



HAL
open science

Il faut renoncer à réconcilier. Trois erreurs au sujet des après-guerres

Sandrine Lefranc

► **To cite this version:**

Sandrine Lefranc. Il faut renoncer à réconcilier. Trois erreurs au sujet des après-guerres. 2018. halshs-01686154

HAL Id: halshs-01686154

<https://shs.hal.science/halshs-01686154>

Submitted on 18 Jan 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Il faut renoncer à réconcilier.
Trois erreurs au sujet des après-guerres
Sandrine Lefranc, ISP, CNRS/Université de Paris Nanterre

Parler de « politiques du pardon », c'est évoquer notre ambition contemporaine d'hyperactifs mémoriels. Si nous pensons pouvoir demander aux victimes de pardonner leurs bourreaux, si nous pensons devoir les réconcilier, c'est au nom d'une conception particulière des politiques de l'après-violence politique. Celle-ci doit être discutée. Nous voulons en effet réconcilier les sociétés après que les guerres civiles, répressions, génocides, ont pris « fin ». Nos sociétés comme des sociétés lointaines.

Nous voulons les réconcilier surtout lorsque cela paraît impossible. C'est a priori pragmatiquement impossible : non seulement les demandes des uns et des autres sont souvent inconciliables, par exemple lorsque des victimes réclament des poursuites pénales à l'encontre de violents encore très puissants, mais les institutions, les normes et les procédures sur lesquelles adosser cette réconciliation sont souvent faibles.

C'est, en deuxième lieu, humainement impossible. Lorsque les morts sont trop nombreux et les conditions de leur mise à mort atroces, lorsque les victimes, mortes, ne peuvent pas pardonner, lorsque les survivants sont taiseux ou décidés à obtenir justice, ou enfin lorsque les coupables (dont certains sont aussi des victimes) sont peu décidés à demander pardon.

C'est, en troisième et dernier lieu, presque logiquement impossible, si se réconcilier suppose de s'accorder sur ce qui est advenu, de qualifier ce qui a eu lieu. Et notre ambition contemporaine, notre rejet de la guerre civile (moderne selon Agamben, quand les Anciens eux l'auraient intégré¹), privilégie cette réconciliation forte, cette concorde civile dans laquelle les citoyens s'accordent sur l'essentiel (et ne se contentent pas de cohabiter). Nous rêvons même – si j'en crois par exemple les programmes de guérison des traumatismes des victimes et des criminels – d'après-guerres dans lesquelles chacun est en paix avec soi-même. C'est dire !

Or, comment pouvons-nous nous accorder sur ce qui a lieu alors qu'aucun récit n'a encore été arrêté et que la qualification de la violence ne va jamais de soi (malgré notre envie de le croire). Les sciences sociales ont renoncé à fixer une définition objective de la violence : celle-ci est une construction sociale, un processus conflictuel. L'Etat est un criminel qui a réussi, dit Tilly, et ce qui est appelé violence l'est plus souvent par le vainqueur que conformément à la raison ou à la morale². Après d'être battu physiquement, on se bat longtemps encore (si personne ne nous impose un accord), mais par les mots, pour dire qui a été violent. La réconciliation est un conflit.

Mais nous nous obstinons ; les organisations internationales ou non gouvernementales actives dans les domaines de la pacification ou de la justice transitionnelle, les experts qu'elles mobilisent, s'obstinent. Nous voulons réconcilier, alors que nous nous contentions, hier, souvent, de pacifier « injustement ». Le vainqueur jugeait (et on appelait cela une justice politique) puis amnistiait, le demi-vainqueur et le demi-vaincu s'accordaient sur une amnistie... L'amnistie met fin à la guerre civile de manière immorale, oui, mais de la manière

¹ Giorgio Agamben, *La guerre civile : pour une théorie politique de la stasis*, traduit de l'italien par Joël Gayraud, Paris, Éd. Points, 2015.

² Charles Tilly, « La guerre et la construction de l'Etat en tant que crime organisé », *Politix*, vol. 13, n°49, 2000. p. 97-117.

« la plus politique » selon Aristote (*Constitution d'Athènes*, XXXIX). Mais de cette politique, nous faisons aujourd'hui mine (nous académiques, hommes bienveillants et plus largement hommes jugeant à bonne distance) de ne pas vouloir. C'est sans doute une bonne chose, parce qu'en rejetant l'amnistie (l'amnistie générale du moins), nous la rendons un peu plus difficilement utilisable par ceux qui n'ont pas nos scrupules ou le loisir de s'interroger. Mais c'est hypocrite, sans doute aussi, parce que nous savons que l'amnistie demeure une politique courante des gouvernements d'après-guerre³.

Nous voulons réconcilier. Même si nous continuons à pacifier injustement, dans le même temps. Ce malgré l'installation des juridictions pénales internationales. Bien sûr, celles-ci ont inventé une nouvelle manière de rendre justice et de régler les conflits politiques, voire un droit nouveau. Mais il est difficile en effet d'y voir un progrès moral, dès lors que leur action est inéluctablement politique et par conséquent ambivalente.

Nous voulons réconcilier. Nous souhaitons que les victimes pardonnent des bourreaux qui leur demandent pardon, par exemple au sein d'institutions bienveillantes et « exemplaires » comme la Truth and Reconciliation sud-africaine⁴. Que les uns et les autres s'accordent donc (ou se réaccordent) sur des normes. Qu'ils se relient. Qu'ils soient guéris. Si nous voulons réconcilier, c'est que nous comprenons les violences politiques comme une déchirure. Nous voulons la suturer. Réparer tous les manques, à tous les niveaux : les institutions ; les normes ; les relations interpersonnelles ; les individus. Je voudrais souligner ici trois impasses où peut nous conduire notre soif de réconciliation. Trois erreurs dans la manière dont nous concevons souvent la réconciliation.



Nous voulons réconcilier une société d'après-violence que nous pensons « déchirée ». Nous pensons la paix en stricte opposition à la guerre, la guerre comme une situation exceptionnelle : déchirement social, traumatisme généralisé, individu sans attache et démoralisé, etc.

Si des sociétés ont connu la violence collective, c'est que leur « tissu social » est distendu, leur « capital social » dilapidé, leurs normes bafouées, tous leurs membres désorientés, traumatisés, privés de repère moral⁵. Les structures de ces sociétés « anomiques » devraient être restaurées, leurs lois devraient être réécrites, leurs membres remis en relation. « Il ne s'agit de rien de moins que de penser les modalités de la transformation globale d'une

³ Louise Mallinder, *Amnesty, Human Rights and Political Transitions. Bridging the Peace and Justice Divide*, Oxford et Portland, Hart Publishing, 2008.

⁴ C'est ainsi, exemplaires, qu'elles sont souvent apparues, par exemple aux philosophes. « On pense bien sûr aux fameuses et exemplaires « Commission Vérité et Réconciliation » créées en 1995 en Afrique du Sud », Laurence Hansen-Love, *Oublier le bien, nommer le mal. Une expérience morale paradoxale*, Paris, Belin, 2016, p. 132. Voir de l'auteure, « Pleurer ensemble restaure-t-il le lien social ? Les commissions de vérité, "tribunaux des larmes" de l'après-conflit », p. 199-226 dans Raphaëlle Nollez-Goldbach et Julie Saada (ed.), *La justice pénale internationale face aux crimes de masse. Approches critiques*, Paris, Pédone, 2014.

⁵ Les victimes des violences, bien sûr, mais leurs bourreaux aussi, et la masse des indifférents des sociétés violentes, aussi, sont tous décrits sous l'angle du traumatisme. Au-delà, les observateurs eux-mêmes sont pris dans ce rapport traumatique au monde. Nous serions tous, depuis la Shoah, « des individus en quête désespérée de sens après un phénomène de violence de masse », Kora Andrieu, *La justice transitionnelle : de l'Afrique du Sud au Rwanda*, Paris, Folio, 2012, p. 63.

société traumatisée, et de jeter ainsi les bases d'un nouveau contrat social »⁶. Ceci est donné pour allant de soi⁷. Le moment de renouveau qui s'ouvrirait inévitablement une fois la violence apaisée permettrait de mobiliser enfin ce que les théories sociales et les philosophies ont conçu de meilleur, pour le décliner sous la forme d'ingénieries sociales.

Du fait de cette hâte de penser l'exception et le neuf, nous ne voulons pas voir que les guerres ne sont pas seulement, pas toujours, cette déchirure. A notre pensée sidérée par la guerre (justement sidérée, pourrait-on ajouter, par les génocides et les guerres civiles barbares dont nous sommes les contemporains), des anthropologues ont ainsi opposé une pensée informée par l'observation des pratiques quotidiennes en temps de paix et en temps de guerre⁸. Ils ont souligné les continuités fortes en temps d'avant-guerre, de guerre et d'après-guerre, du point de vue notamment de l'économie politique des belligérants, des fonctions armées (un milicien devient un soldat officiel puis un policier ou un coupeur de route⁹) ou des solidarités fortes que suppose la guerre.

Si l'on voulait penser la guerre scientifiquement (et non immédiatement et exclusivement de manière morale), il faudrait ne pas croire mécaniquement, par exemple, que la guerre suppose ou crée l'anomie sociale. Les pires violences ont affecté des sociétés très organisées et normées (le Rwanda, par exemple). Il ne faudrait pas, d'autre part, négliger l'importance des moments qui précèdent immédiatement la violence et le processus violent lui-même. Le génocide n'est pas seulement le produit des vieilles haines ou de projets politiques muris ; il est rendu possible par la situation qui amène chaque tueur à tuer¹⁰. Or, si le basculement dans la violence est rapide, on ne devrait pas non plus sous-estimer les continuités entre les morales avant, pendant et après la guerre. Les analyses du « génocide par balles » commis sous le II^{ème} Reich allemand, qu'a proposées Harald Welzer le montrent¹¹. La « morale nationale-socialiste » – il y en a une – emprunte selon lui à la morale de l'Allemagne avant Hitler ; l'une et l'autre se prolongent dans la morale d'après-guerre). Lorsqu'un exécuter allemand impliqué dans le « génocide par balle » s'écarte, pour aller vomir derrière un buisson, du lieu où il tuait avec d'autres, des juifs ukrainiens en masse, ce que sa nausée exprime c'est peut-être la honte, mais c'est peut-être aussi la persistance des règles du savoir-vivre ordinaire. Ce sont certes des émotions anormales qui s'expriment mais aussi les normes sociales routinières. On tue des hommes qu'on ne regarde plus comme des hommes, mais on s'écarte pour ne pas affecter ses collègues lorsqu'on vomit¹².

⁶ K. Andrieu, *ibid.*, p. 27. Ces sociétés « nous montrent, à un état condensé et « chimiquement pur », comment fonder un nouveau contrat social » (*ibid.*, p. 45).

⁷ « Si le crime contre l'humanité, par essence, *délie* les hommes, la justice transitionnelle entend accomplir le trajet inverse, celui qui mène à la restauration du lien social et à la refondation d'une communauté politique. La justice transitionnelle inaugure donc un avant et un après le crime. Elle marque l'an zéro d'une ère nouvelle », Pierre Hazan, *Juger la guerre, juger l'Histoire. Du bon usage des commissions Vérité et de la justice internationale*, Paris, Presses universitaires de France, 2007, p. 12-13.

⁸ Paul Richards, éd., *No Peace No War: Anthropology Of Contemporary Armed Conflicts*, Athens, Ohio University Press, 2004.

⁹ Marielle Debos, *Le métier des armes au Tchad. Le gouvernement de l'entre-guerres*, Karthala, coll. « Les Afriques », 2013.

¹⁰ Voir Lee Ann Fujii, *Killing Neighbors: Webs of Violence in Rwanda*, Ithaca, Cornell University Press, 2009, et Scott Straus, *The Order of Genocide. Race, Power, and War in Rwanda*, Ithaca, Cornell University Press, 2008.

¹¹ Harald Welzer, *Les exécuteurs : des hommes normaux aux meurtriers de masse*, Paris, Gallimard, 2007 (trad. fr.), 2007 ; voir aussi Michel Dobry, *Sociologie des crises politiques*, Paris, Presses de Science Po, 2010 (rééd.).

¹² H. Welzer, *ibid.*, p. 157. Browning va dans le même sens, par exemple lorsqu'il met en avant la phrase de cet homme, réserviste des bataillons envoyés sur le front de l'est pour y perpétrer le « génocide par balles » agit

Ce que montrent ses travaux, c'est que l'individu qui tue et blesse ne cesse pas d'être un être social, et la façon dont il passe à l'acte dépend étroitement des interactions qui ont lieu au moment même où le crime est commis, dans la continuité relative des routines antérieures. La violence s'inscrit dans des jeux sociaux et politiques ordinaires, qu'on peut donc qualifier de ce point de vue de « normaux »¹³. Ces descriptions réfléchies remettent en question l'hypothèse d'une « cassure » des hommes, des rapports sociaux et des sociétés, déchirure qui susciterait des émotions pérennes qu'il incomberait aux politiques de « réconciliation » de libérer de manière cathartique.

De ce point de vue, l'intention de réconcilier omet de se demander dans quel état réel est la société, pressés que nous sommes d'inventer un projet de reconstruction des sociétés qui prendrait ces descriptions pathologiques pour argent comptant : recoudre un tissu social déchiré, mettre en contact les belligérants, les amener à l'empathie et à la tolérance, guérir les victimes traumatisées, etc. Ou encore travailler à la réconciliation, à la restauration de la confiance, entre citoyens, entre citoyens et gouvernement. Si les moments de violence politique « massive » ou « intense » ne sont pas ces phases de vide, de chaos et d'anomie que l'on présume, qu'est-ce qui nous autorise en effet à penser, en écartant les doutes, les après-guerres comme l'occasion d'un remplissage de ces vides, d'une reformulation du contrat ou d'une reconstitution du « capital » social, comme le suggèrent les experts de la Banque mondiale¹⁴ ? Les après-guerres ne sont pas des tables rases qu'il faudrait redresser une fois la paix revenue. Il ne faut pas se presser d'y voir cette opportunité de rendre les structures sociales moins favorables à la guerre, de rétablir des liens sociaux de proximité qui sont supposés avoir été emportés par la cohésion violente des frères d'armes¹⁵ en même temps que par la méfiance à l'égard de tous les autres, et de ré-humaniser les hommes, de « reconstruire le lien social ».

Si la guerre n'est pas l'envers de la paix, on ne peut pas non plus supposer que tous les hommes réagissent de la même manière aux événements. C'est mon deuxième point.

&

Nous voulons réconcilier pour guérir des victimes que nous supposons traumatisées et, souvent, animées d'intentions vengeresses. D'où la pression que nous exerçons sur les victimes, pour qu'elles pardonnent, ou du moins ne troublent pas (ou seulement plus tard) la paix. Cette expertise de l'après-violence politique qu'est la justice transitionnelle se présente comme une justice pour les victimes, articulant réparations et vérité. Le leitmotif est ici « Tu répareras avant toute chose les torts subis par la victime ». Or les politiques de l'après-

par humanisme lors qu'il dit tuer l'enfant pour ne pas le séparer de sa mère. « Je me suis efforcé, et j'ai pu le faire, de tirer seulement sur les enfants. Il se trouve que les mères tenaient leurs enfants par la main. Alors, mon voisin abattait la mère et moi l'enfant qui lui appartenait, car je me disais qu'après tout l'enfant ne pouvait pas survivre sans sa mère. C'était pour ainsi dire une manière d'apaiser ma conscience que de délivrer ces enfants incapables de vivre sans leur mère », Christopher R. Browning, *Des hommes ordinaires. Le 101^e bataillon de réserve de la police allemande et la Solution finale en Pologne*, Paris, Les Belles Lettres/10/18, 1999 (trad. de l'anglais, 1992), p. 101.

¹³ L'honnête lecteur m'épargnera le procès en banalisation.

¹⁴ Nat J. Colletta et Michelle L. Cullen, *Violent Conflict and the Transformation of Social Capital: Lessons from Cambodia, Rwanda, Guatemala, and Somalia*, Washington, D.C., The World Bank, 2000, p. 3-4.

¹⁵ Élisabeth Claverie, « Démasquer la guerre. Chronique d'un nettoyage ethnique. Visegrad (Bosnie-Herzégovine), printemps 1992 », *L'Homme*, 203-204, 2012.

conflit, ainsi qu'une large partie de la littérature académique et experte, ne se posent pas même la question de savoir qui sont les victimes et ce qu'elles veulent. Beaucoup d'experts et d'acteurs politiques affirment le droit des victimes de témoigner des souffrances subies. Que la victime parle, oui... mais si seulement elle est raisonnable et qu'elle parle ce langage peu politique qui est celui de la peine.

Les chercheuses/rs en sciences sociales s'efforcent d'écarter ces figures abstraites dont elles/ils feraient bien volontiers leur miel : la victime, le bourreau... Et aux enthousiasmes que suscite l'idée d'un dialogue restaurateur entre victime et bourreau, elles/ils opposent la description des dispositifs de réconciliation que sont, par exemple, les commissions de vérité. On y constate d'abord que les dialogues entre victimes et bourreau sont rares ; le face-à-face souvent attendu n'a pas vraiment lieu. On apprend, ensuite, que les échanges au sein des commissions de vérité sont aussi complexes que dans d'autres espaces de la vie sociale. Ce n'est ainsi pas parce qu'une victime pleure devant les commissaires qu'elle entre dans un processus de catharsis. Pas plus qu'un homme qui applaudit le cortège d'un président ou un défilé militaire n'éprouve nécessairement de ferveur civique ou nationale¹⁶, une victime qui pleure ne fait nécessairement son deuil. Elle peut pleurer de rager ou de colère : d'hostilité contre le bourreau ou contre l'institution qui lui interdit d'insulter son adversaire politique. Elle peut aussi pleurer parce qu'elle a saisi qu'il lui fallait en passer par là pour obtenir des réparations matérielles qui tardent à venir. La victime est une personne comme une autre : elle vit plusieurs vies, ressent des émotions plurielles, a un rapport complexe avec l'institution...

&

Regarder ce que les victimes, les bourreaux, les victimes-bourreaux, les politiques, les publics... engagent réellement dans l'échange implique de ne plus regarder les politiques d'après-conflit de la même manière. Ce sont des relations sociales presque ordinaires, tout aussi complexes que d'autres, dès lors. Ce sont aussi des relations politiques.

Un détour par une tout autre époque, et un tout autre lieu, permet en effet de revenir à la période contemporaine munis d'une nouvelle grille d'observation. Paul Veyne, historien de l'Antiquité, nous invite ainsi à mieux regarder la colonne trajane¹⁷. Située à Rome, à deux pas du Colisée, où elle fut érigée en 113, cette colonne semble raconter, par l'entremise d'un bas-relief gravé en spirale sur son fût de 35 mètres de haut, la victoire de l'Empereur Trajan sur les Daces. Mais elle ne raconte à proprement parler rien puisqu'on ne peut pas lire ce qui est écrit sur la colonne. Le bas-relief est gravé à une distance du sol telle, bien au-dessus d'une tête d'homme, qu'elle est rendue illisible. Le touriste qui traverse aujourd'hui le forum de Trajan à Rome, s'échinera à lever la tête. C'est qu'il est comme nous familier des politiques de mémoire qui irriguent nos sociétés contemporaines, et donc convaincu que ce qui est écrit là est là pour être lu, compris, mémorisé et enfin remémoré et érigé en guide pour l'action, action sans doute guerrière et nationaliste à l'époque de l'Empire romain.

Veyne, avec malice, nous invite à mieux regarder la colonne. Ce qui y est écrit n'a pas grande importance. Ce qu'on y lit, c'est sa hauteur elle-même, qui donne à voir la majesté d'un

¹⁶ Nicolas Mariot, « Qu'est-ce qu'un "enthousiasme civique" ? Sur l'historiographie des fêtes politiques en France après 1789 », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 1, janvier-février 2008, p. 113.

¹⁷ Paul Veyne, « Lisibilité des images, propagande et appareil monarchique dans l'Empire romain », *Revue historique*, n°621, 2002, p. 3-30.

pouvoir qui construit haut, si haut qu'il n'a pas même à se soucier d'être lu. Ces monuments relèvent de ce que Veyne appelle l'apparat : un pouvoir « illisible » parce que la conviction de sa légitimité est acquise. Il en va autrement de la propagande. La propagande, elle, cherche à convaincre. Par elle, les régimes « faibles », ceux précisément qui autorisent les sujets devenus citoyens à prendre un peu de distance vis-à-vis d'eux, cherchent à convaincre. Or, dans les sociétés démocratiques, ou du moins non-totalitaires, comme les nôtres, la propagande souvent échoue, ou n'a de validité que temporaire et limitée. Nos gouvernements sont d'autant plus bavards peut-être – et se cantonnent à des activités de communication – qu'ils ne cherchent au fond à convaincre personne durablement. C'est l'une des conclusions de ce fin connaisseur des politiques mémorielles qu'est Henry Rousso ; les politiques de mémoire sont souvent des faux-semblants de pouvoirs impuissants¹⁸.

Nous concevons nos politiques de mémoire comme des politiques qui ont des effets directs. Nous affirmons que les commissions de vérité guérissent les victimes, que les réparations restaurent leurs vies, que les amnisties générales font naître un sentiment d'impunité, que les leçons de l'histoire forment des citoyens meilleurs et plus tolérants. D'où nos attentes disproportionnées sur les « leçons de l'histoire », l'idée que l'apprentissage de la tolérance se nourrira de cette expérience, et qu'il permettra en retour que cela ne se reproduise pas...¹⁹ Ça ne marche hélas pas comme cela. Aucune politique ne réconcilie par elle-même ; ce sont les relations qui se nouent autour d'elle qui réconcilient ou opposent.

¹⁸ Henry Rousso, *Face au passé : essais sur la mémoire contemporaine*, Paris, Belin, 2016.

¹⁹ Voir à ce sujet, de l'auteure avec Sarah Gensburger, *A quoi servent les politiques de mémoire ?*, à paraître à l'automne 2017 aux Presses de Sciences Po.