

« Ôter à la haine son éternité » : l’Afrique du Sud comme modèle

Barbara Cassin

Barbara Cassin philologue et philosophe, est directrice de recherches du Centre national de recherche scientifique (CNRS)

Résumé

Se fondant sur l'exemple de la Commission Vérité et Réconciliation d'Afrique du Sud, l'auteur analyse du point de vue philosophique et philologique les conditions nécessaires – même si elles ne sont jamais suffisantes – du passage de la guerre à la réconciliation, et d'une interrogation sur la haine : une politique de la mémoire, une politique de la justice et une politique de la parole.

Deux citations vont me permettre de situer mon propos. La première est de Plutarque, qui commente une loi de Solon interdisant de dire du mal des morts : « Et il est politique d’ôter à la haine son éternité » (*La vie de Solon*, 21). La seconde est un graffiti dessiné sur un mur de la maison de Desmond Tutu à Cape Town : « *How to turn human wrongs into human rights* » (comment faire du juste avec de l’injuste). La première est considérée par Nicole Loraux, par exemple, comme une réflexion sur le premier décret d’amnistie historiquement connu, celui qui, en 403 av. J.C., mit fin à la guerre civile à Athènes, après la tyrannie des Trente. La seconde décrit ce qu’il en est maintenant de la révolution fraternelle en Afrique du Sud, en particulier grâce à la Commission Vérité et Réconciliation. Ce rapprochement montre comment un ouvrage sur la rhétorique, la politique, la sophistique grecques peut mener à une meilleure perception de ce qui se passe aujourd’hui.

La Commission Vérité et Réconciliation fut instituée pour aider l’Afrique du Sud à éviter le bain de sang auquel on s’attendait à la fin de l’apartheid et pour promouvoir ce que Tutu appelle « le miracle de la solution négociée », tout en contribuant à fonder une nouvelle nation de *rainbow people*, le peuple arc-en-ciel.

Deux textes permettent de mesurer le chemin à parcourir : la loi fondatrice de l’apartheid, (*Population Registration Act*) de 1950 et l’épilogue de la Constitution provisoire de 1993. Voici le premier, dont les méandres donnent à réfléchir ; il fut signé *de facto* par le roi d’Angleterre :

« Au nom de Sa Très Excellente Majesté le Roi, du Sénat et de l’Assemblée de l’Union sud-africaine, il est promulgué que :

1. ... (iii) Une « personne de couleur » désigne une personne qui n’est pas blanche

ou indigène. [...] (x) Un « indigène » [*native*] désigne une personne qui est en fait ou est communément considérée de toute race aborigène ou tribu d'Afrique. [...] (xv) Une « personne blanche » désigne une personne qui apparaît évidemment telle ou qui est communément acceptée comme une personne blanche, à l'exclusion de toute personne qui, bien qu'étant en apparence évidemment blanche, est communément acceptée comme une personne de couleur. [...]

5. [...] (2) Le gouverneur général pourra, par proclamation dans la *Gazette*, prescrire et définir les groupes ethniques ou autres dans lesquels les personnes de couleur et les indigènes seront classés. »

Et voici le second, à savoir les *sunset clauses* (dispositions de temporisation) de 1993, qui constituent l'acte de naissance de la Commission Vérité et Réconciliation :

« La présente Constitution pourvoit un pont historique entre le passé d'une société profondément divisée, marquée par la lutte, le conflit, les souffrances non dites et l'injustice, et un avenir fondé sur la reconnaissance des droits de l'homme, sur la démocratie et une vie paisible côte à côte, et sur des chances de développement pour tous les Sud-Africains, sans considération de couleur, de race, de classe, de croyance ou de sexe.

La recherche de l'unité nationale, le bien-être de tous les citoyens sud-africains et la paix exigent une réconciliation du peuple d'Afrique du Sud et la reconstruction de la société.

L'adoption de cette Constitution pose la fondation solide sur laquelle le peuple d'Afrique du Sud transcendera les divisions et les luttes du passé qui ont engendré de graves violations des droits de l'homme, la transgression des principes d'humanité au cours de conflits violents, et un héritage de haine, de peur, de culpabilité et de vengeance.

Nous pouvons maintenant y faire face, sur la base d'un besoin de compréhension et non de vengeance, d'un besoin de réparation et non de représailles, d'un besoin d'*ubuntu*¹ et non de victimisation.

Afin de promouvoir cette réconciliation et cette reconstruction, l'amnistie sera accordée pour les actes, omissions et infractions liés à des objectifs politiques et commis au cours des conflits du passé [...]

De par cette Constitution et ces engagements, nous, le peuple d'Afrique du Sud, ouvrons un nouveau chapitre de l'histoire de notre pays.

Seigneur Dieu, bénis l'Afrique ! »

L'apartheid, déclaré crime contre l'humanité par les Nations Unies en 1973, a été aboli vingt ans plus tard, en 1993, un an avant l'élection de Nelson Mandela. Ce fut la Commission Vérité et Réconciliation qui permit, selon la dure expression choisie par Philippe-Joseph Salazar, d'« amnistier l'apartheid² ».

Dans cette perspective, trois conditions apparaissent nécessaires – même si elles ne sont jamais suffisantes – pour passer de la guerre à la réconciliation, et ainsi traiter la haine : une politique de la mémoire, une politique de la justice, une politique de la parole.

¹ *Ubuntu* est un terme appartenant au champ des langues bantoues ; il figure tel quel dans la Constitution, dans les onze versions correspondant aux onze langues nationales. Il désigne la « qualité inhérente d'être une personne avec d'autres personnes », et Antje Krog le définit ainsi : « Nous sommes, donc je suis » (*La Douleur des mots*, Actes Sud, Arles, 2004).

² *Amnistier l'apartheid*, *Travaux de la Commission Vérité et Réconciliation*, édition établie sous la direction de Ph.-J. Salazar, Le Seuil, Paris, 2004. Je cite le Rapport de Desmond Tutu d'après cette édition.

Une politique de la mémoire

Je propose de faire une distinction entre deux politiques de la mémoire, bien différentes l'une de l'autre, mais qui peuvent être combinées.

La première est une politique passive : la gestion des archives. L'apaisement est confié au temps. Un temps de latence favorise la transition d'un passé trop récent, violent, chargé d'affect – le passé du combattant, du citoyen, du résistant ou du collaborateur –, vers un passé apaisé, objet d'études pour les historiens et les spécialistes. Tout comme la Seconde Guerre mondiale, qui nous revient aujourd'hui en France sous la forme d'une leçon d'histoire.

La seconde est une politique active, qui peut être une politique d'amnésie ou d'anamnèse.

D'abord, l'amnésie : le décret athénien de 403, décret d'amnistie, est de fait un décret d'amnésie (« amnistie » et « amnésie » sont un seul et même mot, un doublet en grec ancien). C'est une injonction : *mê mnêsikakein* (« tu ne rappelleras pas les malheurs, ou les maux, des événements passés »). Le premier qui tenta de les « rappeler » – si même c'était sur une scène de théâtre – fut effectivement mis à mort. Mais il est vrai que tous connaissaient le passé, bref et atroce, la guerre civile qui avait duré neuf mois et tué 1500 citoyens (une proportion considérable de la population d'alors). C'est, *mutatis mutandis*, la politique de l'Algérie aujourd'hui, comme en témoigne en gros titre le journal *Libération* daté du 10 mars 2006, « Algérie, l'amnistie et l'amnésie », l'article expliquant que la loi prévoit « une forte sanction pénale » à l'encontre de quiconque évoquerait la tragédie nationale.

Il en est tout autre de l'anamnèse, qui correspond à l'impératif de *full disclosure* (pleine (et volontaire) divulgation du crime) de la Commission Vérité et Réconciliation. Cette fois, il faut tout rappeler et tout dire, parce que, à la différence d'Athènes, on sait qu'on ne sait rien, ou presque, et qu'il *faut* savoir. L'apartheid a duré trente ans et toutes les archives ont été détruites. Ce n'était pas une guerre brève mais un crime de longue durée contre l'humanité. Il ne s'agissait pas d'oublier pour continuer de vivre comme avant avec ses concitoyens mais, au contraire, de construire un passé commun pour constituer une communauté qui n'existait pas encore, le *rainbow people*. Il ne s'agissait pas non plus d'écrire l'histoire en historien, mais d'obtenir, selon les termes mêmes du Rapport, « assez de vérité » (« *enough of the truth* », I, 70) – pour vivre ensemble.

Dans un cas comme dans l'autre, l'amnésie ou l'anamnèse est une construction mentale qui, comme dit Aristote dans la *Constitution d'Athènes* (40), permet d'« user politiquement du malheur pour initier le consensus » – belle anticipation du « *turn human wrongs into human rights* ».

Une politique de la justice

Le choix de l'amnistie est manifestement lié à ces « crimes qu'on ne peut ni punir ni pardonner » (c'est le titre d'un ouvrage d'Antoine Garapon, lui-même reprenant une phrase de Hannah Arendt). Il est donc lié à une politique de la justice.

On a choisi, à Athènes comme en Afrique du Sud, de prendre du recul par rapport à une forme punitive, rétributive de la justice, celle qui constitue la norme, au profit d'une justice d'exception – nouvelle forme de justice que l'on nomme « transitionnelle », mais qu'il faut interpréter comme extrêmement positive, au sens où Protagoras parle, par exemple, de « passer d'un état moins bon à un état meilleur » (Platon, *Théétète*, 167 a). Elle est aussi appelée « restauratrice » en ce sens qu'elle rétablit la communauté et devrait même être appelée « instauratrice » dans le cas de la Commission Vérité et Réconciliation, puisqu'elle a donné naissance à la nouvelle communauté d'une *rainbow nation* (nation arc-en-ciel).

Je voudrais m'arrêter un instant sur les singularités de la Commission Vérité et Réconciliation, créée par les *sunset clauses* qui l'ont inscrite dans la Constitution et la mettent à l'abri de toute ingérence ultérieure d'une juridiction internationale. La marge de manœuvre pour éviter un bain de sang auquel quasiment tout le monde s'attendait, comme Desmond Tutu le précisera dans sa préface au rapport final, était très étroite et dépendait de ce que les Grecs nommaient *kairos* : le choix du bon moment, l'« occasion ». Cet instant de bascule, crucial, propice, est représenté sur les vases grecs sous les traits d'un beau jeune homme ailé, mais chauve par derrière et d'autant plus difficile à « saisir par les cheveux ». En fait la marge de manœuvre a dû être négociée entre deux options rejetées : celle de Nuremberg, que précisément l'instant choisi pour la négociation suffit à rendre impossible, car c'est un instant où il n'y a encore « ni vainqueurs ni vaincus », et celle de l'amnistie-amnésie, ou *blanket amnesty*, cette amnistie générale ou « de couverture », réclamée surtout par l'ancien pouvoir. Cette très faible marge de manœuvre a déterminé la nature même de la Commission. Ce n'est pas un tribunal mais une commission souveraine et elle n'est pas présidée par un juge mais par un prix Nobel de la paix. Elle n'instruit pas de procès, elle ne prononce pas de peines : elle entend des dépositions et elle accorde des amnisties.

Or, les conditions d'octroi de l'amnistie ont été si bien pensées qu'elles suffisent à transformer cette faible marge de manœuvre en un outil puissant. Il y a du génie dans ces conditions.

Tout d'abord, on amnistie, non des personnes mais « des actes, des omissions » (oui, on est criminel par omission) ou des infractions constituant des « violations graves des droits de l'homme ». Pour qu'un acte soit amnistiable, et donc amnistié, il faut qu'il remplisse trois conditions : 1) l'acte a été commis pendant la période considérée (entre le 1^{er} mars 1960, juste avant le massacre de Sharpesville, et la *firm cut-off date* du 10 mai 1994, accession de Mandela au pouvoir), donc pendant la période dite d'apartheid ; 2) il est associé à un objectif politique ; 3) il a fait l'objet d'une révélation complète (*full disclosure*).

La deuxième condition (association avec un objectif politique) est établie pour permettre de faire une distinction entre les crimes de droit commun et les crimes politiques. Mais elle implique qu'un individu qui a tué ou torturé au nom d'une idéologie politique est « préféré » à celui qui a commis les mêmes actes pour d'autres motifs, par exemple parce qu'il avait faim ou qu'il était révolté. Ainsi, un membre d'une organisation politique reconnue, un fonctionnaire qui exécute les ordres, tous ceux qui obéissent et tous les « spécialistes » – tous les Eichmann – sont, *de jure*, amnistiables (on comprend, du coup, que celui qui n'a personne au-dessus de lui ait pour seule défense d'alléguer l'ignorance). Le sens de cette condition, conforme à la « loi de l'obéissance due », qui a à juste titre agité l'Argentine, est à mon avis le suivant : on n'est pas politique tout seul ; or, avec l'amnistie, ce n'est pas de morale mais de politique qu'il s'agit. Le crime contre l'humanité ne relève pas de la morale kantienne – autonomie de l'individu et universalité de la loi morale, « ce que l'homme fait à l'homme » – mais de la politique aristotélicienne – il n'y a pas d'« idiotie » (*idios* a pour sens premier « spécial », « propre ») politique, il s'agit toujours de « nous », de pluralités, de communautés, de facteurs communs.

C'est la raison pour laquelle il n'y a pas nécessairement un lien entre pardon et amnistie : un crime peut-être amnistié sur le plan juridique sans pour autant être pardonné sur le plan moral. Dans le très beau film qu'André Van In a consacré à « La Commission de Vérité », on voit la veuve de l'avocat Bheki témoigner de ce qu'elle a vu (des morceaux du corps de Bheki éparpillés dans le garage). Elle dit : « Comment pourrais-je pardonner à cet assassin cruel ? » Yasmin Sooka, qui dirige les débats, lui répond alors très gentiment quelque chose comme : « Il est vrai que ces gens demandent l'amnistie, mais vous n'êtes pas obligée de leur pardonner. » Vous n'êtes pas obligée de leur pardonner, mais nous, nous allons amnistier. La dissociation entre éthique et juridico-politique est essentielle au dispositif. Il me paraît

d'ailleurs essentiel tout court, car il est seul propre à interdire le syntagme même de « guerre juste », qui est à mes yeux un des dangers les plus violents d'aujourd'hui, qu'il s'agisse du djihad ou de la guerre du Bien contre le Mal.

Avec la troisième condition, on entre dans le cœur du dispositif. Seul un acte « intégralement révélé » est amnistiable. « *Tell your story* » : l'histoire-*history* est faite des histoires-*stories*, celles des victimes comme celles des bourreaux, « réhumanisés » les uns et les autres du même coup. La définition de l'amnistie devient alors : « La vérité en échange de la liberté » (Rapport I, 29). Cette condition majeure de l'amnistie est, au sens socratique du mot, « ironique », et Tutu utilise le terme à plusieurs reprises : elle fait jouer au criminel, au méchant, le rôle du ministère public, du bon. En effet, les criminels amnistiés, personnes civiles ou morales (firmes, universités, journaux, partis), ne sont pas des accusés qu'on traîne devant les tribunaux et auxquels on arrache des aveux, mais des demandeurs, des « requérants » qui se présentent d'eux-mêmes et dont l'intérêt est de tout dire, de « déclorer » le vrai. Puisque ce qui est dit est amnistiable, ils seront condamnables seulement pour ce qu'ils cachent et qu'on ne manquera pas de savoir, dans la mesure où c'est dans l'intérêt de chacun de tout dire. Leur intérêt se confond ainsi avec celui de la nouvelle communauté qui cherche à se fonder et dont ils deviennent ainsi d'une certaine manière les pères fondateurs (des *perpetrators* qui, selon l'étymologie à laquelle Salazar se réfère, commettent des crimes, se conduisent et agissent comme des pères).

« Il faut en conclure que la vérité ne préexiste pas à la procédure. L'apartheid n'est pas une vérité d'origine, mais une vérité de résultat. Rien n'est déjà là, rien n'a « toujours déjà » été là, sur le mode philosophique de l'*alêtheia* heideggerienne : on ne procède pas de l'être au dire de l'être conformément à l'« onto-logie » destinale et fidèle exprimée pour la première fois dans le *Poème* de Parménide. Au contraire, la vérité est produite par le processus de parole comme un point d'aboutissement, provisoire et suffisant, lié en l'occurrence à cet instant de retournement qu'est le *kairos* de la Commission. Au lieu de l'ontologie, c'est donc une procédure performative de construction, une procédure telle que l'être est un effet de dire l'être.

De fait, la Commission Vérité et Réconciliation a travaillé, selon le rapport lui-même, avec quatre notions de vérité imbriquées les unes dans les autres, qui sont explicitement des notions rhétoriques, chacune définie par la situation dans laquelle elle est exprimée. La première est la vérité « factuelle » ou « *forensic* », c'est-à-dire une vérité de tribunal, renvoyant en particulier aux décisions argumentées du Comité d'amnistie. La seconde est « personnelle et narrative » : c'est la vérité exprimée concrètement par chaque personne lors des auditions et des récits individuels. La troisième est dite « sociale » : c'est une vérité de dialogue, obtenue par un processus de confrontation ou un échange verbal entre les victimes et leurs bourreaux. La quatrième, enfin, est la vérité qui « soigne » et qui « restaure », celle avec laquelle on décide de s'arrêter, celle qui suffit pour dégager un consensus avec lequel on pourra construire la *rainbow nation*. Telles sont les étapes de la construction discursive qui instaure une vérité efficace en mettant un terme à la différence entre la vérité vraie, objective, et les vérités fausses, subjectives.

La vérité ainsi produite est elle-même déterminée par ses effets. Ni historique (ce n'est pas la tâche de la Commission que d'écrire l'histoire de ce pays) ni épistémologique (elle est « multidimensionnelle », « plurielle »), elle est tout simplement « suffisante ». « *We believe that we have provided enough of the truth about the past for there to be consensus about it* » (nous croyons avoir fourni assez de vérité sur le passé pour qu'il y ait consensus à son propos [I, 70]). C'est au sens strict un effet de discours, une fiction-fabrication à partir des récits enregistrés et publiés, une « fixation » pour l'orthographe comme Lacan.

Une politique de la parole

Cette forme de justice est bâtie sur une politique de la parole ou de l'attention prêtée au langage. Là encore, il me semble qu'il faut souligner le privilège de la dimension performative de la parole et du langage.

Ce privilège s'acquiert sur la base de quatre composantes.

La première composante, la plus globale, renvoie à la construction du monde, à « l'effet-monde » de la performance. On passe de Gorgias (qui écrit au V^e siècle avant Jésus-Christ) à Desmond Tutu, par les truchements de la parole sacramentaire (« Ceci est mon corps ») et du performatif réinventé par Austin (*How to do things with words*, 1955, traduit en français par : « *Quand dire, c'est faire* »), avec cette seule idée que le discours produit du réel. On me permettra de faire un rapprochement entre *L'Éloge d'Hélène* :

« Le discours est un grand souverain qui, au moyen du plus petit et du plus inapparent des corps, parachève les actes les plus divins ; car il a le pouvoir de mettre fin à la peur, écartier la peine, produire la joie, accroître la pitié ... » (Gorgias, 82 B 11 D.K., paragraphe 8.)

et cette phrase, non moins souveraine, du Rapport de la Commission :

« C'est un lieu commun de traiter le langage simplement comme mots et non comme actes. [...] La Commission souhaite adopter ici un autre point de vue. Le langage, discours et rhétorique, fait les choses [*Language, discourse and rhetoric, does things*] : il construit des catégories sociales, il donne des ordres, il nous persuade, il justifie, explique, donne des raisons, excuse. Il construit la réalité. Il meut certains contre d'autres. » (Tutu, III, paragraphe 124.)

On voit que le langage opère ici, « fait des choses », « construit le réel », en même temps qu'il agit sur celui qui écoute et sans doute aussi sur celui qui parle, selon cette « séduction généralisée » dont parle Jean-François Lyotard dans *Le Différend*.

La seconde composante mène des sophistes et d'Aristote à Tutu via Arendt. Elle est liée à la nature de l'homme, non plus comme « un autre » psychologique, mais comme membre du genre humain, et donc à sa nature en tant qu'être politique. La Commission est aristotélico-arendtienne en ce qu'elle réhumanise tous ceux qui comparaissent en leur donnant la parole. Elle fait d'eux, victimes comme *perpetrators*, des créatures douées de *logos*, discours-raison, et par là des animaux politiques – « plus politiques que les autres », précise Aristote. Le propre de l'homme leur devient à nouveau approprié. Ce ne sont plus ni des « babouins », ni des passants englués dans leur silence, ni non plus des bourreaux rendus muets par l'horreur des crimes qu'ils doivent dénier pour continuer d'exister. On mesure ici toute la différence qui sépare la Commission Vérité et Réconciliation d'une commission comme celle récemment instituée au Maroc : la « Commission équité et réconciliation » ne donne la parole qu'aux victimes et leur interdit de nommer leurs bourreaux. Cette portion congrue de vérité est peut-être « assez de vérité » pour que progresse la monarchie marocaine, mais pas assez de vérité pour que tous re-deviennent humains ou politiques. On comprend d'autant mieux, par comparaison, à quel point les conditions de l'amnistie en Afrique du Sud sont une invention politique de génie.

La troisième composante est cathartique et thérapeutique : elle mène de Protagoras (« passer d'un état moins bon à un état meilleur ») ou de Gorgias à Tutu via Freud. Je voudrais simplement souligner l'importance de cette thématique du *logos-pharmakon* dans toute l'Antiquité, et renvoyer la thérapie discursive à son expression matricielle que l'on trouve, là encore, évidemment liée à l'« effet-monde » de la rhétorique, dans *L'Éloge d'Hélène* de Gorgias :

« Il y a le même rapport (*logos*) entre pouvoir du discours (*hê tou logou dunamis*) et disposition de l'âme (*tên tês psukhês taxin*), dispositif des drogues (*hê tôn pharmakôn taxis*) et nature des corps (*tên tôn sômatôn phusin*) : comme telle drogue fait sortir du corps telle humeur, et que les unes font cesser la maladie, les autres la vie, ainsi, parmi les discours, certains chagrinent, d'autres charment, font peur, mettent l'auditoire en hardiesse, et certains, par quelque mauvaise persuasion, droguent l'âme et l'ensorcellent. » (82 B 11 D.K., paragraphe 14.)

Il n'est pas difficile de faire le rapprochement entre la pharmacie logique de Gorgias et les mots d'ordre de la Commission Vérité et Réconciliation, qui se déplace de ville en ville dans tout le pays comme sur un grand théâtre, avec retransmission des moments-clefs le dimanche soir. « *Revealing is healing* » (révéler, c'est soigner), sur la couverture des dossiers qu'elle instruit, « *Healing our land* » (soigner notre pays), sur les écriteaux des séances publiques. Dans la métaphorique un peu obsessionnelle de l'apartheid, la thérapie est utilisée contre une maladie du corps social, avec ses syndromes, ses symptômes, ses blessures, ses antiseptiques, ses médicaments. « *Speak* » (parle), « *tell the story* » (raconte l'histoire), « *tell your story* » (raconte ton histoire), « *full disclosure* » (raconte tout), des demandes qui reviennent comme un refrain dans cette campagne de guérison à la fois individuelle et collective (« *personal and national healing* » (guérison personnelle et nationale) et « *healing through truth telling* » (guérir en racontant la vérité), V, paragraphe 5), où la vérité devient « l'ingrédient essentiel de l'antiseptique social » (V, paragraphe 12). Mais comme c'est d'une maladie de l'âme qu'il s'agit, et qu'on la soigne en parlant, il y va finalement d'une psychanalyse à l'échelle de tout un pays, qui d'ailleurs en assume le coût.

Créer un monde commun, faire que les hommes deviennent des animaux politiques et guérir en donnant la parole à tous, sans exception, c'est cela « faire passer la cité ou l'État d'un état moins bon à un état meilleur ».

Ce *deal* discursif est en définitive lié à une politique d'attention au langage, que l'on pourrait qualifier de responsabilité sémantique. Les guerres, les crimes, toutes les violations sont aussi des violations de la langue, qui peuvent la rendre étrangère à elle-même.

On ne peut qu'être frappé par la répétition de ce constat à de multiples reprises, de tout temps et quel que soit le contexte. Thucydide, analysant la guerre civile de Corcyre avec les mots qui lui servent à décrire la peste d'Athènes, montre comment l'anomie de la *stasis* bouleverse l'usage même des mots : « On changea jusqu'au sens usuel des mots par rapport aux actes dans les justifications qu'on en donnait » (3, 82). Vingt-cinq siècles plus tard, Victor Klemperer ressent en philologue la montée du nazisme dans la langue allemande : « Les mots peuvent être comme de minuscules doses d'arsenic : on les avale sans y prendre garde, ils semblent ne faire aucun effet, et voilà qu'après quelque temps, l'effet toxique se fait sentir³. » Hannah Arendt, dans *Eichmann à Jérusalem*, décrit à son tour « la lutte héroïque d'Eichmann avec la langue allemande, dont il sort toujours vaincu ». Il s'excusa, poursuit-elle, « en disant : 'Le langage administratif est devenu mon seul langage'. Mais [...] le langage administratif était devenu son langage parce qu'il était réellement incapable de prononcer une seule phrase qui ne fut pas un cliché⁴. » Et cela résonne à nouveau dans les témoignages bouleversants de sobriété réunis par Jean Hatzfeld dans son ouvrage *Dans le nu de la vie, Récits des marais rwandais* : « Je dois préciser – dit ainsi une rescapée – une observation d'importance : le génocide a changé certains mots dans la langue des rescapés ; et il a carrément enlevé le sens d'autres mots, et celui qui écoute doit être aux aguets de ces perturbations de sens⁵. » Il y va –

³ *LTI, la langue du III^e Reich. Carnets d'un philologue*, traduction français par E. Guillot, Albin Michel, Agora Pocket, 1996 (Leipzig 1975), p. 40.

⁴ Folio Historien, 2002, p. 116.

⁵ Points Seuil, 2002, p. 209.

et c'est ainsi qu'est fait le langage – circulairement des pratiques de parole et d'une langue toute entière.

De même, la Commission Vérité et Réconciliation a épinglé la guerre civile des mots. Ainsi, les forces de sécurité « ont manqué de prendre le soin approprié des mots dont elles se servaient » (II, 99) et l'on a nommé « terroristes » indistinctement ceux qui sont coupables d'actes de terrorisme et ceux qui luttent par des moyens légaux et pacifiques » (II, 90), en les plaçant dans une catégorie unique de « personnes à tuer ». C'est la raison pour laquelle les jeunes appelés se plaignent au psychologue de ce que « le présent a détruit les fondements du sens qui leur permettaient de se débrouiller avec leur expérience traumatique » (V, 26). Le discours de l'apartheid était donc un mauvais médicament, exploitant le côté poison du *pharmakon* : « Dans l'opinion de la Commission, l'espèce de rhétorique utilisée par les hommes politiques et les fonctionnaires des forces de sécurité était *reckless* [imprudente], *inflammatory* [provocatrice] et constituait une incitation à des actions illégales » (II, 90). C'est ce qui permet, comme pour l'euphémisme de la « solution finale », à certains responsables de soutenir qu'ils n'ont jamais donné l'ordre de tuer : « *eliminate* » (éliminer), « *take out* » (buter), « *wipe out* » (exterminer), « *eradicate* » (supprimer), cela ne veut pas dire « *kill* » (tuer), il y aurait eu *misunderstanding* (malentendu), excès de zèle, bavure, mauvaise volonté, des subordonnés. Ce à quoi la Commission réplique : « On doit conclure que ces mots étaient faits pour dire exactement ce qu'ils disaient (*exactly what they said*) » (II, 97). Antje Krog, la remarquable journaliste et écrivain boer qui suivait la Commission, cite cette lettre de janvier 1986 adressée par le magnat Anthon Rupert au président Pieter Botha : « Je fais appel à vous en personne. Réaffirmez votre rejet de l'apartheid. Cela nous met au pilori. Cela détruit notre langue », et le président de répondre : « J'en ai assez de ce cri de perroquet : 'apartheid'. Je l'ai dit souvent, le mot *apartheid* signifie bon voisinage ». Et elle commence à se poser la question : « L'histoire glisse facilement de la politique à la langue. Qu'allons-nous faire de la langue des Boers ? »

Seule une vigilance extrême peut éviter les extrêmes d'un préjudice. Elle est essentielle dans les discours électoraux comme dans les mots de tous les jours, obéissance et banalité du mal véhiculées incognito par les clichés dont il ne faut pas cesser de souligner le danger.

Et « réconciliation » alors ? « Cet horrible don de se consoler avec des clichés », s'exclame Arendt dans *Eichmann à Jérusalem*⁶. « 'Bien sûr', [Eichmann] avait joué un rôle dans l'extermination des Juifs ; bien sûr, 'ils n'auraient pas été livrés à la boucherie s'il ne les avait pas transportés'. 'Qu'y a-t-il donc à reconnaître ?', demandait-il. Maintenant, poursuivait-il, il 'aimerait faire la paix avec ses anciens ennemis' – un sentiment qu'il partageait non seulement avec Himmler [...], avec le chef du Front du travail Robert Ley (qui, avant de se suicider à Nuremberg, avait proposé la constitution d'un 'comité de conciliation' composé des nazis responsables des massacres et des survivants juifs) ; mais aussi, si incroyable que cela puisse paraître, avec bon nombre d'Allemands ordinaires qu'on entendit s'exprimer exactement dans les mêmes termes à la fin de la guerre. Ce *scandaleux cliché* ne leur était plus communiqué d'en haut, c'était une expression toute faite qu'ils fabriquaient eux-mêmes, aussi dépourvue de réalité que les clichés sur lesquels le peuple avait vécu pendant douze ans ; et l'on pouvait presque observer 'l'extraordinaire sentiment d'euphorie' qu'une telle parole donnait à celui qui la prononçait, au moment où elle sortait de sa bouche⁷. »

La réconciliation, un « scandaleux cliché » ? Oui, car comment réconcilier des nazis avec de la fumée et des cendres. Non, s'il s'agit de réconcilier des ennemis qui sont, d'une manière ou d'une autre, contraints de vivre ensemble. Il n'est pas question d'être

⁶ Folio 2002, p. 127.

⁷ *Ibid.* p. 123-124.

hagiographique. L'expérience sud-africaine est loin de n'être qu'une réussite. « Le noir n'est même pas une couleur de l'arc-en-ciel ». Les réparations ne suivent pas, la réconciliation va s'estompant, sans redistribution économique et sans équité sociale. Le sida, que Mbeki malgré ses tergiversations a contribué à faire reconnaître comme étant aussi un virus de la pauvreté, prend durement le relais sélecteur de l'apartheid. Mais la Commission Vérité et Réconciliation aura au moins manifesté ceci, qui est incomparable à mes yeux : il est politique de prendre soin du langage. La parole, que Lyotard pensant à la sophistique nommait « la force du faible », est un beau moyen d'ôter à la haine son éternité.