

## « Réparer l’histoire » peut-il avoir un sens ?

Johann Michel

Professeur, EHESS (Paris)/Université de Poitiers

*e-mail*: johann.michel@ehess.fr

L’objet de la présente contribution est d’interroger le processus contemporain consistant à vouloir « réparer l’histoire ». Non pas le fait historique lui-même par définition révolu mais des crimes contre l’humanité de nature exceptionnelle, souvent reculés dans le temps, commis dans un contexte de massification. Le premier enjeu est de montrer comment la notion de réparation historique a pris sens et forme à l’époque contemporaine dans le contexte d’une extension du droit civil. Le second enjeu est de se demander si les dispositifs juridiques traditionnels sont suffisants pour répondre à l’ampleur des crimes historiques. Le troisième enjeu est de savoir si l’usage politique de la réparation morale est en mesure de se substituer au modèle juridique du droit civil.

*Mots clés* : réparations, irréparable, crimes contre l’humanité, offense, droit civil.

*Can « repairing history » make sense?*

The aim of this contribution is to question the contemporary process of wanting to “repair history”. Not the historical fact itself, which is by definition a thing of the past, but crimes against humanity of an exceptional nature, often set back in time, committed in a context of massification. The first challenge is to show how the notion of historical reparation has taken on meaning and form in contemporary times in the context of an extension of civil law. The second issue is whether traditional legal mechanisms are sufficient to address the scale of historical crimes. The third issue

is whether the political use of moral reparation can replace the legal model of civil law.

*Keywords:* Reparations, Irreparable, Crimes Against Humanity, Offence, Civil Law.

Les sociétés occidentales connaissent, depuis la seconde moitié du XXème siècle, un accroissement sans précédent des mouvements, des revendications, des politiques en faveur des réparations. Si l'expression « *temps de la réparation* » devait avoir un sens, elle l'aurait assurément pour qualifier notre historicité contemporaine regardant autrement les tragédies qui ont défigurés les siècles écoulés. Ce n'est plus le temps de l'émancipation qui marquait encore l'historicité des Modernes (Hartog, 2003) pour laquelle le sacrifice des victimes pouvait encore se justifier, à la manière hégélienne, au nom d'une Raison dans l'histoire plus puissante, tournée délibérément vers un avenir éclairé. Le nôtre est moins d'ailleurs le temps de la réparation que celui d'une *demande incessante de réparation* jamais véritablement comblée ou satisfaite, sur fonds d'une raison victimaire inédite. Le temps de la demande de réparation qui est le nôtre signifie la possibilité de rouvrir en permanence les plaies historiques du passé, y compris lointain, pour demander des comptes aujourd'hui (Garapon, 2008). Le temps de la réparation cristallise un passé qui vient sans cesse hanter le présent, non seulement comme spectre, mais plus encore comme dette. Écrite depuis toujours par les vainqueurs, l'histoire demande désormais à être jugée par les vaincus d'hier et les présumées victimes d'aujourd'hui.

Les politiques de réparations et les procédures de justice réparatrice ne sont cependant qu'une facette de la manière dont réparer peut se faire et se dire. D'un point de vue anthropologique, la réparation est un phénomène global qui ne se présente pas de manière unifiée. Force est plutôt de constater, à des échelles différentes, l'extrême variété des façons d'exprimer la réparation : réparer un objet endommagé, réparer une lésion, réparer une offense, réparer un crime... La racine latine *reparare* en renforce la pluralité sémantique : préparer à nouveau, restaurer, remettre en l'état, rétablir. À travers la pluralité de ses usages, la réparation fait signe en même temps vers quelque chose de fondamental qui dit quelque chose de l'humain. Il importe ainsi

d'appréhender la réparation à la fois dans ses registres spécifiques de donation et de constitution (biologiques, médicaux, sociaux, juridiques, politiques...) et comme une transversale de l'humaine condition qui appelle une réflexion de nature philosophique.

Quand répare-t-on ? Quand l'*homo* devient-il *reparans* ? Le besoin, le vouloir ou le devoir de réparer intervient lorsqu'un ensemble d'événements et d'actions modifient de manière préjudiciable l'état initial d'un organisme, d'une chose, d'une personne, d'un groupe. Qu'est-ce alors que réparer ? Il s'agit d'un ensemble de dispositions (biologiques), de dispositifs (matériels), de techniques ordinaires (sociales), de procédures spécifiques (juridiques) qui visent à remettre en l'état (une chose), à soigner et à guérir (un organisme), à compenser (une offense, un dommage, un crime). La vie organique, sociale et politique serait impossible sans échanges réparateurs, sauf à laisser place à la mort (organisme naturel) ou à la guerre permanente de tous contre tous (organismes sociaux). La réparation, à l'échelle politique, se présente comme l'un des instruments de pacification des sociétés humaines. Plus généralement, la réparation se laisse penser comme une des modalités fondamentales de *régulation* de l'humain, comme un ensemble de réponses et de réactions face à une lésion, à une perte, à une offense, à un crime.

Entre le monde du vivant et le monde de la culture, il y a à la fois du *même* et de l'*autre* qui autorise à parler d'un rapport analogique entre les différents modes de réparation. C'est sous le signe du troisième genre platonicien (l'Analogie) que nous cherchons à penser les rapports entre les modes de réparations dans chacun de leur champ spécifique. Ainsi peut-on dire que la cicatrisation est au vivant ce que le travail de deuil est au psychologique, ce que l'indemnisation est au droit, etc. L'analogie, nous le savons depuis Aristote, permet de saisir des ressemblances dans la différence même, des « relations ordonnées qui articulent la ressemblance-dans-la-différence » (Tracy, 1991, p. 408).

L'objet de la présente contribution consiste à montrer que si chaque mode de réparation dispose d'une autonomie relative dans son champ d'application propre<sup>1</sup>, force est de reconnaître en même temps, dans ses usages, des franchissements de frontière où l'un des modes vient affecter, refigurer, transformer un autre. Nous souhaiterions montrer ce processus à l'œuvre

<sup>1</sup> C'est surtout cette dimension que nous avons privilégiée dans notre dernier ouvrage : J. Michel (2021). *Le réparable et l'irréparable*. Paris : Hermann.

dans la manière dont le modèle moral de la réparation (excuses, demandes de pardon, repentance...) a pu affecter le modèle de la réparation politique lorsque des gouvernants cherchent à répondre à des crimes de nature historique comme les crimes contre l'humanité.

Le premier enjeu est de savoir dans quel contexte la notion de réparation historique a pris sens à l'époque contemporaine. Le second enjeu est de savoir si les dispositifs juridiques traditionnels sont suffisants pour répondre à l'ampleur des crimes historiques. Le troisième enjeu est de savoir dans quelle mesure l'usage politique de la réparation morale est en mesure de se substituer au modèle juridique du droit civil lorsque celui-ci repose sur une logique d'équivalence.

### *Les défis de la réparation historique*

A la différence des modèles de réparation biologique (la cicatrisation), psychologique (le travail de deuil), religieux (expiation, purification), social (l'excuse), juridique (la compensation du dommage), le modèle historique de la réparation introduit des dispositifs exceptionnels à la hauteur de la perte, de l'amputation, du traumatisme subi.

Le premier défi de la réparation historique, qui est un véritable défi au droit, tient dans l'éloignement temporel de certains crimes dont il est exigé réparation. Même lorsque des crimes sont juridiquement déclarés imprescriptibles, le passé lointain des événements permet difficilement de reconnaître des victimes et des coupables aujourd'hui clairement identifiés. Comment instruire des procédures en réparation pour des crimes qui remontent très loin dans le temps et peuvent s'étaler sur plusieurs siècles (traite, esclavage, colonisation...) ? Le second défi, corrélatif du premier, tient dans la nature des crimes. Quantitativement, ils ont été perpétrés dans le contexte de violence ou d'extermination de masse. Si chaque crime porte individuellement son propre degré de souffrance et de gravité, la massification en redouble les effets. Qualitativement, ces crimes ont la particularité d'avoir été commis contre l'idée d'humanité. C'est le cas des actes de génocides, de mise en esclavage, de déportation ou de nettoyage ethnique.

On imagine alors que le problème des incommensurables prend une tournure particulièrement problématique et dramatique dans le dessein de réparer des crimes contre l'humanité. Quelle logique d'équivalence pourrait

compenser, pour les victimes présumées, la démesure humaine des préjudices et des traumatismes subis ? Une indemnisation financière est-elle moralement acceptable pour réparer des crimes contre l'humanité ? Plus généralement, quel mode de réparation, matérielle ou morale, est-il le mieux adapté pour répondre à la hauteur de ces crimes ? Ne faut-il pas justifier un irréparable historique comme une dette par nature insoldable ?

Le troisième défi concerne le statut des acteurs incriminés ou poursuivis pour ce qui s'apparente le plus souvent à des crimes de masse. La plupart des crimes contre l'humanité (Holocauste, traite négrière, esclavage...) ont été perpétrés par des États et n'étaient pas considérés comme des crimes au moment où ils ont été commis. Ils étaient la plupart du temps encouragés et légalisés, à l'instar du Code Noir ou des lois anti-juives en France. Le statut des acteurs historiques pose d'abord le problème de la continuité de l'État, *a fortiori* lorsque les crimes commis remontent à des temps fort reculés, sous des régimes non démocratiques. Dans quelle mesure les Gouvernements d'aujourd'hui (et la société qui devra éventuellement contribuer à la réparation) peuvent-ils être tenus comptables d'actes commis par l'État il y a plusieurs siècles ? Le second problème, lorsque la temporalité du crime est plus brève, tient dans le fait que l'État risque d'être juge et partie. Comment l'État, garant du droit, pourrait-il assurer un juste arbitrage qui le met directement en cause ?

L'expression « *réparer l'histoire* » peut largement suspendre. L'histoire n'est-elle pas quelque chose par définition de révolu ? En quel sens donc parler de « *réparation de l'histoire* » ? Antoine Garapon s'empresse de souligner l'ambiguïté de ces expressions :

Ne s'agit-il pas de juger les blessures du passé qui se ressentent toujours au présent ? On ne s'intéresse jamais au passé que pour des raisons présentes. A la différence de l'histoire, la justice ne se penche pas sur le passé pour le restituer le plus fidèlement possible mais pour mettre fin à un événement qui a heurté une communauté politique en contestant ses valeurs (Garapon, 2008, p. 58).

En somme, vouloir « *réparer l'histoire* » consiste à vouloir rendre justiciable des crimes d'une gravité extrême qui se sont déroulés à des époques où ils étaient *impunis, voire même encouragés. Vouloir réparer l'histoire consiste à mobiliser le droit là où il ne peut s'exercer habituellement, à ramener l'histoire, fût-elle la plus ancienne, à portée de droit.*

Le projet d'une *réparation de l'histoire* est un phénomène relativement récent, qui date des années 1990, et prend naissance dans une culture particulière (les États-Unis), relativement à un événement en particulier (l'Holocauste) et à l'appui de procédures spécifiques (le droit civil). Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, la volonté des vainqueurs, à travers l'orchestration de grands procès, n'était pas de « réparer » l'histoire mais de punir les responsables, et au premier chef les criminels nazis. Si invention juridique il y a, elle est de l'ordre du droit pénal international qui trouve son modèle dans le tribunal de Nuremberg.

La nouveauté sans précédent qui se met en œuvre à partir des années 1990 est une extension internationale du droit civil pour obtenir une réparation des préjudices de l'histoire et indemniser les victimes. En plus de surmonter la distance historique, le droit civil, à partir de cette période, transcende la distance spatiale et contrarie, de manière plus radicale que le droit pénal international, le principe de souveraineté des États et des frontières nationales :

Dans le contexte de la mondialisation, le droit civil est sollicité pour organiser les liens qui échappent à toute juridiction et ne relèvent d'aucun État. Tout se passe comme si la responsabilité civile pouvait créer des liens juridiques, si fragiles soient-ils, entre des gens aussi étrangers que les travailleurs des *Sweatshops* et les consommateurs américains (*ivi*, p. 114).

Ce projet a pris naissance dans un contexte particulier (les États-Unis) et par le moyen d'un instrument juridique singulier (les *class action*<sup>2</sup>) : les poursuites d'associations juives américaines d'abord contre les banques suisses, puis contre d'autres entreprises et États européens au titre des préjudices subis par les victimes juives au cours de l'Holocauste. L'objectif initial des acteurs tient dans la demande de restitution aux ayants-droits de fonds détenus, de manière indue, par des banques suisses (fonds dits en déshérence) depuis la Seconde Guerre mondiale. Des initiatives en ce sens, émanant d'associations juives et du Gouvernement américain, datent de la fin de la Guerre mais se heurtent, à l'époque, à une fin de non-recevoir des banques

<sup>2</sup> Une *class action* est une action en justice ou une procédure qui permet à un grand nombre de personnes de poursuivre une entreprise ou une institution publique, afin d'obtenir une indemnisation financière. L'avantage de cette procédure est qu'elle permet de rassembler un grand nombre de plaintes individuelles dans un procès unique et d'augmenter ainsi les chances de succès à l'issue du procès.

suisses. De nouvelles actions, de concert entre les associations juives et le Sénat américain, se font jour, à compter du milieu des années 1990, mais avec désormais des menaces de sanction émanant du Gouvernement américain : le non-renouvellement des licences de banques suisses aux États-Unis. Après d'intenses négociations, un Accord entre les associations américaines et les banques suisses est conclu pour un montant à la hauteur de 1,25 milliard de dollars. En plus de cet Accord, un Fonds de solidarité suisse est créé en 1997 pour venir en aide « aux rescapés de l'holocauste dans le besoin ». Viendront ensuite d'autres accords signés avec l'Autriche, l'Allemagne, les Pays-Bas et la France, sur le modèle semblable des « *class action* ».

### *La dette et les incommensurables*

Les dispositifs de réparation financière au titre des préjudices historiques prétendent à une forme d'objectivité dans la possibilité d'établir des rapports entre perte et compensation. C'est en cela l'avantage du droit civil sur le droit pénal que de considérer davantage les « *objets* » que les « *intentions* », les choses que les personnes. Lorsqu'il s'agit d'une demande de restitution au sens strict, le droit civil est suffisamment armé pour y répondre. Les obstacles qui peuvent se poser relèvent à la fois de procédures et d'expertises, d'une part, dans la possibilité d'outrepasser les frontières nationales pour instruire un procès, d'autre part, dans la possibilité d'évaluer les avoirs qui ont été accaparés de manière indue. À l'exception de requêtes éventuelles de dommages et intérêts pour le temps du préjudice subi (qui engage alors un processus de réparation), la restitution de fonds conservés comme tels n'implique pas de fixer des équivalents monétaires. En d'autres termes, le problème du commensurable de la réparation ne se pose pas vraiment : ce qui a été spolié, pillé ou volé doit être rendu en l'état à leurs bénéficiaires ou à leurs ayants-droits. C'est le sens même de la démarche des associations juives américaines contre les banques suisses ou de la demande de pays africains de restitution d'œuvres pillées par les anciennes puissances coloniales.

La question de l'irréparable se pose à un degré de gravité supérieure lorsque le préjudice concerne non des choses mais un crime contre l'humanité, *a fortiori* commis à grandes échelles, sur de longues périodes et ce avec la complicité d'États. Certes, le droit civil peut encore prétendre réparer la part du crime qui peut être quantifiable en termes économiques. Si l'on considère

par exemple l'esclavage sous l'angle quantifiable d'une somme de travail non payée, le droit civil peut évaluer, au prix cependant d'une expertise qui peut défier l'entendement, l'indemnité monétaire qu'il faudrait attribuer pour compenser le préjudice économique et social, y compris sur une partie du continent africain, paupérisé à cause de l'esclavage. Cependant, même si une telle expertise était possible, se poserait immédiatement le problème du statut des réparants et des réparés. *Qui* doit réparer ? Lorsque des entreprises, toujours existantes, ont tiré profit du commerce de la traite et de l'esclavage, des poursuites judiciaires sont possibles. Toutefois, du fait de la distance historique, la plupart des entreprises qui ont prospéré sur le crime n'existent plus et ne peuvent donc plus faire l'objet de poursuites.

Ne faut-il pas alors « *nationaliser* » la dette historique ? Il reviendrait alors aux États, également parce qu'ils ont directement profité de la traite et de l'esclavage, le devoir de prendre en charge le fardeau de la dette historique, mais au prix de nouvelles difficultés. Faut-il y inclure également des États africains (comme l'actuel Bénin) ayant participé au commerce de la traite négrière (à l'époque du royaume de Dahomey) ? La nationalisation de la dette historique, parce qu'elle reposerait en dernière instance sur un financement du contribuable, ferait en outre peser sur les générations actuelles un devoir de réparation pour un crime qu'elles n'ont point commis. Au nom d'un idéal de justice, la nationalisation de la dette historique risquerait en même temps de générer une nouvelle injustice, à l'égard des générations actuelles. Plus encore, si la contribution au remboursement de la dette historique se fait par l'impôt, il faudrait, par une ironie cynique de l'histoire, demander à des descendants de victimes de l'esclavage de contribuer eux-mêmes à l'apurement de la dette ; bref, devoir payer aujourd'hui pour le préjudice subi hier par leurs ancêtres !

Au problème du statut des réparants s'ajoute celui des réparés. *A qui* doit-on attribuer les indemnités compensatoires lorsque les victimes directes ne sont plus, lorsque le crime a été réalisé il y a plusieurs siècles ? Un processus d'indemnisation individuelle semble ici fort délicat du fait de l'éloignement temporel, sans compter le fait du métissage (métissage largement forcé au cours de l'esclavage entre les maîtres et leurs esclaves) qui voit certains descendants d'esclaves, dans leur généalogie, être en même temps descendants d'esclavagistes.

Il existe cependant d'autres modalités de réparations matérielles que l'indemnisation financière individuelle comme la renégociation de la dette (économique) de pays africains victimes de l'esclavage ou du colonialisme,

l'octroi de bourses pour des étudiants afro-américains ou antillais, la création d'une banque de réparations pour le développement économique et social de pays ou de régions paupérisés (comme les Antilles Françaises). Ces dispositifs de réparations, malgré la persistance irréductible d'un irréparable du temps et de la dette, témoignent d'une possible réparation pour la part du crime contre l'humanité qui peut être quantifiable en termes économiques et monétaires. Le droit civil peut ici avoir son mot à dire.

Il n'en va plus de même pour la part du crime, incommensurable en termes économiques et monétaires, lorsque c'est l'idée même d'humanité qui est directement atteinte dans son fondement. Comment le droit civil pourrait-il trouver un « *juste* » équivalent monétaire ? Force est plutôt de reconnaître un conflit entre valeur monétaire et valeur morale (tenant à la dignité de la personne humaine) dont la seconde est tenue moralement comme incommensurable à la première. Le problème n'est pas seulement technique : comment déterminer une valeur monétaire « *objective* » qui fixe un juste équivalent à la souffrance des victimes de la traite, aux déportés dans les camps de la mort, aux tutsis morts sous les machettes de leurs tortionnaires ? Faut-il établir des hiérarchies en fonction des crimes et des souffrances ? Le problème est en même temps moral. Dans l'hypothèse même où une mesure puisse être fixée pour déterminer un équivalent monétaire, le versement d'une somme d'argent pourrait contribuer à « *banaliser le mal* », comme l'appelle Arendt, à souiller la mémoire des victimes, à rendre le crime contre l'humanité « *mesurable* » à une valeur monétaire, à vouloir finalement liquider une dette historique.

### *L'usage politique de la réparation morale*

Le paradoxe d'une réparation historique d'un crime contre l'humanité par équivalent monétaire est de lui soustraire sa gravité même. Si la réparation du crime est « *chiffable* », commensurable, est-il vraiment si horrible ? Le mesurer, le comparer, l'évaluer par une grandeur monétaire reviendrait à dénier sa radicalité. En d'autres termes, il y aurait une forme de contradiction, d'un côté, à vouloir reconnaître la démesure morale du crime contre l'humanité, et de l'autre, à vouloir le rapporter à une grandeur monétaire. La prétention de faire de l'argent un rapport d'équivalence universelle est frappée de discrédit à son fondement.

C'est pour ces raisons que des militants de la mémoire jugent indécente toute forme de réparation par équivalent monétaire de crimes contre l'humanité. C'est le cas parmi d'autres d'Aimé Césaire, figure majeure de la Négritude et de l'anticolonialisme, lorsqu'il estime, au cours d'un entretien avec Françoise Vergès, que l'esclavage relève de la catégorie de l'irréparable :

Ce serait trop facile : « Alors toi, tu as été esclave, pendant tant d'années, il y a longtemps, donc on multiplie par tant : voici ta réparation ». Et puis, ce serait terminé ? C'est irréparable. C'est fait, c'est l'histoire, je n'y peux rien (Césaire, 2005)<sup>3</sup>.

Césaire s'élève contre une réparation qui s'exprimerait dans les termes d'une logique comptable, qui reviendrait à fixer un équivalent pour compenser l'immensité du crime. La conséquence reviendrait à considérer que les anciennes nations esclavagistes seraient quittes de leurs crimes après versement d'un certain montant, que la dette historique serait liquidée après réparation... Affirmer le caractère irréparable de la traite et de l'esclavage, et plus généralement, des préjudices de l'histoire au titre des crimes contre l'humanité, consiste à dire que la dette ne sera jamais soldée en raison de la gravité du crime. Cette reconnaissance de dette peut avoir paradoxalement une fonction positive qui tient dans la reconnaissance même de l'exceptionnalité du crime. La seule possibilité d'attester de la radicalité du crime contre l'humanité serait justement de refuser de le réparer selon un principe d'équivalence comptable.

Ne faut-il pas alors justifier une forme d'*a-réparable* ? Refuser de réparer les préjudices de l'histoire pour ne pas les réduire à une grandeur comptable. Le paradoxe de l'*a-réparable* historique, du moins dans une logique d'équivalence monétaire, est de s'opposer à la réparation au nom même du respect des victimes de crimes contre l'humanité. Ce n'est pas seulement une non-réparation, par défaut (comme impossibilité technique) mais également par excès (comme protestation morale).

L'*a-réparable* historique ne débouche-t-il pas en revanche sur la persistance d'une dette qui pourrait générer ressentiment chez les représentants de victimes, et culpabilisation chez les représentants de coupables ? D'une part, comme le souligne Jacques Godbout (Godbout, 2000), l'endettement moral

<sup>3</sup>Des extraits de l'entretien sont reproduits sur ce site : <https://creoleways.com/2015/03/31/aime-cesaire-esclavage-et-reparations-sortir-de-la-victimisation-est-fondamental/>

(et pas seulement économique) relève d'une structure morale constitutive des rapports sociaux. Qui peut se dire sans dette morale à l'égard de sa famille, de ses amis, de ses collègues ? Le fait social de la réparation ne signifie pas que nous pourrions « *payer* » toutes nos dettes. C'est un autre fait social que nous vivons dans un monde d'endettement mutualisé. D'autre part, la reconnaissance d'une dette historique ne suppose pas *a priori* de faire porter le fardeau aux générations présentes et futures qui ne sont aucunement responsables des crimes commis par les générations antérieures. Les contemporains et les successeurs ne sont pas comptables de la dette laissée par leurs prédécesseurs.

La reconnaissance (positive) d'un a-réparable, d'une dette non apurée, selon une logique de rétribution comptable, dans le dessein d'attester de son extrême radicalité et rendre paradoxalement hommage aux victimes, n'est pas en revanche incompatible avec d'autres formes de réparations matérielles. C'est ainsi que plaide en même temps Césaire dans le même entretien :

L'Occident doit faire quelque chose, aider les pays à se développer, à renaître. C'est une aide qui nous est due, mais je ne crois pas qu'il y ait de note à présenter pour la réparation. C'est une aide, ce n'est pas un contrat (Césaire, 2005).

Si toute la dette ne peut pas, ne doit pas être soldée au titre d'un a-réparable, elle ne retire en rien le devoir des anciens États criminels de s'engager dans des programmes d'aide au développement économique et social auprès des pays qui ont subi des préjudices historiques.

Obligation certes plus morale que légale, cette forme de réparation matérielle, soustraite à toute logique d'équivalence, présuppose en revanche un acte de reconnaissance des faits historiques et des préjudices subis, un partage de responsabilités des uns et des autres (et pas seulement des anciennes puissances coloniales) et des victimes d'hier. Toute politique de réparation est toujours en même temps une politique de reconnaissance. Si l'on peut parfois douter de la sincérité des *tiers-réparants*, du fait des abus et des instrumentalisation toujours possibles de la mémoire des victimes, l'usage politique de la réparation morale, à travers excuses, regrets ou demande de pardon, peut être en revanche un levier pour apaiser les troubles passés et reconstruire l'avenir.

Tel est le sens du geste de Willy Brandt, qui est l'un des premiers chefs d'État à augurer l'usage politique d'une réparation morale au titre de préjudices historiques lorsqu'il s'agenouille, le 7 décembre 1970, devant le mémo-

rial des morts de l'ancien ghetto de Varsovie. C'est d'ailleurs la République Fédérale Allemande qui a été pionnière en Europe dans la reconnaissance de la responsabilité historique du nazisme pour les crimes perpétrés durant la Seconde Guerre mondiale. Le chancelier ne s'est pas contenté, comme de coutume, de déposer une gerbe sur un monument (qui vaut déjà comme reconnaissance) : le geste de génuflexion, qui renvoie historiquement à un rituel religieux, accentue l'intention de réparation morale dans le sens à la fois de respect et d'hommage aux victimes et, de la part d'un chef politique allemand, de regrets pour les crimes passés. C'est comme tiers-réparant que W. Brandt accomplit son geste, n'ayant jamais lui-même adhéré aux idées nazies. Il n'a pas à s'excuser comme personne singulière des crimes commis par les nazis, mais comme représentant de la nation allemande qui a sa part collective de responsabilité dans le génocide perpétré contre les Juifs.

En ce sens peut-on parler d'un acte de « *repentance institutionnelle* », par distinction avec un « *repentir individuel* (Lefranc, 2002, p. 16) » (lorsque le représentant de l'État a en outre une responsabilité personnelle dans le processus criminel). Cet usage politique d'une réparation morale ne vise aucunement à solder toute la dette historique ; elle n'épuise pas la part d'irréparable et d'a-réparable du préjudice historique ; elle ne signifie pas non plus oubli, à la différence de pratiques comme l'amnistie et n'exclut aucunement d'autres objectifs et motivations politiques (redorer l'image de l'Allemagne parmi les nations, rapprochement avec l'État d'Israël, reconnaissance de la frontière Oder-Neisse qui sépare depuis 1945 l'Allemagne (de l'Est) de la Pologne...). S'il assume une part de la dette historique, le geste de W. Brandt ne répond pas à une logique d'équivalence comptable. Sachant la multiplication, surtout à compter des années 1990/2000, au Canada, en Australie, en Nouvelle-Zélande, en France, de discours politiques à connotation morale, à l'initiative de représentants de l'État, une prudence s'impose quant à leur véritable portée et motivation, lorsqu'ils témoignent d'une instrumentalisation politicienne de la mémoire des victimes ou lorsqu'ils se présentent comme une volonté d'apurer la dette historique par le seul usage rhétorique d'excuses institutionnelles ou de demandes de pardon.

Le rituel de l'excuse institutionnelle n'a pas la même force performative que celle du pardon institutionnel. L'excuse, pour être réalisée, repose sur l'initiative entière de l'offenseur ou du tiers qui parle en son nom. Si l'excuse attend, au moins implicitement, une acceptation de la part des offensés ou de ceux qui parlent en leur nom, elle peut s'effectuer sans une acceptation de

fait. Le pardon s'exprime d'abord comme une demande, un souhait du coupable (ou de son représentant) à l'adresse de la victime qui peut légitimement le refuser. A la différence de l'excuse, il n'y a pas de pardon, comme réalisation performative, sans la réponse en dernière instance de la victime. L'offenseur s'excuse (et peut faire une demande de pardon), mais seul l'offensé peut ou non pardonner. Or, comme le souligne Jankélévitch (Jankélévitch, 2019), le pardon institutionnel ne laisse pas la possibilité aux victimes, *a fortiori* lorsqu'elles ont disparu, d'exaucer ou non la demande, bref de pouvoir *répondre*. L'usage politique du pardon est de fait biaisé, ne peut véritablement réaliser sa performativité et conduit finalement à une seconde violence (réduire les victimes aux silences). C'est pour la même raison, comme l'a observé Sandrine Lefranc, que des associations de proches des « disparus » dans le Cône sud latino-américain, notamment les « mères de la place mai », ont refusé ces demandes faussées de pardon lorsqu'elles émanaient de représentants de l'État (Lefranc, 2005, p. 252).

La difficulté se renforce lorsque le sens du préjudice historique est sujet à controverse. Qui doit porter le fardeau de la dette ? Même dans le cas de la Seconde Guerre mondiale au cours de laquelle la désignation des principaux coupables ne devrait soulever aucun doute, que dire de la responsabilité des Alliés dans les bombardements de civils (pas seulement en Allemagne mais également sur la côte Atlantique...), parfois dénués d'objectifs stratégiques, sans parler de la destruction atomique d'Hiroshima et de Nagasaki ? On sait que, dans le cas par exemple de la Guerre d'Algérie, officiellement reconnue comme telle par le Parlement français en 1999, le sens de la dette historique n'a rien de consensuel, à la fois de part et d'autre de la Méditerranée et parmi les porteurs de mémoire en France. Qui doit reconnaître et assumer la part de responsabilité ? La France pour les répressions sanglantes (par exemple de Sétif...), l'usage officiel de la torture, l'abandon des Harkis ? L'Algérie, dont le Parti au pouvoir est un produit direct de la guerre d'Indépendance, pour les attentats commis contre les Pieds Noirs et les massacres de Harkis ? Les rivalités mémorielles témoignent en même temps d'un endettement mutualisé qui est loin d'être apaisé, malgré la reconnaissance récente du Président Macron de la colonisation française en Algérie comme crime contre l'humanité et de la pratique de la torture (notamment contre le militant communiste Pierre Audin).

## Conclusion

Vouloir réparer l'histoire doit conserver sa nature hautement paradoxale. Rigoureusement parlant, l'histoire, qui appartient au révolu, ne se répare pas. Sous la perspective du temps, elle est un irréparable absolu. L'ambition de réparer l'histoire, sous la perspective de la dette, a pris cependant forme pour répondre à une catégorie de crimes généralement de masse dont l'extrême gravité défie les modes typifiés de réparation morale et de réparation juridique du dommage. Le phénomène est relativement récent (à compter surtout à partir des années 1990). Les grands procès mis en place après-guerre, dans une logique pénale, n'avaient pas directement vocation à réparer l'histoire, du moins ses victimes. L'objectif était d'abord et avant tout de punir des criminels.

Le phénomène nouveau est la transposition de la logique d'équivalence du droit civil pour demander des comptes à l'histoire, du moins aux responsables de crimes, au nom de la souffrance des victimes ou de leurs descendants. Les procès au titre d'une réparation historique sont indissociables d'un processus d'internationalisation, dans un ordre post-westphalien, de la culture civiliste états-unienne. Lorsqu'elle tend à se confondre avec une logique de restitution, la réparation ne pose pas de problèmes juridiques et philosophiques majeurs, si ce n'est des questions de procédures et de techniques dans la possibilité de restituer ce qui a été spolié. En revanche, lorsque la réparation porte non simplement sur des choses, mais sur la souffrance de vies déchues, blessées, meurtries, la logique d'équivalence propre à la justice correctrice et au droit civil se confronte à de redoutables obstacles. Le premier tient dans la temporalité longue de certaines catégories de crimes de masse dont le préjudice porte sur des victimes depuis longtemps disparues ; la difficulté étant de remonter dans le temps la chaîne causale à la fois des responsables et d'identifier les victimes. Le second, plus imposant encore, tient dans le caractère incommensurable du préjudice subi, du fait de sa radicalité, avec toute logique comptable et toute traduction en valeur monétaire.

Les apories inhérentes à une réparation historique, pensée dans les termes d'une justice correctrice, peuvent être cependant dépassées si l'on fait droit à une réparation pensée en termes davantage moraux ou culturels (déclaration de reconnaissance de crimes, érections de mémoriaux, ouverture d'archives...), tout en restant vigilant sur les instrumentalisations possibles des usages politiques de la réparation morale comme « *repentir institutionnel* ».

La réparation morale historique n'est pas en soi incompatible avec des formes de réparations matérielles (aide au développement, octroi de bourses...), si l'on sort des bornes du droit civil. Reste enfin à plaider pour une forme d'a-réparable, comme résistance à vouloir compenser ou résorber des crimes et des tragédies historiques dont la démesure échappe à toute possibilité d'une pleine réparation. L'a-réparable n'est pas l'oubli, mais la reconnaissance de l'abîme de l'histoire.

### *Bibliographie*

- Aimé C. 2005. *Nègre je suis, nègre je resterai* (entretien avec F. Vergès). Paris : Albin Michel.
- Garapon A. 2008. *Peut-on réparer l'histoire ?* Paris : Odile Jacob.
- Godbout J. 2000. *Le don, la dette et l'identité : homo donator versus homo oeconomicus*. Paris : Éd. la Découverte.
- Hartog F. 2003. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris : Seuil.
- Jankélévitch V. 2019. *Le pardon*. Paris : Champs Essais.
- Lefranc S. 2002. *Politiques du pardon*. Paris : PUF.
- Michel J. 2021. *Le réparable et l'irréparable*. Paris : Hermann.