des comportements. Il s'agit tout simplement d'identifier les comportements qui ont le plus de chances d'être perçus comme l'expression d'un « mépris ».

Hypothèse 3 : Les atteintes contre la «face positive» (Goffman) ou «négative» sont susceptibles de favoriser des guerres aussi bien de manière directe que de manière plus indirecte, via la formation d'identités stigmatisées qui peuvent se muer en identités « aristocratiques » (faisant en quelque sorte du vice une vertu).

Les atteintes à la face positive consistent surtout à dénigrer le statut social (la place dans la hiérarchie sociale), le prestige ou la valeur morale de l'interlocuteur attaché à « une image du moi délinéée selon certains attributs sociaux approuvés » (*Rites de l'interaction*, p. 9). Les atteintes à la face positive sont donc liées à des dévalorisations explicites d'autrui en niant son statut réel (par exemple un docteur qui est tutoyé par son patient), sa réputation personnelle ou son prestige (par exemple mettre en question la compétence de ce médecin) ou encore ses qualités morales, son honneur (par exemple en accusant le médecin de pratiquer des tarifs trop élevés)³⁰. La «face positive» repose dans sa version universaliste sur l'égalité des êtres humains. Elle se fonde sur la réciprocité. Lorsqu'une personne fait à une autre ce qu'elle se fait à elle-même ou lorsque autrui se fait à lui-même ce qu'il fait aux autres (par exemple les deux membres d'un couple qui s'accordent à reconnaître leur droit à 2 heures de repos par jour ou deux Etats qui reconnaissent leur souveraineté), la reconnaissance est réciproque. En revanche, la reconnaissance unilatérale et inégalitaire, par exemple entre maître et serviteur, consiste à exiger des autres ce que l'on n'exige pas de soi-même (par exemple travailler) ou à donner à autrui ce que l'on refuse de s'attribuer à soi-même (par exemple le serviteur qui ne

²⁹ Pour Axel Honneth, l'amour correspond au besoin de confiance en soi, l'égalité juridique au besoin de respect de soi et le travail au besoin d'estime de soi).

³⁰ Pour une discussion utile de ces trois dimensions du respect (le statut, le prestige, l'honneur) : Richard Sennett, *Respect in a World of Unequality*, W.W. Norton, New York, 2002.

profite pas des fruits de son travail)³¹. Dans la politique interne, la reconnaissance de la face « positive » implique une politique non discriminatoire, telle que l'octroi du droit de vote à tous les citoyens.

En revanche, les atteintes contre la face négative (P. Brown, S. Levinson) touchent à l'autonomie d'autrui (I. Kant, Hegel). Reconnaître signifie selon Paul Ricoeur, identifier « chaque personne en tant que libre et égale à toute autre » (p. 309). Pour Kant, le « respect » renvoie également à la reconnaissance d'une autre personne comme moralement responsable, libre et égale à toute autre. Les notions de respect et de dignité, la référence à l'humanité de l'homme comme son droit à l'intégrité physique, sont proches de cette idée que l'on doit se maintenir à une distance convenable de l'autre. La face négative renvoie à la préservation d'une « sphère idéale » de territorialité physique et/ou mentale : « Les gens se tiennent volontairement à l'écart des régions où ils n'ont été invités... on frappe à la porte, on tousse, tables voisines ou restaurant... » (VQ, p. 216 sq). Ainsi, dans des cas extrêmes comme la torture, le prisonnier perd souvent toute possibilité de défendre son intimité. Par exemple, il ne peut se protéger des regards lorsqu'il doit aller aux toilettes. De manière plus banale, il peut s'agir d'agressions visuelles (un regard perçant) ou corporelles (offenses « proxémiques »). A l'inverse, le respect de cette sphère privée se traduit par des rites d'évitement tels que le changement de sujet de conversation. Erving Goffman remarque que même une attitude maternelle peut être perçue comme insultante alors qu'elle est subjectivement bien intentionnée. Dans la politique, la préservation de la face négative renvoie aux droits négatifs des personnes tels que la protection de sa liberté, de sa vie, de la propriété face aux empiètements illégitimes de l'Etat (Honneth « Rights and Self-Respect »).

En relations internationales, les offenses à la face positive se manifestent par des dévalorisations rhétoriques (par exemple la désignation de la puissance américaine comme « moribonde », voire des qualificatifs racistes ou la non-reconnaissance d'un Etat comme Israël par un grand nombre de ses voisins), des injonctions brutales (des « ordres » donnés à d'autres Etats via des politiques coercitives comme les ultimatums) ou dans le refus d'accorder à une grande puissance une place dirigeante dans les institutions internationales comme à l'Union Soviétique ou à l'Allemagne de Weimar après la Première Guerre mondiale, longtemps exclues de la Société des Nations. Plus le système international est gouverné par des puissances unilatérales et misant sur leur force militaire et leur capacité dissuasive, et plus la face des autres puissances sera menacée (en leur indiquant que l'on n'a pas besoin d'elles). Les atteintes à honneur, à la réputation morale se repèrent surtout dans la stigmatisation « morale » d'autrui (par exemple, désignation comme coupable d'une guerre, le Traité de Versailles de 1919, ou encore désignation comme « Empire du mal », « grand Satan » ou « Etat voyou »). La face positive est aussi menacée par le mépris indirect, via des acteurs tiers, dans le cas d'une asymétrie entre le comportement des acteurs envers eux-mêmes, envers les acteurs tiers et envers un acteur en particulier.

En revanche, les atteintes à la face négative entraînent des violations contre la souveraineté comme la violation de l'immunité diplomatique, de l'espace aérien et terrestre, la subversion interne ou bien l'imposition d'un régime politique. Ainsi, probablement aussi par souci de défendre une « sphère idéale », la Serbie refusa à la fois l'ultimatum autrichien de juillet 1914,

³¹ Hegel, p. 151 : «...zum eigentlichen Anerkennen fehlt das Moment, dass, was der Herr gegen sich selbst, und was der Knecht gegen sich, er auch gegen Andere tue« (en vue de la reconnaissance proprement dite, fait défaut le moment selon lequel ce que fait le maître à l'encontre de l'autre, il le ferait aussi à l'encontre de lui-même, et ce que fait le serviteur à son encontre, il le ferait aussi à l'encontre de l'autre »).

prévoyant l'envoi de fonctionnaires austro-hongrois sur son territoire, et le stationnement des troupes de l'Otan au Kosovo en 1999. Les guerres de décolonisation, celles notamment de l'Algérie ou de l'Inde ou la nationalisation du canal de Suez (1956) par l'Égypte de Nasser, se nourrissent aussi du souci d'échapper à la domination. Les atteintes à la face négative peuvent se traduire par une domination unilatérale sur la scène internationale, privant les autres États de participer aux « grandes décisions ». Les atteintes à la face négative sont identifiables par des tentatives d'ingérence dans les affaires intérieures (par exemple le débarquement des exilés cubains dans la baie des cochons en 1961), par l'imposition d'un régime politique ou par des pratiques rhétoriques (condamnation de la politique intérieure d'un État). Toutefois, nous pensons qu'il est impossible de distinguer analytiquement dans les faits les atteintes à la face positive de celles à la face négative. Les deux se confondent le plus souvent. Par exemple, le fait de contraindre quelqu'un à se mettre à genoux devant des spectateurs limite à la fois son autonomie et l'abaisse. De même, contrôler l'espace aérien d'une puissance ennemie, porte aussi bien atteinte à sa sphère idéale qu'elle révèle son impuissance et donc son manque de statut.

Les atteintes contre la face positive ou négative peuvent directement conduire à la guerre mais également de manière plus indirecte, en favorisant des sentiments d'exclusion et en nourrissant de ce fait des identités irritables. N. Elias révèle dans son étude sur l'exclusion des communautés à Winston Parva (près de la ville anglaise de Leicester) que les individus stigmatisés confirment par leur comportement l'image négative qu'autrui leur renvoie. Ce mécanisme de la formation identitaire selon laquelle les individus forment leurs identités en se voyant à travers les yeux « d'autrui significatifs » (mère, groupe de pairs) ou du groupe social auquel il appartient (role-taking)³². Ainsi, la radicalisation des nationalismes allemand (après la Première Guerre mondiale) et iranien (après la désignation de l'Iran comme État voyou en 2002) est probablement directement due à une stigmatisation. Dans ce dernier cas, les atteintes à la face positive deviennent une sorte de prophétie auto-réalisatrice : autrui, par son dénigrement continu, devient en effet un « bad boy ». Les identités sont donc en grande partie ce que les autres en font, pour paraphraser Alexander Wendt. Les cas d'offenses à la face positive et négative qui ont possiblement contribué au déclenchement des guerres via la formation des identités exclusives sont nombreux : l'humiliation de la France par le traité de Francfort en 1871, celle de l'Allemagne à Versailles en 1919, l'humiliation des Hutus par le colonisateur allemand, puis celle des Tutsis par le colonisateur belge ou encore la radicalisation des nationalismes « arabe » et israélien dans le contexte d'une confrontation permanente.

Hypothèse 4

Les atteintes plus indirectes à l'estime de soi comme celles aux identités spécifiques (religieuses, historiques) ou le désengagement sont également susceptibles de favoriser directement ou indirectement le déclenchement des conflits armés.

³² Voir à ce sujet Blumer, p. 13 sq : « It follows that we see ourselves through the way in which others see or define us – or, more precisely, we see ourselves by taking one of the three types of roles of others that have been mentioned ».

Quant aux particularités culturelles, Charles Taylor relève l'importance de l'égal respect des cultures spécifiques et effectivement développées, c'est-à-dire la reconnaissance d'une identité unique. Il admet des politiques actives pour la survivance culturelle, impliquant même certaines restrictions aux libertés individuelles (telle que l'exclusion des enfants francophones et des immigrants de la fréquentation des écoles anglophones au Québec, p. 80sq). La dépréciation identitaire existe non seulement en raison d'un traitement inégalitaire mais aussi en raison de l'exclusion de certaines cultures du canon scolaire, majoritairement « blanc », « mâle » et européen. La reconnaissance peut difficilement être fondée sur des critères purement abstraits mais la plupart des personnes désirent se faire accepter pour ce qu'elles présentent d'unique. Axel Honneth considère que cette forme de reconnaissance est source d'estime de soi. D'ailleurs, dans la vie quotidienne nous sommes habitués à tenir compte des sensibilités particulières de nos interlocuteurs en évitant d'évoquer des faits qui leur seraient pénibles. Ainsi, lorsque deux personnes ignorent leurs opinions et leur passé, elles s'engagent dans un processus d'ouverture progressive pour sonder les sensibilités d'autrui.

L'engagement ou l'empathie consiste à témoigner une certaine attention « intellectuelle » et « affective » dans une conversation ou dans une relation (par exemple, éviter de trop longs silences risquant de trahir que l'on n'a rien en commun en mobilisant par exemple des ressources sûres, comme le thème du « beau temps », Nizet p. 39). Selon Nicole Jeammet, les violences morales se caractérisent précisément par le refus plus ou moins conscient d'être concerné par l'autre³³. Le terme de reconnaissance signifie dans la tradition de la philosophie du droit de Fichte (portant sur les droits des étrangers et des immigrants), de Rousseau, de John Rawls ou de J. Habermas, la nécessité de tenir compte des besoins et des opinions exprimés par les autres, aussi faibles soient-ils³⁴. Axel Honneth postule le besoin fondamental d'exister aux yeux d'autrui. Chez l'enfant, la capacité d'exprimer librement ses besoins et ses désirs contribue au développement de la confiance en soi (*love and self confidence*). Au contraire, le désintéret, le détachement, l'indifférence consiste à ignorer autrui ainsi que ses besoins (Goffman, Hegel, Mead). La violence symbolique introduite par le désengagement est la forme la plus subtile du mépris. Elle est peut être aussi la forme la plus cruelle en montrant à autrui toute son insignifiance. Elle suggère qu'il est « transparent ». Pierre Bourdieu démontre dans son étude sur le sens de l'honneur en Kabylie que celui qui est digne de respect le perd en répondant à l'agression de celui qui n'en mérite aucun³⁵. Le plus souvent, le désengagement et le non-respect des particularités se confondent. Par exemple, le fait d'entrer dans une Eglise avec une cannette de bière est susceptible de générer chez le prêtre un sentiment vif que la foi catholique est bafouée et que l'individu ne se soucie pas le moins du monde de l'existence des croyants.

De nombreux conflits civils se nourrissent du sentiment des acteurs belligérants de subir des discriminations culturelles, de ne pas obtenir une réparation des injustices historiques subies ou de ne pas exister aux yeux du pouvoir central. La négation des traumatismes historiques d'autrui et la victimisation de soi-même peuvent être le prélude des violences physiques. Nadège Ragaru considère que le conflit entre guérilla albanaise et forces de l'ordre en Macédoine est loin d'être terminé avec les accords d'Ohrid. Elle constate un redéploiement de la violence dans un registre plus symbolique comme le projet de construction, au coeur de la capitale macédoine, Skopje, d'une statue dédiée à Skanderbeg (1405-1468), figure construite

³³ Nicole Jeammet, *Les violences morales*, Paris, Odile Jacob, 2004, p. 8.

³⁴ Voir à ce sujet Richard Sennett, *op. cit.*

³⁵ Pierre Bourdieu, *Trois études d'ethnologie kabyle*, Gallimard, Folio Essais, Paris, 2000 (1972.).

comme un héros national par l'idéologie nationale albanaise. Marc Hecker observe à propos de la résonance du conflit israélo-arabe en France que les violences physiques (attentats, opérations des services secrets...) sont de moins en moins importées sur le sol français mais qu'il existe désormais une forme d'importation de la violence symbolique qui risque à son tour de se transformer en violence physique.

La problématique «particulariste» de la reconnaissance se manifeste aussi dans les luttes pour l'affirmation des nationalismes contre le mépris «homogénéisant», aussi bien au niveau interne (voir les «nationalismes» protestant et catholique en Irlande du Nord) qu'externe, contre la globalisation de *l'américan way of life* (voir l'Etat taliban ou l'Iran). L'ignorance ou le «mépris» des religions (lieux saints), des mémoires (les traumatismes historiques comme le génocide turc des arméniens) ou des langues (politique d'assimilation culturelle) peut déclencher ou entretenir des conflits armés inter-étatiques et civils. Matthieu Chillaud révèle à quel point les mémoires nationales des pays baltes et leur interprétation (comme l'annexion en 1945) reste un enjeu dans leurs relations avec la Russie. Les Etats baltes ont entrepris de réécrire leur passé pour affirmer une identité occidentale en opposition à l'Est. Des guerres telles que les conflits israélo-arabes (1948, 1967) ou serbo-croates, où l'introduction d'une monnaie croate ressemblant étrangement à celle de l'Etat oustachi provoqua la crainte d'un génocide auprès de la population serbe, sont en très grande partie motivées par le mépris ou l'ignorance des sensibilités historiques d'autrui. Plus récemment, le déni de génocide par des responsables iraniens pourrait encourager des frappes israéliennes préventives. De la même manière, les soldats américains stationnés depuis 2003 en Iraq semblent ignorer les coutumes les plus élémentaires des populations locales en se promenant torse nu lors des enterrements. Ces comportements peu sensibles aux cultures locales pourraient bien éclairer la difficulté de la puissance américaine à établir une paix véritable en Iraq. Comme critères d'une violation des particularités, nous pouvons citer le déni des génocides ou la profanation des lieux saints et des symboles nationaux.

En revanche, le désengagement se traduit par la mise en quarantaine des Etats, par une interruption des relations diplomatiques, par leur exclusion des institutions internationales ou tout simplement par l'indifférence envers leur sort (par exemple en cas de détresse économique et humanitaire comme au Rwanda). L'engagement désigne donc la composante «émotionnelle» de la reconnaissance. De manière structurelle, le manque d'importance que l'on accorde à un autre Etat se révèle par une domination unilatérale. Dans une crise internationale, cela peut se manifester par une faible empathie envers un Etat qui a subi des pertes (physiques ou morales) lors d'un attentat ou des pratiques rhétoriques mettant en relief l'absence de communauté entre deux Etats. N'est-il pas probable que l'agressivité des dirigeants allemands et soviétiques contre le système international des années 30 tienne en partie à leur mise au ban de la communauté internationale? L'efficacité des sanctions économiques est de ce point de vue douteuse car les populations civiles ont facilement l'impression que les autres Etats se désintéressent d'elles. En revanche, l'engagement correspond à l'identification au sens d'une promotion des identités partagées. Comme critères empiriques d'un désengagement, nous pouvons citer les dominations unilatérales voire purement «militaires» reposant sur la force brute.

Le lien entre conflits armés et irrespect des particularités /désengagement est double. A court terme, la réaction de l'Etat victime peut être immédiate, comme par exemple la réaction des responsables israéliens en 1967 face à la négation même du droit d'existence d'Israël dans les

discours de Nasser. Elle peut aussi être différée en favorisant la formation d'identifications négatives, comme cela a été le cas pour les puissances soviétique et allemande, longtemps exclues de la scène internationale dans l'entre deux - guerres.

Quant aux guerres civiles, les recherches sur la résolution des conflits civils ont ces dernières années valorisé une approche par le «bas» via l'implication des acteurs de la société civile et des ONG. Au lieu d'imposer des solutions «universelles» (élections, économie de marché...), elles insistent sur la nécessité de trouver des ressources «locales» (par exemple via la mobilisation des expériences historiques communes) pour la résolution des conflits. Toutefois, Sandrine Lefranc démontre que même les acteurs de «bonne volonté» risquent d'importer les controverses et les conflits qui traversent leurs sociétés. La prise en otage des missionnaires protestants sud-coréens en Afghanistan en été 2007 est une illustration extrême de la difficulté des ONG et des Eglises d'apporter une aide neutre aux populations et acceptée comme telle. Les «politiques d'aide au développement» peuvent facilement être perçues comme une humiliation par les populations concernées car elles risquent de les enfermer dans un statut d'infériorité (V. Heins). Stéphane Labranche repère dans son enquête sur les projets de développement durable (par exemple l'apport en eau potable) au Ghana également des effets de violence identitaire et symbolique. Le danger d'infliger aux populations un traitement humiliant est encore plus fortement présent dans la mise en œuvre des politiques de lutte contre les épidémies. P. Ryfman souligne que les campagnes de vaccination massives ou la lutte contre certaines nouvelles maladies contagieuses sont facilement perçues comme atteintes à la «dignité» par les «assistés». La pacification des sociétés en guerre exige donc de prendre conscience de la difficulté des acteurs qui «aident» à ne pas paraître comme forces d'occupation arrogante et peu soucieuse des particularités locales. Les expériences récentes en Afghanistan et en Irak suggèrent que les acteurs «occidentaux» ne sont pas forcément le mieux préparés pour mettre en œuvre une politique de reconnaissance attentive à la grande variété des situations locales.

Ainsi, selon nos hypothèses les guerres sont donc favorisées par des dénis de reconnaissance qui constituent une atteinte à des besoins fondamentaux tels que la reconnaissance d'un statut, d'une valeur morale, d'une autonomie, d'une identité spécifique ou de l'attention affective. Selon notre thèse, de tels comportements peuvent directement conduire à la guerre ou plus indirectement par la formation d'identités «problématiques».

Hypothèse 5 Si l'on part de l'hypothèse que les décideurs sont aussi soucieux d'avoir la reconnaissance de l'opinion interne, le déclenchement d'une guerre dépend de sa légitimité. En revanche, lorsque l'opinion est largement acquise aux thèses pacifiques, comme en ex-RFA, la participation aux opérations militaires devient si coûteuse pour la face des responsables qu'ils renoncent souvent à cette option.

Le caractère «inflammable» et irritable de l'opinion interne et la perception de la guerre dans une société donnée est d'une importance capitale. Cette thèse ressemble en partie aux théories libérales du «rational choice». Celles-ci supposent que les responsables politiques sont soucieux des coûts électoraux de leurs décisions en politique étrangère. Cependant, l'approbation de l'opinion interne revêt une valeur psychologique en soi pour les responsables politiques. Même si les sanctions électorales ne sont pas immédiates, il est possible que les décideurs prennent en compte leurs opinions internes par souci d'être «bien vus». L'importance de la reconnaissance interne est probablement plus forte dans les régimes

autoritaires voire totalitaires. Ils possèdent plus d'opportunités qu'un régime démocratique d'ignorer la réprobation de la communauté internationale comme le prouve le cas de la Corée du Nord. Malgré la désapprobation de la quasi-totalité de la communauté internationale, celle-ci a procédé à des essais nucléaires en octobre 2006, probablement aussi pour se construire une meilleure légitimité interne³⁶.

L'identification empirique d'une opinion interne « inflammable » passe non seulement par les sondages d'opinion, mais aussi par les manifestations et les opinions exprimées dans les médias. L'acceptation de la « guerre » au sein de la société est mesurable par le rôle et le prestige social des officiers ou le taux des objecteurs de conscience. Ainsi, alors que l'officier de réserve était le modèle de réussite sociale dans la société wilhelmienne, l'officier bénéficie dans la société ouest-allemande d'un prestige comparable au plombier.

Les liens causaux entre opinions internes et déclenchement des guerres sont multiples. Premièrement, il convient de ne pas escamoter l'aspect éventuellement instrumental de la thématique identitaire. Au niveau individuel, une partie des meurtres semble motivée par le souci d'obtenir des récompenses économiques ou matérielles en suscitant l'admiration des autres. Un tueur à gage remarque : « Je suis quelqu'un. Les gens 'comme il faut' aiment être associés à moi. Ils aiment pouvoir se vanter de connaître un tueur vrai ou un type qui peut faire 'quelque chose' pour eux. Et les nanas, quand elles me rencontrent, elles veulent savoir ce que c'est d'être avec un type qui a tué des gens. Ça leur donne envie de baiser avec moi » (p. 158, Joey et Fisher 1973, p. 83, cité par 158sq). De la même manière, si « l'opinion interne » est « inflammable », les acteurs politiques peuvent être tentés de jouer sur la corde du « sentiment identitaire ». Ils peuvent chercher à maximiser leur capital symbolique pour la satisfaction d'intérêts matériels, tels que la conservation du pouvoir, des gains économiques ou des récompenses sexuelles. Les « warlords » en ex-Yougoslavie et sur le continent africain étaient aussi en partie animés par le désir d'impressionner les « filles » en s'affichant dans des voitures de luxe et en adoptant un « look Rambo » (Münckler, p 140 sq.). Les élites politiques ataviques (Joseph Schumpeter) menacées par la démocratisation ou en baisse de popularité utilisent fréquemment des images d'ennemi pour détourner leurs opinions des problèmes internes. Les violences « matérielles » et « symboliques » au Rwanda ou en ex-Yougoslavie sont aussi dues à des entrepreneurs politiques en quête d'une nouvelle légitimité. Le caractère instrumental de la guerre ne doit pourtant pas nous faire oublier qu'elle présuppose des identités « mobilisables ».

Toutefois, la dynamique de l'excitation peut entraîner les hommes politiques dans une guerre malgré eux. Une fois l'opinion « mobilisée », les acteurs peuvent « glisser » en dépit de leurs intentions initiales plus modestes, dans une confrontation armée pour préserver leur face comme le colonel Nasser dans sa confrontation avec l'Etat israélien en 1967. Il convient d'examiner tout l'éventail de l'interaction entre les violences symboliques élitistes et celles qui sont de nature plus populaire. Selon cette dernière hypothèse, le manque de reconnaissance (perçu) peut être une variable intermédiaire en servant de caution morale aux intérêts matériels plus prosaïques de l'élite dirigeante ou en devenant un facteur déclencheur des guerres au cours d'une crise internationale où les dirigeants ne « maîtrisent » plus leur opinion interne. Il importe de ce fait d'examiner les interactions entre élites politiques et opinions dans leur déroulement temporel en accordant notre attention à l'existence de différentes phases, au caractère graduel, de l'entrée en guerre. Chaque acteur est susceptible de modifier ses intentions initiales sous l'influence des comportements et des réactions des

³⁶ Je remercie Slobodan Milasic de m'avoir suggéré ce lien entre recherche de la reconnaissance interne et régimes autoritaires.

autres acteurs. De la même manière qu'il existe des meurtres non prémédités qui naissent dans l'interaction d'insultes réciproques, les guerres résultent éventuellement d'une escalade « symbolique ».

De manière succincte, les hypothèses se résument en fonction des motivations majeures qui sous-tendent le manque de reconnaissance : la guerre pour le prestige (H1, H2, H3), la guerre pour l'honneur (H3, H4) et la guerre pour l'opinion (H5). La guerre pour le prestige correspond à un manque de reconnaissance qui tient avant tout à des identités « mégalomanes ». En revanche, la guerre pour l'honneur est due à des comportements méprisants et la guerre pour l'opinion correspond d'abord au souci instrumental d'obtenir le soutien de l'opinion interne. Une même guerre peut combiner les trois motivations. Ainsi, la deuxième guerre mondiale était avant tout une guerre de prestige pour l'Allemagne national-socialiste (s'affirmer comme peuple de maîtres), une guerre pour l'honneur pour les Etats agressés (s'ils voulaient échapper à l'esclavage) ainsi qu'une guerre pour l'opinion (après la violation des accords de Munich 1938, il était impossible pour les décideurs occidentaux de ne rien entreprendre contre l'agression national-socialiste en Pologne, s'il voulaient préserver leur face devant l'opinion interne et internationale).

En somme, la perspective proposée repose sur la thèse que les violences symboliques sont loin d'être un épiphénomène des relations internationales mais qu'elles peuvent avoir des effets aussi réels sur le déclenchement des conflits armés que la distribution de ressources militaires ou économiques.

