

International Panel on Exiting Violence

CHAPITRE 8

SE RECONSTRUIRE :
LEÇONS COMPARATIVES

 fondation
maison des
sciences
de l'homme

 *Carnegie*
CORPORATION
OF NEW YORK

CHAPITRE 8

Se reconstruire : leçons comparatives

Responsable : Richard Rechtman

Contributeurs : Lotte Buch Segal, Émilie Medeiros, Valérie Robin-Azevedo

INTRODUCTION

Depuis le milieu des années 1990 dans les suites de plusieurs conflits extrêmement violents (le génocide des Tutsis du Rwanda, les guerres de l'ex-Yougoslavie, la fin de l'Apartheid en Afrique du Sud, parmi bien d'autres), on a assisté à l'émergence d'une nouvelle exigence sociale et politique à l'égard des individus appartenant aux populations victimes de ces violences. En effet, particulièrement dévastateur pour les populations civiles, ces conflits ont cruellement posé la question de la réparation psychologique des victimes, et parfois aussi des auteurs d'atrocités. Comment faire coexister pacifiquement des hommes et des femmes que tout séparait quelque temps auparavant ? Comment éviter que les plaies des uns et des autres ne s'ouvrent de nouveau devant l'impossibilité, pour chacun, de se satisfaire des seuls discours de réconciliation ? Autrement dit, comment éviter que l'aspiration à la vengeance ne se nourrisse du sentiment, souvent partagé par les victimes, que la justice n'estompe pas nécessairement les haines ?

C'est précisément à ce titre que l'idée selon laquelle il fallait d'abord soigner les plaies psychiques – c'est-à-dire les traumatismes de la guerre et des violences – s'est imposée avant d'espérer voir les hommes et les femmes être capables de revivre ensemble, à défaut d'exiger d'eux qu'ils pardonnent ou oublient. C'est également à ce titre que la reconstruction psychologique des individus et des groupes sociaux à la suite de conflits s'est progressivement imposée comme un des éléments essentiels des stratégies politiques et judiciaires de sortie de la violence.

Analyser cette nouvelle aspiration nécessite de la replacer dans le processus plus vaste des reconfigurations politiques de l'individualité et du répertoire d'actions collectives qu'elles mobilisent¹ et d'où elle a émergé. Car si elle occupe aujourd'hui une place essentielle aux côtés des autres approches de restauration d'un ordre social pacifié, comme la justice et la mémoire, c'est aussi parce que sur d'autres théâtres de l'action publique la prise en compte des aspirations et des blessures individuelles venait d'acquérir une incontestable reconnaissance politique.

Pour le cas qui nous occupe, cette aspiration est d'abord apparue en creux, c'est-à-dire comme révélatrice des failles des deux autres processus qui, par définition, exigent une sorte de décentrement par rapport à l'individu et à ses attentes singulières au profit d'une réification d'un hypothétique destin collectif. Il en est ainsi de la justice, notamment de la justice internationale. Par son développement et sa mise en place en des lieux jusqu'alors réfractaires aux lois internationales, elle est devenue l'opératrice par excellence d'une scansion collective actant la fin de la violence, quand bien même cette dernière perdure parfois. Mais elle est aussi devenue le lieu d'une mise à l'épreuve d'une réparation possible à l'échelle collective, pour solde de tout compte, pourrait-on dire, à partir duquel, le second

1. De la prise en compte de la souffrance au travail à la réparation des victimes psychologiques des attentats et catastrophes, en passant par toutes les mobilisations contemporaines qui mettent l'accent sur les préjudices individuels en attente de réparation collective.

processus, mémoriel cette fois a pu prendre son essor. Pour autant si les processus mémoriels mettent en scène la possibilité de réécrire une histoire collective qui énonce que personne ne sera oublié (ni perdants, ni gagnants), ils demeurent nécessairement étrangers aux trajectoires singulières².

Ce sont précisément les plaintes et les attentes le plus souvent exprimées par les victimes. La plupart déplorent que la justice les ait délaissées, voire ignorées ou pire maltraitées, ou encore que l'histoire collective ait été faite par ceux qui ne l'ont pas vécue, afin d'éliminer les vrais témoins.

C'est une des raisons essentielles pour lesquelles se sont développées de plus en plus d'initiatives et de dispositifs susceptibles de prendre en compte le destin de chacun, ou plus exactement d'en rendre compte. L'approche individuelle des blessures singulières était supposée, dès lors, permettre de réintégrer chacun dans la grande histoire collective.

Parmi ces opérations que nous qualifierons de « reconstruction de soi », il convient de distinguer deux registres différents, chacun recentré sur des objets spécifiques mais qui néanmoins placent la subjectivité, ou plus exactement l'effet sur la subjectivation, au centre de leur modalité opératoire : les dispositifs de restauration du self et les dispositifs de restauration de l'espace social entre les morts et les vivants..

Les dispositifs de restauration du self

Il s'agit des dispositifs centrés sur la prise en charge psychologique des conséquences de la violence (subie ou agie) qu'il s'agisse du trauma (PTSD) de la prise en charge des violences sexuelles et des enfantements forcés, de la torture, desdits enfants soldats, etc., ou encore des dispositifs dits thérapeutiques réunissant bourreaux et victimes.

La restauration psychologique passe ici par l'idée d'une réparation subjective d'un trauma singulier caractérisant néanmoins un éventuel destin collectif.

Les dispositifs de restauration de l'espace social entre les morts et les vivants

La plupart des processus de violence extrême, notamment les génocides, ambitionnent de faire disparaître le défunt au seul profit du cadavre. Il en est ainsi de la déshérence des corps, de leur abandon dans des fosses communes, de l'interdiction des rites funéraires, comme des disparitions d'opposants, qui toutes privent délibérément les vivants de leurs morts. L'enjeu ici n'est pas seulement de tuer en grand nombre mais aussi, si ce n'est surtout, de rendre impossible tout maintien des liens culturels et rituels entre les morts et les vivants. En effet, priver les vivants de leurs obligations envers leurs défunts participe de l'ambition et des modalités pratiques des violences de masse.

Ici, les dispositifs de reconstruction du self passent par le ré-adressage du corps mort dans l'espace des défunts. Qu'il s'agisse de la restitution des corps aux familles, de la recherche des traces ADN, ou des exhumations des fosses communes pour permettre des inhumations nominatives, toutes ces approches assignent à la restauration individuelle des rites funéraires la fonction de réparation collective.

Dans les deux cas il s'agira de préciser la nature de ces différents dispositifs et d'interroger les normativités qu'ils sont censés produire. Sans prétendre à l'exhaustivité, nous étudierons plusieurs cas typiques, à nos yeux, de la mise en œuvre de ces dispositifs en accordant une large place aux discours et aux commentaires des usagers de ces dispositifs eux-mêmes.

2. Pour une analyse détaillée des processus de justice internationale et de mémorialisation on se reportera aux chapitres correspondants.

LA RECONSTRUCTION DE SOI COMME RESSOURCE DE L'ACTION POLITIQUE

Il convient de remarquer d'emblée que cette idée de la reconstruction de soi comme ressource de l'action politique ne va pas de soi. En effet, sans certains concepts opératoires récents, comme le traumatisme psychique, la résilience, ou encore le deuil collectif, cette idée de recentrement sur les destins subjectifs de chacun aurait nécessairement une signification pathologique ou pathologisante, comme à chaque fois que des notions issues de la psychopathologie ou de la psychiatrie ont été empruntées pour caractériser des conditions sociales.

Or justement l'impératif de la reconstruction est d'abord pensé comme l'envers du pathologique, autrement dit, il est aujourd'hui considéré comme « psychologiquement normal » que les hommes et les femmes victimes de violences présentent des signes de souffrance psychologique intense. Et même si cette souffrance psychologique peut être diagnostiquée par la psychiatrie dans le cadre d'une affection caractéristique (comme l'état de stress post-traumatique³) cette étiquette s'écarte radicalement de la connotation péjorative de la maladie mentale. C'est, par contre, grâce au repérage psychiatrique de l'effet dévastateur de la violence au niveau psychologique qu'il est devenu possible d'imaginer son renversement dans une sorte de thérapie collective de la sortie de la violence. Trois choses apparaissent donc nécessaires pour garantir le succès de ces nouvelles entreprises de restauration de « soi ». Il faut tout d'abord l'existence d'un consensus sur l'utilisation de concepts issus de la clinique psychologique et psychiatrique préalablement dépathologisés (le trauma en étant l'étendard). Il faut ensuite que cette première transformation s'appuie sur une nouvelle conception de l'homme en qualité d'acteur social caractérisé par sa psyché, ses émotions et ses affres (plus que ses raisonnements). Il faut enfin des dispositifs de mise à l'épreuve, c'est-à-dire des lieux d'accueil, des professionnels, des procédures de prises en charge et des publics ciblés qui puissent soit se présenter spontanément, soit être repérés en amont et secondairement adressés dans ces dispositifs. Autrement dit, il faut des agents de dépistage en plus des professionnels de la réparation.

LES DISPOSITIFS DE RESTAURATION DU SELF

A. Le dispositif « enfant soldat » pendant la guerre civile népalaise (1996-2006)

L'analyse de la relation entre subjectivité et engagement dans un groupe armé à un jeune âge a été étudiée avant tout à travers la catégorie culturelle d'enfant soldat (Medeiros 2014). Cette approche relève d'une « erreur de catégorisation » (*category fallacy*), au sens développé par A. Kleinman (1977). La catégorisation enfant soldat repose sur les affirmations suivantes : 1) l'expérience dans un groupe armé a un effet (psychologique) néfaste sur les enfants et les personnes jeunes ; 2) la culture ne change rien à cet état de fait, si bien que caractériser systématiquement cette expérience comme traumatisme lui confère une portée universellement négative. Ces assomptions contribuent à déterminer un point de vue qui est autant celui des universitaires que des décideurs politiques. Les études se sont par conséquent avant tout attachées à démontrer l'impact négatif d'une expérience de guerre, ou à étudier les manières dont cet impact pouvait être atténué (Kohrt *et al.* 2008). Pour autant un petit nombre de chercheurs a mis en question, ces dernières années, la représentation des sujets enfants soldats en victimes innocentes soumises à des forces extérieures et aux traumatismes conséquents. Les recherches qui empruntent cette voie ont d'abord questionné la relation causale présumée entre participation à un conflit armé et impact psychologique ou traumatisme, et cela souvent en attirant l'attention sur l'influence du contexte culturel et la manière dont les individus répondent et s'adaptent (Blattman et Annan 2010 ; Klasen *et al.* 2010 ; Medeiros *et al.* sous presse).

3. Le PTSD existe dans la classification psychiatrique nord-américaine depuis le DSM-III.

Quoi qu'il en soit, ces présupposés demeurent. Les politiques de DDR (Désarmement, Démobilisation, Réintégration) à destination des « enfants associés aux groupes et forces armés » (Children Associated with Armed Groups and Armed Forces, CAAFAG) au Népal, ont été conduites par de tels présupposés : l'engagement armé aurait une influence durable sur la santé émotionnelle et sociale des personnes jeunes ; celles-ci auraient été enlevées et tenues captives par des groupes armés qui ne recevraient pas de soutien idéologique des familles. Dans la mesure où ils ne peuvent être tenus pour de vrais acteurs sociaux ou politiques, ces enfants n'auraient pas de rôle réel dans leur propre vie, et leur expérience de la guerre ne saurait être reconnue. Un présupposé supplémentaire est que participer à une activité politique à un jeune âge est psychologiquement délétère. La signification de l'activisme politique et du maobadi dans la vie quotidienne locale des jeunes personnes a ainsi été sous-estimée. Il existe une tension entre la normativité produite par ce dispositif (Agamben 2000), relié aux notions globales de santé mentale, d'enfants en période de guerre, et d'enfants soldats en particulier, et la résistance de nombre de ces jeunes Népalais à travers leur activisme politique.

Les paragraphes qui suivent porteront, d'une part, sur la résistance à la normativité, à travers une exploration des effets intrapsychiques et du traumatisme parmi nos informateurs et, d'autre part, sur la signification de la violence structurelle pour comprendre, dans le fonctionnement subjectif de ces jeunes personnes, le rôle de leur expérience au sein d'un groupe armé. On relève en fait peu de preuves d'un impact psychique, sous forme de traumatisme ou d'autres souffrances, de l'expérience au sein d'un groupe armé. Bien plutôt, l'activisme politique a souvent été au centre de leur expérience subjective de la guerre et de leurs efforts pour accommoder la violence structurelle de l'environnement auquel ils sont retournés.

Traumatisme et impact intrapsychique

Quand il s'agit du bien-être des jeunes gens, l'expérience de la guerre n'apparaît pas comme un facteur décisif dans le travail ethnographique d'Émilie Medeiros. Dans les multiples données recueillies, traumatismes ou impacts intrapsychiques liés à cette expérience sont absents. La majorité des informateurs, alors qu'ils étaient questionnés, interviewés ou pendant des échanges informels sur leur monde émotionnel, n'ont pas indiqué de difficulté psychologique relative à leur expérience ou exposition à la violence pendant leur clandestinité. Comme l'a expliqué Parbati, 20 ans, alors qu'elle cuisinait :

« [Les menaces de la police dans les écoles] me mettaient en rage, et cela a contribué à me donner le courage de me battre dans la PLA [l'Armée de libération du peuple]. [...] Même dans la PLA je faisais des cauchemars à ce sujet, qu'ils nous auraient. [...] J'y ai pensé de temps en temps après être partie et je faisais des cauchemars, surtout sur mon meilleur ami qui a été tué juste à côté de moi... Mais aujourd'hui je n'y pense plus tant que ça et je ne fais plus ces rêves. »

La situation psychologique de nombreux informateurs, loin des présupposés qui sous-tendent le discours sur l'enfant soldat et les politiques qui lui sont liées, témoignait d'une adaptation globale positive, une fois rentrés chez eux. Les signes de souffrance psychologique étaient souvent absents, et aucune réaction émotionnelle particulière n'était observable en réaction à des stimuli associés à l'expérience au sein d'un groupe armé (ex. un message politique en rapport, au sein de la communauté ou à la radio ; des discussions en rapport avec des voisins, la famille ou des amis). L'observation des mondes subjectifs de ces jeunes gens ne suggère qu'une interaction limitée avec les notions de traumatisme ou de souffrance résultant (directement) de leur vécu au sein d'un groupe armé, dans la mesure où ces notions ne rendent pas compte de leurs expériences subjectives qui résultent de la période de guerre. Quand elle se manifestait, leur souffrance semblait liée à d'autres dimensions de leurs différentes expériences du temps de guerre (avant et après leur engagement maoïste), ainsi

qu'aux dynamiques modelant leur vie quotidienne à leur retour, des relations familiales à leur capacité à gérer la violence structurelle.

Activisme politique et violence structurelle

La situation psychologique de nombreux jeunes ayant connu la clandestinité s'est trouvée après guerre profondément entremêlée à l'activisme politique et aux discours héroïques qui ont dominé la société népalaise après l'élection démocratique des maoïstes à la tête du gouvernement en avril 2008. Le « nouveau Népal » qui devait advenir justifiait certaines de leurs peines. Le groupe armé maoïste leur avait donné l'opportunité de combattre une violence structurelle enracinée ainsi que le gouvernement monarchiste qui avait toujours ignoré les besoins des minorités, des basses castes et des Népalais ruraux. L'idéal défendu offrait également une trajectoire alternative aux valeurs globales de la modernité, tout en permettant une protection contre les graves violations des droits humains commises par le gouvernement contre leurs communautés.

Aussi nombre d'acteurs affirmaient-ils leur propre pouvoir d'action (*agency*) en s'opposant fermement à la normativité imposée par le dispositif lié à la catégorie d'enfant soldat. Ils avaient à propos de leur expérience subjective au sein du groupe armé des positions affirmées et cohérentes. C'est ce dont témoigne la réaction de Durga, 18 ans, engagé à l'âge de 14 ans et au moment de l'entretien en tête du parti politique dans sa région d'origine, à la lecture d'un article le concernant :

« Je suis très fâché quand des gens veulent juste dire du mal du parti ! Ce qu'ils disent [de mes positions] n'est pas ce que je leur ai dit. Je leur avais expliqué en détail les raisons de mon engagement, et comment j'en suis venu à faire le choix de rejoindre la révolution. Personne ne m'a forcé ! Je leur avais décrit mes expériences personnelles et le meurtre de mon frère. Mais là ils disent des choses sur moi qui sont complètement différentes de ce que je leur avais dit et qui sont complètement fausses ! Ce n'est pas du tout ce que j'avais dit. Ils ne respectent pas ma vision des choses. Ils veulent continuer à croire, à la fin, que j'ai été forcé à rejoindre le parti ! Je n'aime vraiment pas ça ! »

Du discours globalisé de l'« enfant soldat » au gouvernement de Katmandou et aux perspectives des ONG, les politiques et interventions ont véhiculé la croyance fondamentale que cette population n'a pas eu la possibilité d'être un acteur légitime du conflit. Cela a, dans les faits, invalidé l'identité de ces jeunes et la reconstruction de leur expérience de guerre dont ils avaient besoin à cette période de leur vie. Ganesh, 20 ans, détenu et torturé à l'âge de 13 ans pendant dix-huit mois et jusqu'à la fin de l'insurrection, en atteste :

« Quand je suis entré en politique, j'ai appris plusieurs choses. J'étais heureux d'être impliqué dans le parti. C'est un aspect important de ma vie car j'ai pu contribuer à mon pays et à un grand Népal. Quand j'ai lu des choses sur eux dans le journal, j'ai ressenti à nouveau le même enthousiasme [...] mais celui qui est hors du groupe ne peut pas comprendre ! C'était comme un rêve (vive émotion), un projet commun pour se battre pour une meilleure société, pour un nouveau Népal ! [...] Quand on était ensemble, ce rêve n'était pas juste le mien, mais celui de nous tous. Il s'agissait de se battre contre les inégalités et pour changer le pays. »

La reconnaissance de l'identité politique de Ganesh était centrale dans son expérience de la guerre en termes d'attraction, d'adhésion et de profond désir d'affiliation au groupe armé en tant que combattant maoïste et quand il a été fait prisonnier. Son pouvoir d'agir apparaît dans sa résistance au dispositif enfant soldat et terroriste qu'il a organisé autour de son identité de militant politique. En effet, cela lui

a donné l'opportunité d'être au premier plan de cette scène sociale avec du prestige et une reconnaissance sociale, dans une société fondamentalement inégale où la politique configure la vie quotidienne.

En outre, les principaux informateurs ont affirmé que leur engagement dans le parti a renforcé davantage leur position en légitimant leur engagement dans la guerre. Les jeunes ont ressenti que leurs actions passées, leurs souffrances et leurs sacrifices valaient la peine, comme le commentait Bhawana, 25 ans :

« [L'engagement] est en effet un sacrifice [*balidân*], tel l'exemple de Nona. Elle est devenue une martyre [*shahid*] dans la bataille. Elle a sacrifié toute sa vie, mais je ne pouvais faire un tel sacrifice. [...] Si tu te sacrifies, ta popularité augmente. Même si la famille a de la peine, chacun dans la société et dans la communauté te reconnaît comme la fille d'untel ou une telle qui s'est sacrifiée pour le pays. [pause] J'étais populaire dans la société jusqu'à ce que j'arrête de travailler pour le parti. Aujourd'hui, ce travail n'a plus de sens ni de valeur. Mais si j'avais pu me sacrifier, chacun me respecterait désormais. »

Cependant, le dispositif de reconnaissance pouvait seulement fonctionner pour eux s'il était imbriqué au capital social, professionnel ou économique que cette expérience pouvait apporter à leur vie. Le gouvernement maoïste a démissionné en 2009 et les jeunes sont devenus d'importants pourvoyeurs de leurs familles (leurs parents et/ou leurs enfants) dans un paysage social et économique qui n'avait jamais été aussi compétitif. Certains jeunes expliquent que c'est précisément parce qu'ils étaient à cette étape antérieure de leur vie (plus jeunes) qu'ils pouvaient se sacrifier pour un dessein collectif plus large. En 2015-2016, le gouvernement a poussé à finaliser les politiques de réintégration (DDR) des anciens combattants qui offraient l'accès à des formations professionnelles et des aides financières. L'initiative faisait partie d'un programme de peacebuilding pour inclure les anciens membres de groupes armés, la plupart des combattants qui n'avaient pas été enrôlés dans les multiples sites de cantonnement gérés par les Nations unies à l'issue de la guerre. Pour les derniers cadres maoïstes, c'était la dernière opportunité pour les anciens groupes armés de reconnaître l'engagement et les sacrifices de leurs (anciens) membres. Minés par le pouvoir, la corruption et les pratiques de clientélisme, la plupart des sujets qui auraient pu bénéficier d'une telle aide n'ont jamais été mis en avant par le groupe maoïste. Le manque de reconnaissance a alimenté encore davantage la colère et la désillusion conduisant beaucoup d'entre eux à un profond désespoir et à la remise en question de la valeur de leur engagement au sein du groupe armé.

Après l'insurrection, certains jeunes ont été confrontés à une violence structurelle plus forte que jamais avec des opportunités et des infrastructures limitées, aggravant leurs pertes. Les plus grandes angoisses des informateurs se sont progressivement transformées pour mieux survivre dans un environnement hostile plutôt que de se focaliser sur leur expérience du conflit. Pour une majorité, cela a formé une angoisse constante et un sentiment d'impuissance cristallisé autour du mot *dikka* (ennui, léthargie) :

« Les gens font l'expérience du *dikka* quand il n'y a aucun service, pas d'électricité dans le village, pas d'opportunités... C'est difficile et les gens n'ont pas envie de travailler et d'aller aux champs [...] J'ai commencé à ressentir cela quand je suis retournée du Mâobâdi. Je ressens ça à chaque fois que je suis chez moi donc je sens que je devrais juste partir pour gagner de l'argent. »

Accéder à différentes formes de capital était essentiel pour permettre aux jeunes d'accomplir leurs devoirs sociaux (d'époux, de père et de fils aîné) tout en gérant la violence de leur environnement socio-économique. Il s'agissait d'une préoccupation centrale pour la plupart des informateurs dès lors qu'ils revenaient de leur vie clandestine, dans des familles souvent appauvries. La migration de travail

vers les pays du Golfe était la seule trajectoire permettant aux jeunes d'offrir à leur famille une chance d'échapper à leurs difficultés financières. Ce type de migration résonne avec des conditions de travail abusives, des emprunts familiaux de plus en plus difficiles à rembourser, les dilemmes provoqués par le fait d'être la source de revenu familiale; elle restait cependant la seule porte de sortie, quoique pour certains vers le désespoir, voire la tentation du suicide. Cette situation en tant que telle nous oblige à reconnaître que, parfois, une manière d'échapper à la violence structurelle et à l'injustice peut aussi impliquer un passage à la violence. Ceci doit sans doute nous amener à penser ce que « sortir de la violence » peut signifier dans certains contextes.

Un contexte comparable, avec une aussi puissante normativité, est celui de la Palestine occupée. Nous nous attacherons dans les paragraphes qui suivent au moment déterminant où l'esprit révolutionnaire s'affaiblit. Cela nous permettra de mieux comprendre le potentiel, ou l'échec, de l'investissement des individus dans l'activisme politique. De manière plus large, il s'agit de considérer ce que ce cas peut nous apprendre sur le rôle de la violence dans l'engagement dans l'activisme politique, autant que sur le fait de le quitter ou d'en être exclu.

B. Activisme politique et temporalité du dispositif traumatique en Palestine

La présence de traumatismes en Palestine a été documentée, analysée et critiquée par les sciences sociales (Segal 2016a et b; Feldman 2015; Fassin et Rechtman 2009; Fischer 2007). Depuis le milieu des années 1990, des psychiatres palestiniens et internationaux ont documenté la croissance rapide des cas de stress post-traumatique, d'anxiété et de dépression qui, selon certaines études, touchent 54 % de la population palestinienne adulte (Madianos *et al.* 2012). Des études discursives et ethnographiques ont examiné de façon critique comment la psychologie et la conception des traumatismes font partie du vocabulaire courant du bien-être mental dans la région, en raison à la fois du passé colonial britannique de la Palestine et des nombreuses interventions sociopsychologiques que les programmes internationaux d'aide humanitaire dans le territoire palestinien mettent en œuvre (Segal 2016a et b; Feldman 2015; Kirmayer *et al.* 2010; Fassin et Rechtman 2009; Fischer 2007). Ces études soulignent le caractère ambigu que revêt l'aide humanitaire lorsqu'elle se définit au travers des traumatismes, dans un contexte où se dresser contre l'occupation militaire israélienne est un fondement de la conception normative de ce que l'on pourrait appeler le dispositif palestinien de résistance (Feldman 2015; Kirmayer *et al.* 2010; Agamben 2009: 2). L'omniprésence du traumatisme dans le discours et les expériences vécues a permis aux Palestiniens de reconnaître que des événements violents tels que l'emprisonnement, la torture ou les agressions militaires répétées pouvaient avoir des effets psychologiques néfastes. Des services psychosociaux existant en Palestine depuis maintenant trente ans, les maladies mentales y sont moins stigmatisées qu'auparavant, en particulier par rapport aux autres pays du Moyen-Orient (Segal 2016a; Mittermaier 2014). Les traumatismes s'inscrivent également dans le discours de façon plus ambiguë, lorsqu'il s'agit de comprendre les effets profonds de l'occupation sur le bien-être de la population palestinienne. Les sections suivantes se concentreront sur deux manières dont les effets de l'occupation sont intégrés dans la vie sociale palestinienne : premièrement, la thérapie et la question de l'avenir et, deuxièmement, la problématique des effets psychologiques irréversibles de la violence.

Passés glorifiés et futurs en échec

Les enquêtes de Lotte Buch-Segal sur les familles de Palestiniens incarcérés à Gaza et en Cisjordanie ont démontré comment l'emprisonnement de plus de 700 000 Palestiniens depuis le début de l'occupation militaire israélienne fait que chaque famille est marquée par l'incarcération, courante ou passée, d'au moins un de ses membres (Segal 2015, 2016a et b). Les particularités de ces incarcérations,

et les façons dont elles ont marqué ces individus et leur famille, se révèlent toutefois plus contrastées. L'évolution du pouvoir des autorités israéliennes sur les Palestiniens a fortement conditionné la spécificité de ces séquelles. Nous nous concentrons donc sur la période allant de la première Intifada (soulèvement) de 1987 à la signature des accords intérimaires d'Oslo en 1993 jusqu'à la seconde Intifada de 2000 à 2005. La thèse avancée dans cette section est que la justice pénale à l'égard des Palestiniens a changé au cours de cette période à tel point que l'expérience de l'emprisonnement finit par laisser des séquelles irréversibles, comparées au passé. Nous développerons cette problématique dans une perspective ethnographique.

Le travail de Buch Segal auprès d'hommes et de femmes palestiniens incarcérés en Israël pour leur activisme politique nous apprend que ceux qui ont été emprisonnés pendant la première Intifada évoquent leur incarcération comme un mélange de torture et de privations, mais surtout, comme un moment charnière de leur vie (Segal 2016a et b; Meari 2014; Nashif 2007). La coexistence de ces registres d'expérience apparemment si différents dépend du profond esprit de pédagogie communautaire et politique qui a imprégné et contribué à soutenir la communauté des prisonniers palestiniens lors de la première Intifada. Tel que Nashif et Meari le décrivent, cette pédagogie a fait de la torture une des traces du sacrifice de soi pour la résistance palestinienne. À tel point que Meari et Nashif ont pu tous deux qualifier ces expériences de subjectivité révolutionnaire singulière (Nashif 2007; Meari 2014). Toute personne ayant soi-même participé à la première Intifada, tout comme les membres de sa famille, mentionnera fièrement qu'elle aussi a été emprisonnée et torturée. Bien que brutale, la participation à cet âge d'or de la résistance palestinienne est donc une cicatrice que les Palestiniens arborent avec fierté. Il est important de noter que ces formes de reconnaissance collective sont apparues dans un contexte où chaque prisonnier se voyait offrir un emploi au sein de l'Autorité nationale palestinienne, et si cela s'avérait impossible, une pension à vie. Ainsi, ce discours héroïque s'inscrivait dans le cadre d'un appareil institutionnel plus large qui s'efforçait d'honorer, d'indemniser et d'intégrer les anciens prisonniers dans le devenir de l'État palestinien. Mais la situation a évolué avec la signature des accords d'Oslo, qui ont entraîné un remaniement de la juridiction des territoires palestiniens occupés, y compris en matière de justice pénale (Kelly 2006, 2008; Allen 2012; Segal 2016a et b).

Pour comprendre à quel point l'occupation israélienne était ancrée dans la subjectivité palestinienne, il suffit de se pencher sur ses pratiques de sécurisation (Segal 2013; Holbraad et Pedersen 2013). Alors que la détention administrative était très répandue lors de la première Intifada, les années qui ont suivi Oslo ont fait état d'un recours à des peines plus longues. De plus, les familles des détenus pouvaient auparavant rendre visite à leurs proches, les prisons étant moins sécurisées. Mais le facteur ayant le plus contribué à restreindre les relations entre les détenus et leurs familles a été la division tripartite du territoire palestinien en zones A (administrées par l'Autorité palestinienne), B (administrées à la fois par l'Autorité palestinienne et l'État israélien) et C (administrées par Israël uniquement). Comme l'ont décrit Tobias Kelly (2006) et Amahl Bishara (2015), la mobilité des Palestiniens en est fortement entravée – si l'on réside dans la zone A, on ne peut se rendre dans la zone C sans autorisation spéciale, par exemple dans le cas d'une hospitalisation d'urgence. Parmi les interlocuteurs de Buch Segal, certains n'avaient pas vu leur mari depuis plus de cinq ou dix ans, et ne savaient pas toujours dans quelle prison ils se trouvaient, en raison de pratiques de sécurisation fondamentales à la justice pénale israélienne (Segal 2013; Matar et Baker, 2011). L'incarcération est ainsi devenue, aussi bien pour les détenus que pour leurs proches, une expérience tout à fait différente de celle de la première Intifada.

En outre, la documentation officielle des actes de torture perpétrés en Israël contre des prisonniers palestiniens a réduit le recours à la torture physique, mais pour faire place à ce que Darius Rejali a surnommé la « torture dissimulée » : des pratiques de torture ne laissant aucune trace, et visant le mental du détenu, dont les séquelles ne se révèlent qu'avec le temps (Rejali 2007). Le mari d'une

interlocutrice en illustre les multiples et tragiques effets : à sa libération après sept ans dans une prison israélienne, il refusait de quitter sa chambre à coucher en dehors des repas et a replongé dans l'alcool, ce qui l'a amené à agir violemment envers sa femme et ses enfants. Si son épouse reconnaît la pénibilité de sa détention dans une prison israélienne, elle accuse aussi bien l'Autorité palestinienne que l'État israélien – contrairement aux prisonniers de la première Intifada accueillis comme des héros et reçus dans les rangs du gouvernement palestinien. Les récits héroïques étaient toujours présents, mais les autres composantes du dispositif de reconnaissance ont progressivement disparu sous l'effet d'une occupation israélienne toujours plus dure. Si cet homme était de toute évidence tourmenté par son incarcération, sa douleur était aussi, du moins selon sa femme et ses enfants, due à l'absence de toute perspective viable pour lui-même et sa famille. Les psychologues et thérapeutes palestiniens ayant pris part à l'étude de Buch Segal ont reconnu cet obstacle singulier : ils pouvaient aider leurs patients à appréhender et raconter leur passé mais ils ne pourraient rien changer au triste avenir promis à la société palestinienne, sans État, ni aujourd'hui, ni dans un avenir proche. Dans un article comparant les effets de circonstances dommageables en Sierra Leone et en Palestine sur la capacité à garder espoir et à se projeter dans l'avenir, Andrew Jefferson et Buch Segal concluent que le futur y est perçu non comme prometteur mais au contraire comme menaçant (Jefferson et Buch Segal 2019).

En conclusion de cette section sur les dispositifs de reconnaissance de la résistance politique en Palestine, nous tenons à souligner qu'une telle ambivalence repose non seulement sur le dispositif complexe que constituent la politique et les pratiques coloniales israéliennes et les réactions que celles-ci suscitent de la part des Palestiniens, mais également sur la manière dont ce dispositif fait obstacle à la reconnaissance des dommages indélébiles infligés aux cœurs et aux esprits des Palestiniens.

Discussion – la valeur de la vie politique dans la reconstruction du self

Si l'on juxtapose les perspectives népalaises et palestiniennes, ce qui ressort en particulier, c'est l'importance pour ces interlocuteurs d'être reconnus comme acteurs politiques par les dispositifs en place dans leurs contextes respectifs. La place qu'occupe la violence dans l'activisme politique des deux régions vient troubler ces efforts et peut-être même le désir d'offrir cette reconnaissance. Alors que la force productrice de la violence est étudiée depuis longtemps dans les sciences sociales, la violence en tant que forme d'activisme politique exerce toujours une influence particulière sur l'analyse des sciences sociales : que penser, en tant que chercheurs, du fait que des désaccords sur les distinctions à faire entre activisme politique et terrorisme ont pour effet, parfois, souvent, indéniablement, d'entraver la reconnaissance des actions politiques ? Un exemple radical serait l'argument de l'historien Faisal Devji selon qui, pour les personnes impliquées dans le djihad mondial, celui-ci constituerait une forme d'humanisme, dans une perspective musulmane se considérant victime de la mondialisation, du sécularisme et du christianisme (Devji 2011). Comme l'a judicieusement souligné le regretté Saba Mahmood, anthropologue, l'empathie peut se manifester de différentes manières dans des contextes très divers et souvent mêlée d'appels à la violence contre un ennemi partagé, que ce soit un autre musulman qu'on tente de chasser d'une Europe forteresse dans le sillage de la crise des réfugiés (Fassin) ou les pays occidentaux qui, au nom de la civilisation chrétienne, auraient opprimé des peuples au Moyen-Orient ou ailleurs (Asad 2007). Pour que ce débat complexe puisse peser sur les formes de la reconstruction de soi lors de processus de sortie de la violence, il faudra examiner si la proposition de Fassin de bien différencier la valeur de la vie de son prix pourrait nous être une perspective utile : dans un chapitre édifiant qui pose la question de savoir comment la vie politique peut revêtir autant d'importance qu'une vie individuelle, biologique, sacrée, dont la sauvegarde se justifie à tout prix au regard du paradigme biomédical occidental, Fassin soutient qu'il nous faut parfois aussi savoir distinguer lorsque la vie politique est en danger, même au prix de la vie biologique.

Les cas du Népal et de la Palestine sont, à différents égards, le reflet d'une aspiration à ce que la vie politique soit valorisée. L'intégration de la notion de vie politique dans les recommandations finales de ce chapitre sur la restauration du *self* revêt, à notre avis, une importance cruciale, et pourrait aider à penser différemment les difficultés à laisser l'activisme politique, même et aussi lorsqu'il est violent, derrière soi.

LES DISPOSITIFS DE RESTAURATION DE L'ESPACE SOCIAL ENTRE LES MORTS ET LES VIVANTS

La mécanique de transition des périodes de post-conflit au tournant du nouveau millénaire se compose de procédures uniformisées, regroupées sous la catégorie de « justice transitionnelle », qui se déploient désormais à l'échelle planétaire. L'objectif normatif affiché de la justice transitionnelle est d'aider au processus de pacification et de démocratisation des pays en phase de transition politique. Cette justice constitue aussi une rhétorique performative qui légitime la mise en œuvre de diverses expertises et se décline dans des politiques publiques de réparation, économiques et symboliques (Lefranc 2008). Elle suit ainsi les recommandations de la Commission des droits de l'homme de l'ONU (2005) sur le principe du droit à la réparation des victimes de violations de leurs droits fondamentaux. Parmi les réparations symboliques, les dispositifs d'exhumation des morts et disparus occupent une place de choix. En témoigne la multiplication des ouvertures de charniers de par le monde au cours des vingt dernières années. La Bosnie, le Rwanda ou le Pérou ne sont que quelques exemples de pays les ayant mis en œuvre. Les exhumations relèvent donc des mesures qualifiées de justice « restauratrice » ou « réparatrice » et représentent, à ce titre, des procédures alternatives, au mieux complémentaires, à celles de la justice pénale. Elles consistent à localiser les fosses pour en extraire les corps et procéder à leur réinhumation ultime. Dans certains pays – au Pérou par exemple, et contrairement au Rwanda –, il s'agit d'identifier les restes récupérés avant de les remettre aux familles. La visée des institutions internationales qui les promeuvent est formulée en termes de « restitution de dignité » des défunts, également censée apaiser les familles qui prendront ainsi le chemin de la « guérison » en entamant un « travail de deuil ». L'appel à l'empathie et au respect des morts et du deuil des familles relève de valeurs morales jugées supérieures et universelles. La légitimité de l'expression publique des exhumations est d'ailleurs souvent rendue possible par un processus de neutralisation politique du discours qui se circonscrit au « droit à un enterrement digne ».

La mobilisation d'un langage compassionnel marqué par la pathologisation de la souffrance confirme la valorisation accordée, de nos jours, à la catégorie du « traumatisme » et à la condition de « victime » ainsi que la priorité octroyée à la nécessité de soulager la douleur « psychologique » des familles. Ainsi, le répertoire de la victimisation produit-il de nouvelles formes de subjectivités politiques en offrant aux individus et aux groupes dominés de nouveaux moyens pour accéder, par la reconnaissance publique de souffrances endurées, à des droits refusés jusque-là (Fassin et Rechtman, 2007). Dans cette optique, les exhumations sont devenues emblématiques des modes de déploiement locaux de la « raison humanitaire », où le recours aux sentiments moraux constitue un ressort essentiel des politiques publiques (Fassin 2010). L'exhumation des corps concerne au premier chef les vivants qu'il s'agit de « pacifier », en particulier au lendemain de conflits fratricides. Que ces derniers puissent enfin entamer leur deuil individuel est d'ailleurs considéré comme le préalable nécessaire à l'élaboration ultérieure d'un deuil collectif national censé permettre la « réconciliation » de l'ensemble des citoyens. Ces « retours » des disparus mobilisent des modalités uniformisées de prise en charge des restes humains déterrés, de l'expertise légiste aux cortèges funèbres médiatisés, qui conduisent à s'interroger sur les décalages et les tensions entre ces modèles d'action pensés et imposés par le haut et les attentes des groupes destinataires. Les modes de réception de ces politiques vont en effet du soulagement à l'ambivalence, de la réactivation locale de stigmates jusqu'aux stratégies de rejet ou d'évitement. Réalisées au sortir de conflits armés, les exhumations apparaissent ainsi comme des

événements-pivots. Elles sont la scène d'émergence de nouvelles subjectivations et de statuts inédits issus de l'expérience de la violence subie et/ou infligée et de la logique d'action des acteurs institutionnels de l'espace national et international. Autour des exhumations des restes humains et des objets mis au jour, émergent et se recomposent les identités ainsi que négociations et les conflits mémoriels.

RECOMMANDATIONS

Deux principaux éléments ressortent de nos études, que l'on peut décliner en cinq recommandations principales :

1. Développer et renforcer les dispositifs de restauration du *self* : c'est-à-dire ceux qui sont centrés sur la prise en charge psychologique des conséquences de la violence (subie ou agie) qu'il s'agisse du trauma (PTSD) de la prise en charge des violences sexuelles et des enfantements forcés, de la torture, des enfants soldats, etc. ou encore des dispositifs dits thérapeutiques réunissant bourreaux et victimes. La restauration psychologique passe ici par l'idée d'une réparation subjective d'un trauma singulier caractérisant néanmoins un destin collectif. Ils reposent sur la mise en place de lieux de prises en charge individuelles, familiales et collectives, grâce à des approches cliniques et psychosociales. Cela suppose :

- de développer des pratiques scientifiquement validées. Centrés sur la parole victimaire, ces dispositifs ont pour principal objectif de permettre aux victimes d'être à la fois reconnues dans leur douleur et d'être accompagnées et traitées ;
- de faciliter simultanément la sortie de cette seule posture victimaire afin d'inscrire les victimes ou les auteurs en position d'acteurs de la sortie de la violence dans l'espace social (post)conflit fondamentalement organisé autour de violences structurelles ;
- de s'éloigner du discours sur l'enfant soldat afin de permettre à la recherche d'explorer les expériences de participation à des groupes armés liés à la culture et au contexte, et ainsi mieux saisir l'ensemble des complexités psychologiques des expériences de guerre ;
- de développer une meilleure compréhension scientifique des jeunes sujets et de l'activisme politique en s'éloignant des discours moralistes ;
- que les connaissances développées ci-dessus devraient éclairer les modules de formation adaptés à la culture et le mentorat en cours du personnel de première ligne travaillant avec cette population, ses familles et ses communautés ;
- de plaider pour que les DDR et autres interventions de politiques reçoivent les moyens de donner la priorité à la lutte contre la violence structurelle.

2. Les dispositifs de restauration de l'espace social entre les morts et les vivants

La plupart des processus de violence extrême, notamment les génocides, ambitionnent de faire disparaître le défunt au seul profit du cadavre. Il en est ainsi de la déshérence des corps, de leur abandon dans des fosses communes, de l'interdiction des rites funéraires, comme des disparitions d'opposants, qui toutes privent délibérément les vivants de leurs morts. L'enjeu ici n'est pas seulement de tuer en grand nombre mais aussi, si ce n'est surtout, de rendre impossible tout maintien des liens culturels et rituels entre les morts et les vivants. En effet, priver les vivants de leurs obligations envers leurs défunts participe de l'ambition et des modalités pratiques des violences de masse.

Cinq recommandations :

1. Permettre le ré-adressage du corps mort dans l'espace des défunts.
2. Restitution des corps aux familles, recherche des traces ADN, exhumations des fosses communes pour permettre des inhumations nominatives.

3. Favoriser la restauration individuelle par l'intermédiaire des rites funéraires de leurs proches.
4. Réinscrire la place centrale du collectif dans l'organisation de funérailles par la participation du plus grand nombre (ce qui assure une forme de réparation collective).
5. Assurer que les autorités légitimes accompagnent l'ensemble des initiatives qui visent à exhumer les corps pour les rendre à leurs proches.

BIBLIOGRAPHIE

- Agamben, G., 2009, « *What is an Apparatus?* » and Other Essays, Palo Alto, Stanford University Press.
- , 2000, *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, Paris, Payot & Rivages.
- Allen, L., 2008, « Getting by the Occupation: How Violence Became Normal during the Second Palestinian Intifada », *Cultural Anthropology*, vol. 23, n° 3, pp. 453-487.
- Allen, L., 2012, *The Rise and Fall of Human Rights: Cynicism and Politics in Occupied Palestine*, Stanford, CA, Stanford University Press.
- Barber, K., McNeeley, B. C., Giacaman, R., Al-Sarraj, E., Daher, M., Arafat, C., Barnes, W. et Abu Balouh, M., 2016, « Mental Suffering in Protracted Conflict: Feeling Broken or Destroyed », *PLoS ONE*, vol. 11, n° 5, pp. 1-17.
- Bishara, A., 2015, « Driving While Palestinian in Israel and the West Bank: The Politics of Disorientation and the Routes of a Subaltern Knowledge », *American Ethnologist*, vol. 42, n° 1, pp. 33-54.
- Blattman, C., et Annan, J., 2010, « The Consequences of Child Soldiering », *The Review of Economics and Statistics*, vol. 92, n° 4, pp. 882-898.
- Devji, F., 2011, *The Terrorist in Search of Humanity: Militant Islam and Global Politics*, Oxford, Hurst Publishers.
- Fassin, D., & Rechtman, R., 2009, *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*, Princeton, Princeton University Press.
- Fassin, D., 2010, *La raison humanitaire: Une histoire morale du temps présent*, Paris, Hautes Études/Gallimard/Seuil.
- , 2015, « The Value of Life and the Worth of Lives », in Das, V., et Han, C. (dir.), *An Anthropology of Living and Dying in the Contemporary World*, Berkeley, University of California Press, pp. 770-783.
- Feldman, I., 2015, « Looking for Humanitarian Purpose: Endurance and the Value of Lives in a Palestinian Refugee Camp », *Public Culture*, vol. 27, n° 3, pp. 427-447.
- Fischer, M. J., 2007, « To Live with what Would Otherwise Be Unendurable: Returns to Subjectivities », in Biehl, J., Good, B. et Kleinman, A. (dir.), *Subjectivities: Ethnographic Investigations*, Berkeley, University of California Press.
- Jefferson, A. et Segal, L. B., 2019, « The Confines of Time: On the Ebbing Away of Futures in Sierre Leone and Palestine », *Ethnos*, vol. 84, n° 1, pp. 96-112.
- Holbraad, M. et Pedersen, M. A. (red.), 2013, *Times of Security: Ethnographies of Fear, Protest, and the Future*, *Routledge Studies in Anthropology*, n° 12, Londres, Routledge.
- Kelly, T., 2006, « Documented Lives: Fear and the Uncertainties of Law during the Second Palestinian Intifada », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 11, n° 1, pp. 89-107.
- , 2008, « The Attractions of Accountancy: Living an Ordinary Life during the Second Palestinian Intifada », *Ethnography*, vol. 9, n° 3, pp. 351-376.
- Kirmayer, L. J., Kienzler, H., Afana, A. H., et Pedersen, D., 2010, « Trauma and Disasters in Social and Cultural Context », in Morgan, C. et Bhugra, D. (dir.), *Principles of Social Psychiatry*, Wiley-Blackwell, pp. 155-177.
- Klasen, F., Oettingen, G., Daniels, J., et Adam, H., 2010, « Multiple Trauma and Mental Health in Former Ugandan Child Soldiers », *Journal of Traumatic Stress*, vol. 23, n° 5, pp. 573-581.
- Kleinman, A., 1977, « Depression, Somatization and the "New Cross-Cultural Psychiatry" », *Social Science and Medicine*, vol. 11, n° 1, pp. 3-9.
- , 1991, *Rethinking Psychiatry: from Cultural Category to Personal Experience*, New York/Londres, Free Press, Collier Macmillan.
- Kohrt, B., Jordans, M. J., Tol, W., Speckman, R. A., Maharjan, S., Worthman, C. M., et Komproe, I., 2008, « Comparison of Mental Health Between Former Child Soldiers and Children Never Conscripted by Armed Groups in Nepal », *Journal of the American Medical Association*, vol. 300, n° 6, pp. 691-702.
- Madianos, M.G., Lufti Sarhan, A. et Koukia, E., 2012, « Major Depression across West Bank: A Cross-Sectional Population Study », *Journal of Social Psychiatry*, vol. 58, n° 3, pp. 315-322.
- Meari, L., 2014, « Sumud: A Palestinian Philosophy of Confrontation in Colonial Prisons », *South Atlantic Quarterly*, vol. 113, n° 3,

- pp. 547-578.
- Medeiros, E., Shrestha, P., Gaire, H., et Orr, D. (sous presse) « Life after Armed Group Participation in Nepal: a Clinical Ethnography of Psychological Well-Being of Former Maoist Child Soldiers over Time », in *Transcultural Psychiatry*.
- Medeiros, E., 2014, *Enlightening or Frightening. The Subjective Worlds of Nepalese Child Soldiers*, Thèse de doctorat, University College London.
- Mittermaier, A., 2014, « Death and Martyrdom in the Arab Uprisings », *Ethnos. Journal of Anthropology*, vol. 5, n° 80, pp. 1-22.
- Nashif, E., 2008, *Palestinian Political Prisoners: Identity and Community*, Abingdon, Oxon, Routledge.
- Rejali, D., 2007, *Torture and Democracy*, Princeton, Princeton University Press.
- Segal, L.B., 2016, *No Place for Grief: Mourning, Prisoners and Martyrs in Contemporary Palestine*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- , 2016, « Ambivalent Attachment. Melancholia and Political Activism in Palestine », in Gammeltoft, T. et Segal, L. B. (dir.), dossier spécial *Ethos*.
- , 2015, « Mourning, Grief, and the Loss of Politics in Palestine: The Unvoiced Effects of Military Occupation in the West Bank », in Das, V. et Han, C. (dir.), *Living and Dying in the Contemporary World: A Compendium*, Das V. et Han, C. (dir.), Berkeley, University of California Press.
- , 2013, « Enduring Presents », in Pederson, M. A. et Hoolbraad, M. (dir.), *The Times of Security*, New York, Routledge.

Crédit photo couverture

Today, a Childrens' Playground. A view behind the towering accommodation blocks either side of the avenue known as Maala Straight. Here these youngsters, playing football, jockey for position during a ' Throw-In'.

© Brian Harrington Spier [CC BY-SA 2.0] - flickr

Relecture et correction

Hind Ben Fares, Vlad Berindei, Perrine Clabaux, Thomas Huet, Sabrina Mele-
notte, Allison Sanders, Charlotte Solnitzki, Fanny Weiss, Michel Zumkir.

Mise en page

Thaïs de Rodez, Fanny Weiss.

Traduction

Peter Bradford, Arthur Jazouli, Patricia Martinache, Zachary Weiss, Andrew
Wilson.

