HAL
open science

La 'bonne' victime : une question d'images, d'emblèmes, et un sens politique implicite

Alice Corbet

▶ To cite this version:

Alice Corbet. La 'bonne' victime : une question d'images, d'emblèmes, et un sens politique implicite. 2011. hal-03052457

HAL Id: hal-03052457
https://hal.science/hal-03052457v1

Submitted on 10 Dec 2020

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.

La ‘bonne’ victime : une question d’images, d’emblèmes, et un sens politique implicite

3 mars 2011

Publié sur le site www.grotius.fr

Alice Corbet

L’image est aujourd’hui devenue primordiale : on la trouve sur une affiche, à la télévision, dans les magazines, racontée et accompagnée d’un fond sonore à la radio… L’image illustre les situations qui visent à alerter le public sur une cause, qu’elle soit d’urgence (séisme à Haïti), qu’elle cherche à attirer l’attention sur une situation prolongée ou oubliée (tel le conflit du Sahara Occidental, ou comme la diarrhée comme une des premières causes de mortalité infantile dans le monde), ou qu’elle cherche à montrer la proximité de problèmes contemporains (redondance de l’évocation des sans-domiciles fixes lors des premiers froids de l’hiver).

Or, cette image est une présentation autant qu’une représentation : son sens premier, figuratif, est aussi perçu comme une évocation et une allégorie : cela dessine un corpus de sens, qui sera nommé dans cet article « imagerie victimaire » et dont je dissèquerai les ressorts et impacts. Quels sont les cheminements du protocole émotionnel, quelles sont les et conséquences de la « politique de l’image » [1] ? En un mot : comment fonctionne la « rhétorique de l’image » [2] et quels sont ses impacts ?

Cette réflexion s’appuie sur deux expériences, issues l’une d’un terrain anthropologique –c’est-à-dire sur une étude monographique, longue et suivie- et l’autre d’une simple révolte de spectateur. Il va donc être question ici de mes recherches dans les camps de réfugiés sahraouis, au Sud-Ouest de l’Algérie ; et de la représentation du tremblement de terre haïtien dans les médias où le séisme fut montré, raconté, et les appels au don mis en scène. Il s’agit donc d’une perception par les « récipiendaires » : d’une part, le réfugié, récipiendaire de l’aide ; et de l’autre, l’auditeur-spectateur, récipiendaire d’informations qui montrent une catastrophe et font appel à sa générosité.

Ainsi, cet article va analyser comment les représentations de l’autre, lors d’un désastre nécessitant l’intervention extérieure, véhicule diverses idéologies : victimaire, business, et politique. Une partie illustrée par les camps de réfugiés sahraouis sera consacrée sur la façon dont la femme est devenue une « *bonne* victime » selon ces représentations. Cette expression permet de

soulever les leviers des représentations collectives du malheur de l'autre. L'ensemble ne suppose toutefois pas qu'il existerait aussi de « *mauvaises* victimes », mais des victimes plus difficiles à médiatiser et à mettre en scène pour lever des fonds ou même faire porter l'attention sur elles.

Une représentation victimaire nécessaire qui provoque l'empathie

Les représentations victimaires, qui sont pour beaucoup le fait des médias, sont aussi utilisées par les ONG pour sensibiliser le public et le mobiliser pécuniairement, car elles sont généralement largement financées par des dons privés (en plus des apports d'organisations telles que le FMI, l'OMS, Echo, etc). Elles usent de cet argent d'une manière le plus souvent contrôlée et saine. Lors d'une catastrophe, elles essaient donc de mobiliser leurs fonds de « réserve », qui sont entretenus tout au long de l'année, mais aussi de mobiliser de nouveaux donateurs ou des donateurs ponctuels. C'est alors que les levées de fond ont lieu, que ce soit par l'intermédiaire d'affiches, d'appels télévisés, de courriers, d'alliances avec de grands médias et de shows médiatiques et, au-delà, par le biais de jeunes personnes qui interpellent les passant dans la rue, apportant des informations et des réponses au public.

Or, une catastrophe mise en avant permet donc aux ONG de récolter des fonds et de mener des actions de prévention et de collectes auprès du grand public, mais aussi d'influencer des décisions internationales. À contrario, un conflit délaissé n'intéressera pas grand monde, et l'empathie se limitera à quelques reportages épars dans des revues spécialisées : il mobilisera plus difficilement les dons (« loin des yeux, loin du coeur »). Donc, les ONG, qui répondent aussi à la loi de la demande (de l'aide) et de l'offre (du personnel et des moyens), mais qui ont toujours plus de demandes que d'offres, sont dépendantes de la couverture médiatique avant de répartir, lorsque c'est possible, les fonds sur d'autres zones en besoin. C'est ainsi que se dessine une carte du visible, du représenté, définissant par défaut les régions qui sont moins mises en avant.

On rappelle d'ailleurs qu'un évènement issu d'une catastrophe naturelle concerne plus le public que si il est issu d'un conflit dont la complexité est difficilement traductible et où l'innocence de la victime est mise en doute : cette dernière est alors implicitement perçue comme plus « responsable » de son sort que si elle avait été touchée par une imprévisible et inexorable colère naturelle, et provoque moins l'empathie.

La mise en scène des images retransmises lors des appels au don fait référence soit à de précédentes affiches, soit à de grands symboles de nos sociétés : dans les pays occidentaux, ce sont souvent des symboles chrétiens, comme des descentes de croix ou des pietà. Ces références esthétiques deviennent répétitives et se basent sur ce qui touche le plus le spectateur, sur ce à quoi il peut le plus s'identifier : un slogan choc rappelant

l'anormalité d'une situation qui rompt brutalement avec le confort des pays occidentaux, ou alors une représentation d'une personne qui pourrait être un fils, une sœur, une mère, voire… soi-même.

Ainsi, le sens de l'image supplante ce qu'elle figure, ou plutôt *qui* elle figure : plus que *la personne* qui est montrée sur une affiche d'une ONG, le spectateur reconnaît *le personnage*, identifié selon diverses « archétypes », chacun symboles d'un groupe de victimes : l'enfant mourant ou l'enfant pauvre mais souriant, la femme belle et fiable bien que marquée par les souffrances, le vieil homme accomplit et sage mais résigné… Comment ces corpus se sont-ils constitués ?

L'esthétisation du malheur, accompagnée d'une mise en scène référentielle, vise à alerter le spectateur. Il est alors souvent question de désolation : l'homme lui-même est présenté sans rien d'autre que sa douleur, parfois même dénudé, inondé de poussière ou sec comme le désert qui l'encercle, semblant désolé de son existence, d'être quand plus rien ne subsiste… Ce corps est la plupart du temps associé à un vocabulaire très connoté [3] : il est la conséquence de « guerres ethniques », appartient à des « hordes », accompagne des « cadavres amoncelés, entassés »… Par exemple, suite au tremblement de terre à Haïti, en janvier 2010, ce pays fut qualifié « d'île du malheur » -alors que l'île est partagée par deux États-, « destinée » [4] au malheur, frappée d'une « malédiction » [5], etc. Par divers dispositifs iconographiques et textuels, les mises en scène des personnes souffrante devenaient impudiques, irrévérencieuses, comme si elles autorisaient un regard indigne [6].

L'alarmisme des représentations soulève la pitié, laquelle influe sur le spectateur qui tend à donner, quasi impulsivement, pour « compenser » le malheur mis en avant et faire le bien, et vouloir « résoudre » les problèmes de la personne [7]. Ainsi les levées de fond fonctionnent avant tout parce qu'elles savent tirer les fils de la compassion : c'est la « *politique de la pitié* » [8].

En outre, l'image de l'action des ONG demeure souvent, malgré les évolutions du domaine de l'humanitaire, celle emblématique des « french doctors » à la mission romantique, qui parcourent le monde afin d'en panser les plaies, sauvant des victimes décontextualisées ou déshistoricisées. Leur action apparaît donc comme automatique, renouvelable, ce qui permet de passer d'une victime à l'autre, d'une guerre à l'autre, sans réflexion.

Les victimes d'aujourd'hui se mélangent donc dans le grand chamboulement médiatique : enfants ukrainiens de Tchernobyl, vieilles mère tchétchènes, ombres errantes du Darfour, jeune bangladeshie prise dans les eaux d'une inondation… Avec ce système, la victime supplante la cause, le vulnérable demande indistinctement le droit à l'aide, l'humanité devient fragilité et corps malmené, qui demande une « sécurité humaine » et engage la « *responsabilité de protéger* » [9]. Mais cette victime, selon qu'elle soit

présentée ou non par les médias, que la cause de son malheur soit ressentie comme « injuste » (tremblement de terre, enfant touché) ou « complexe » (conflit où les « bons » et « méchants » sont difficilement indentifiables par exemple) ; cette victime donc, reste toujours distanciée du public donateur.

Car, si ce don-réflexe et compassionnel soulève la pitié par l'identification, cette reconnaissance s'effectue surtout au nom de l'humanisme, du *vivre ensemble* en tant qu'hommes ; et non du *vivre ensemble* réel : si on reconnaît le malheur de l'autre et si on est touché par ce malheur, il est difficile de s'identifier véritablement à ceux qui le vivent -souvent, le spectateur-donateur ne peut pas être dans le même cas que celui qui a besoin d'aide et, même s'il est atteint d'une catastrophe naturelle, il s'en sortira mieux que ceux montrés par les médias (ex : constructions anti-sismiques au Japon ; système de secours et de santé efficace rapidement, soutien de l'État concerné, etc.).

Ainsi, certains « chocs » de catastrophes « imprévisibles » et mal gérées remettent ce réflexe en question (l'ouragan Katrina en Floride en 2005, la tempête Xynthia en Europe en 2010), permettant l'identification réelle et faisant alors véritablement peur en rappelant la vulnérabilité de l'Homme quel qu'il soit, l'empathie fonctionne par l'identification à l'autre, mais ce dernier demeure toutefois dans l'ailleurs, l'altérité, loin, face à des tragédies dont « nous » sommes hors d'atteinte.

Les représentations qui amènent le don et actionnent le geste impulsif, substituent alors l'empathie et le geste-réflexe à la solidarité et au geste-réflexif, et induit un don proportionnel à l'ampleur compassionnelle immédiate. Ainsi, plus un cas fait pitié, plus sa cause est « rémunératrice » en dons. Pour la cause élue, l'élan de générosité peut même être entretenu dans une catharsis caritative alimentée par des images « évocatrices » (un enfant malnutri qui regarde le spectateur) et des « ambassadeurs » modèles de la cause (qui « s'engagent », organisent un concert télévisé, mettent un T-shirt en vente, vont sur le terrain voir la « réalité », incitent à donner…). Que ce soit sur les lieux de l'urgence ou pour des causes plus délaissées, certaines organisations demandent à des stars hollywoodiennes de venir compatir aux malheurs des blessés et sans logis, afin d'attirer les caméras et d'inspirer la générosité internationale et les dons. Ainsi en septembre 2002, l'actrice Angelina Jolie effectuait un don en 2008 pour aider les réfugiés sahraouis, en déclarant : « *J'espère encourager ainsi d'autres personnes à prendre conscience de la crise à laquelle sont confrontés les réfugiés du Sahara occidental, et à faire ce qu'elles peuvent pour aider* » [10].

En outre, le système humanitaire (qui représente le lien entre le monde du donateur et celui du souffrant), donne l'impression d'une proximité temporelle (rapidité) et spatiale (l'ailleurs en souffrance est proche) avec la victime. Si cela permet de relayer l'aide, cela rigidifie également les cloisons entre « nous » et « l'autre » : quand il y a une intrusion violente de l'altérité, quand le conflit, le lointain, le « sale », ce qui est dans l'oubli

devient proche et à l'avant de la scène, « *l'ailleurs menaçant n'est plus aux marges* » [11]. Il peut donc provoquer la méfiance, la peur, et son rapprochement peut mettre en place des tactiques d'éloignement de différenciation perpétuée, qu'elles soient conscientes ou non. Le monde contemporain rapproche alors l'autre tout en insérant de discrètes mais intenses frontières intérieures avec lui.

Se pose alors le problème du don inégal en fonction de la victime : on donne moins à ceux à qui on ne s'identifie pas. On donne aussi surtout à ceux pour qui « on a espoir » [12], parce qu'on a été touché par image mais aussi parce qu'on souhaite que le don « serve à quelque chose ». Ainsi, une victime sans esthétisme et sans espoir est plainte, mais on se dit que son argent sera forcément détourné car on juge son milieu culturel corrompu. Par exemple, l'une des multiples raisons qui explique que les inondations pakistanaises de 2010 ont peu touché le public occidental est que ce pays est considéré trop en marge et différent, et qu'il le restera : comme les pakistanais sont et seront « en dehors de l'ordre normal du monde », pourquoi donner ? La réaction face au malheur, toute émotionnelle qu'elle soit, n'est donc pas équitable : elle prend en compte les présupposés (souvent inconscients) qu'une communauté et que soi-même a sur l'autre.

À long terme, si cette représentation victimaire fait fonctionner les ONG, on peut se demander si elle n'est pas devenue un moteur sensationnaliste d'une industrie de la représentation qui oublie la compréhension de *sur* qui se base ce système, au dépend de la réflexion et de la dignité du regard sur l'autre. C'est alors qu'avec cette surenchère, et dans ce manque de réflexions, l'empathie prend parfois une forme cynique, en faisant vendre certains journaux sordides, ou en permettant à de grandes entreprises de se racheter une éthique [13].

Un exemple : la femme, support victimaire

Les organisations humanitaires autant que les journalistes ont tendance à privilégier les femmes dans leur coopération avec la population, et ce pour diverses raisons. D'abord, la femme est considérée comme la garante principale du tissu social, et maintien une certaine continuité lors des évènements violents ou dans l'exil. Ensuite, elle reflète l'identité « traditionnelle », des « victimes » : celle « originelle » à retrouver « après » l'évènement perturbateur – ce dernier étant souvent perçu comme une parenthèse temporaire n'influant que peu sur la vie sociale et culturelle des personnes. En soutenant la famille, la femme devient le symbole du soutien de l'humanité tout entière. Elle est aussi censée être plus directement préoccupée par les besoins essentiels auxquels se proposent de répondre l'aide internationale : la nourriture, l'hygiène, l'attention aux jeunes enfants, etc. Elle incarne l'abnégation, et on la réfère souvent à la maternité (faire naître l'enfant), à l'éducation (faire grandir cet enfant), et à la féminité (être belle… donc digne).

La femme est donc souvent plus impliquée dans les processus de construction et d'engagement humanitaire et plus « fiable » que les hommes, car moins prise dans les réseaux violents ni « instrumentalisée » par le combat politique et le conflit armé.

Si certaines femmes sont parfois mises excessivement en avant, en tant que « bon mais rare exemple », elles sont généralement représentées comme un « sujet » nécessiteux, dont la seule existence exprime un besoin auquel le monde de l'humanitaire tente de répondre, un manque qu'il essaie de combler, une victime qu'il vient sauver. En effet, proche ou composante des catégories de « vulnérables » distinguées par les ONG [14], la femme fait partie des groupes les plus susceptibles de subir des violences et de ne pouvoir y opposer une résistance, et reflète l'image emblématique de la personne en souffrance, à la fois pierre de voûte légitimant l'action humanitaire et ex-voto à envoyer aux donateurs lors de la présentation médiatique du projet humanitaire.

Ainsi, leur représentation suit souvent une convention figurative d'une esthétique exotique évoquant une certaine sensualité (dans les attitudes, les vêtements désordonnés, le mystère de gestes aux significations inconnues), tout comme des référents religieux (cette « pietà » -qui a la même étymologie que « pitié »-, ou « madone », universelle, que l'on retrouve à travers les époques et les régions). La femme est la figure « humanitaire » par excellence, *dévouée*, de *bonne volonté*, là où l'enfant serait celle « victimaire », né *innocent*, et la personne âgée celle de la « laissée pour compte », *forcément sage*. Toutes ces figures vulnérables sont considérées comme non-responsables, mais, comme l'a dit Arendt (en parlant des réfugiés), leur innocence même peut être « *le plus grand malheur* » : « *l'innocence, dans le sens d'un manque total de responsabilité, est [était] la marque de leur privation de droits car c'est [était] le sceau de leur perte de statut politique* »[15].

La femme ainsi considérée est donc dévalorisée par ce regard empathique, présupposant son besoin et sa bénignité. Définies par leur état de victime et par leur capacité à relayer l'aide, les femmes sont, dès lors, démunies de la capacité de *responsabilité* dans l'histoire du conflit. Par contre, elles ne peuvent être *que* responsables de leur famille, et donc *naturellement* enclines à relayer et appliquer les leçons de l'humanitaire, et à être « du côté de la vie », là où les hommes sont souvent envisagés comme responsables de la guerre et de la mort.

Les camps de réfugiés sahraouis sont installés depuis plus de trente ans dans le Sud-Ouest de l'Algérie, et sont administrés par le Front Polisario [16]. Tous les acteurs présents sur place ont appréhendé l'importance symbolique que représentent les femmes, les sahraouiyats, et les mettent souvent en avant auprès des politiques ou des organisations internationales. Les femmes sont donc devenues une base importante pour les ONG, qui en font une image d'Épinal et un allié privilégié, comme pour le Front Polisario, pour qui les

femmes assurent la permanence des camps et donc le socle de la lutte. En effet, comme la lutte nationale portée par le Front Polisario s'appuie matériellement sur les camps, la population sahraouie des camps est un enjeu primordial. La femme en est la garante car synonyme de naissance et de reproduction de la population. La naissance, c'est l'origine, et l'origine, c'est ce vers quoi tend le Front Polisario : le retour au Sahara Occidental.

C'est donc l'avenir de la résistance qui se joue avec elle. C'est ainsi que, symboliquement, le corps de la femme est le vecteur qui « implante » une population, une « base en exil » qui permet d'allier la persistance symbolique et héritée du territoire à des évolutions nouvelles et radicales : celles de la révolution sociale et plus largement de la lutte nationale. Ainsi, par son sexe comme par son activité, la femme est celle qui reste à jamais « réfugiée », avec toutes les significations attachées à cette condition, et avec l'assurance de recevoir l'aide. Elle reflète l'image qu'on leur impose, celle d'être fiables et fidèles au processus de stabilité, tout comme celle, forte et militante, qu'elle renvoi à l'extérieur. Parmi les réfugiées, les sahraouiyats sont donc à la fois considérées comme celles à protéger et celles sur lesquelles il faut de préférence s'appuyer pour la réalisation de tout projet. Elles sont la destinée d'une action, le support d'un travail.

De plus, comme elles lient le temporel (la tradition et la naissance) au spatial (la résidence dans les camps, la possession des biens matériels), elles sont devenue le « quotient sahraoui » de l'identité des camps : l'élément assuré, stable, qui incarne dans l'épouse et la mère les valeurs de la société. Ainsi, même si les hommes sont tout autant responsables et concernés par leur famille que leurs conjointes, mères et sœurs, femmes et hommes ont un rapport différent avec le dispositif humanitaire. Là où les femmes prennent le relais de l'aide, les hommes ont plus tendance à travailler directement *avec* ces dernières dans la logistique matérielle ou pratique, en étant engagés dans des missions de collaboration, toujours ponctuelles, mais qui demandent une présence intense et complète sur le moment. Dans le processus de distribution de l'aide, ils sont plus *acteurs* que *receveurs*.

Par exemple, deux ONG ont décidé en 2007, chacune de leur côté mais à quelques mètres de distance, de construire des « maisons des femmes » dans le camp de Dakhla, qui est le plus au Sud de l'espace des camps sahraouis. Or, ces « maisons des femmes » n'étaient guère nécessaires –les sahraouiyats disposant de tous les biens matériels et ayant de nombreux lieux de réunion-, mais étaient basées sur l'idée préconçue d'un besoin intrinsèque aux femmes. Elles ne bénéficiaient pas, en outre, d'installations fournies ni d'accompagnement suivi de projets. Autrement dit, sans réelle nécessité, deux bâtiments furent construits et demeurèrent vides, ne pouvant proposer de véritables actions car démunis de biens et de main-d'œuvre

De même, les kits hygiéniques distribués aux femmes n'ont pas compris de serviettes hygiéniques pendant de très nombreuses années, jusqu'aux années 2000, où elles n'étaient fournies qu'aux femmes mariées, délaissant

adolescentes, veuves et divorcées. Malgré les protestations, les Sahraouiyats n'ont pas réussi à faire admettre que toutes nécessitaient de ces biens essentiels à leur hygiène et à leur dignité, se voyant confrontées à des arguments financiers (restrictions budgétaires), culturalistes (« vous n'en aviez pas avant, donc vous êtes habituées sans »), et écologiques (le même débat eu lieu pour les couches-culottes des nouveau-nés).

Avec les années et les « missions » qui échouent, les Sahraouiyats se découragent, et, comme elles ne sont pas soutenues dans la durée pour la bonne réalisation du programme (par exemple, les réfugiés ne sont plus payés après que le « lancement » du projet ait eu lieu), on assiste aujourd'hui à un réel désengagement des réfugiés dans les projets. Ainsi, les potagers qui servaient, au prix de grands efforts, à produire quelques légumes, sont aujourd'hui quasiment tous à l'abandon, car les femmes qui les entretenaient sont trop fatiguées de s'investir autant sans gratification.

Mais les femmes savent accueillir et (ra)conter leurs parcours de vie, mêlant histoire personnelle et histoire collective, c'est à dire souffrance de leur corps (la fuite, les maladies, la mort d'un proche) et souffrance de l'exil (donc plaidoyer politique). Elles savent au mieux transmettre un message militant ou orienté vers le besoin de secours, exposer et revendiquer. Et elles savent parfois entrer dans le « rôle » que l'on attend d'elles, afin de mieux faire valoir leurs droits ou une cause, quitte à « surjouer » la victime. Avec elles, le témoignage de la victime devient primordial, capable seul de s'ajouter aux images pour tenter de faire infléchir l'opinion : la mise en scène de la souffrance devient alors une arme pour la reconnaissance du malheur et l'implication des personnes extérieures.

Par exemple, Oumema, une sarahouiyat qui recevait des hôtes occidentaux en 2007, leur racontait son histoire de vie tout en insistant sur le besoin de plus de nourriture. L'enjeu pour elle était donc de revendiquer un besoin en montrant le dénuement de sa famille. Ainsi, en s'excusant presque du repas qu'elle avait préparé pour les visiteurs, elle insista (en espagnol) : « *Il ne faut pas croire ce qu'on montre. Nous, on est des réfugiés. On a faim. C'est dur ici, tout est dur. Il faut bien que vous compreniez ça, comment on est pauvres. Nous les Sahraouis, on accueille bien, mais ce n'est pas la vraie image du réfugié* » [17]. Oumema maniait donc cette notion informelle qu'est la *vraie image du réfugié* : celle qui motive l'intervention, la seule censée permettre d'avoir accès à plus d'aide…

D'autre part, les femmes réclament souvent de quoi construire elles-mêmes leur destin en coopérant avec les ONG, et non recevoir sans rien dire. Rester une victime sans voix n'est pas, pour elles, un moyen d'améliorer leur condition : ainsi une femme sahraouie déclarait : « *sous prétexte que nous sommes réfugiés, il n'est pas normal de devoir baisser la tête, d'être humble pour agir, donnez-nous de quoi produire pour apprendre à travailler* » [18].

C'est ainsi que se dessine une scène où chacun joue son rôle [19] : il y a celui qui apporte et qui soigne, et celui qui réclame et reçoit [20]. C'est ainsi que ceux qui jouent des représentations collectives, ONG ou journalistes, oublient souvent qu'elles sont connues et utilisées par les personnes représentées elles-mêmes : à force d'être réduites à une image, à un corps, elles montrent ce dernier pour obtenir un droit. Il y a un renversement et certains instrumentalisent image d'eux même pour réclamer de la nourriture, un investissement politique, etc. C'est ce que Didier Fassin nomme bio-légitimité[21] : le corps fait parole plus que l'homme, son enveloppe charnelle dépasse son récit et son histoire, son « corps fait droit ».

Le risque est que les agents des ONG ne voient que le « jeu » des réfugiés et qu'une certaine rancœur se développe envers ces derniers, parce qu'ils se « victimisent » trop ostensiblement, et que le personnel des ONG se sente « trahit » ou « utilisé ». Les réfugiés peuvent en effet être tentés de manipuler à l'excès l'élan « salvateur » qui peut leur être montré, compte tenu que, aujourd'hui, certains réfugiés tentent de travailler avec les ONG plus pour avoir un revenu et aider leur famille que par intérêt collectif (la "coopération" avec les ONG devient rapidement un marché).

La dépolitisation de la victime indifférenciée : vers un partage philantropique de l'humanité

« Nous ne sommes pas des numéros », *« Ils disent toujours « vous avez besoin… vous êtes… » mais nous sommes « un » (=des particuliers) ! »*, *« Pour eux on ne compte pas, ils font leur travail, nous on* est *leur travail »*… Comme le ressentent ces jeunes sahraouis, dans l'action comme dans la perception, la victime est indifférenciée, comme un « tout » dépolitisé et sans individualité, ramené à sa substance corporelle [22]. Ainsi, ce corps abandonné, qui chiffre le drame –et sert souvent de baromètre factice de l'ampleur d'une catastrophe-, est parfois montré avec indécence, dans le but de démontrer l'envergure d'un évènement sur des vies humaines (d'autant plus si elles sont civiles, « innocentes »).

Les personnes qui subissent un conflit ou une situation qui les dépasse sont alors réduites à des corps abandonnés, suppliciés : à une enveloppe charnelle, comme « primitive » [23], dernier rempart avant leur disparition si on ne vient pas les sauver. Cette mise en scène permet aussi, parfois, de dénoncer « l'inaction » des acteurs politiques.

Or, le réflexe du « don compensatoire » sous entend que donner corrige le malheur et fait le bien et le juste. C'est « *l'échange d'une valeur monétaire contre une valeur morale* » [24] : le donateur a le sentiment qu'il n'a « pas fait ça pour rien ». En outre, ce geste le pousse à s'intéresser plus à ce que son acte soit « bien » utilisé (qu'il aille à la « bonne » victime, voire qu'il rétablisse le « juste ») qu'à la qualité de l'utilisation ; et plus à l'effet immédiat –aussi rapidement qu'a été déclenché l'élan solidaire- qu'à une perspective sur une longue durée [25]. La victime devient alors le symbole de

l'injustice, et sa représentation vise à impliquer, rapprochant la souffrance de l'autre, tout en éloignant le monde « nécessiteux » : un processus de distanciation de la souffrance [26].

Or, une distanciation de l'image-spectacle rappellerait d'ailleurs que les organisations humanitaires nécessitent des dons dans la durée, même si leur action doit toujours être temporaire (elles ont vocation à partir, ce qui d'ailleurs pose questions aux organisations de développement). Ainsi, le soutien de « victimes » dépasserait le geste impulsif, temporaire et émotionnel, provoquerait un geste plus conscient, solidaire et connaisseur.

En outre, si le corps de la victime, porteur de l'action humanitaire, est l'incarnation récipiendaire de la bonne action du donateur, de ses espoirs de contribuer « à un monde meilleur », de « compenser » sa dette morale d'être né du « bon côté », il est néanmoins souvent réinvesti par son porteur qui reconnaît l'importance de ce corps minimal devenu un pouvoir envers certains acteurs. Celui-ci demande toutefois de détenir un certain capital, que ce soit au niveau de la proximité avec des médiateurs (accès à un dispensaire), ou de la possibilité de communiquer avec eux (accès aux codes et langage des étrangers), ou encore d'être en relation avec une association (qui fournit des aides pour effectuer les démarches, etc). Telle Oumema réclamant de l'aide, ou comme de jeunes sahraouis qui utilisent l'aide humanitaire pour obtenir un statut hiérarchique, les victimes se rebellent parfois face à la réduction de leur personne en un personnage, et du personnage en un être vivant.

Matrices de ces résistances, les représentations qui dépassent le cadre de l'émotion et submergeant le sens critique, formulent un sens que l'on peut qualifier de *politique* : en identifiant l'homme à sa souffrance, on dépolitise son être et on oublie qu'il est plus qu'une enveloppe biologique. Ainsi, le don compensatoire, provoqué par une accumulation de représentations collectives, confond la « réparation » médicale ou matérielle (un soin, un don de nourriture, la reconstruction d'un abris), avec la « réparation » politique ou sociale (la fin de la guerre, la justice). Il met à distance l'autre autant qu'il l'aide, en assurant une avance de biens et de savoirs dont l'autre ne dispose pas, et en le renvoyant toujours à son manque.

C'est ainsi que, humaniser le lointain ne veut pas dire humaniser le conflit ; de même que « réparer » un corps ne veut pas dire restituer la dignité ; et qu'une « reconstruction » d'un pays est toujours plus politique qu'humanitaire.

On en déduit que ce sens implicite des représentations collectives, qui dénigre les victimes montrées en les ensevelissant sous un corpus d'incapacité, de malheur, de dépolitisation, a pour impact de faire croire à leur réelle impuissance et indirectement à ne pas inciter à des donations sur le long terme par manque de « confiance » et de compensation *effective* de la victime. La représentation collective des corps souffrants associés à la

condition « naturelle » du malheur tend donc à faire penser que ces personnes sont « *naturellement* pas capables ». De *non responsables*, ces victimes deviennent *irresponsables*.

Ces représentations collectives, actrices du partage du sensible, dessinent un « *système d'évidences sensibles qui donne à voir en même temps l'existence d'un commun et les découpages qui y définissent les places et les parts respectives* », un partage du sensible qui se fonde sur un partage des espaces, des temps, du visible et de l'invisible, de la parole et du bruit qui définit à la fois le lieu et l'enjeu de la politique comme forme d'expérience [27]. Par exemple, il est peu montré que, après une catastrophe, les personnes concernées font preuve de beaucoup d'initiative, d'organisation et d'entraide. En revanche, la personne « sauveuse », incarnée par le médecin blanc ou portant un brassard, est omniprésente. Par sa seule présence, elle rassure sur le sort de ceux qui, sans elle, seraient voués à la mort. Or, aujourd'hui, avec la multiplication des images fortes ou des « causes », les figures de l'indignation et du sentiment, donc de la morale et de l'action humanitaire, arrivent à un point d'échéance, comme si le public était blasé.

Une nouvelle forme de domination se traduit en filigrane : celle du médecin sur le souffrant, forme palpable de l'action d'une humanité paisible aux technologies évoluées, sur une part d'elle-même malade et lointaine (que ce soit spatialement ou symboliquement : le rejet de l'altérité est uniforme et concerne aussi les proches : sans-abris, « roms »…). Ainsi, se distinguent deux mondes : celui qui détient les technologies (avions, logistique), le savoir (médecins, experts), et donc le pouvoir, et celui qui les reçoit, passif. Les passerelles entre ces deux sphères sont fines, précaires, et dépendantes de stratégies économiques et politiques (par exemple, les médecins formés partent souvent travailler dans un pays leur apportant plus de moyens ; de l'autre côté les agences de développement se voient parfois reprocher de perpétuer de nouvelles formes de dépendances).

Cette dichotomie se retrouve également à l'intérieur des sociétés détenant la tétralogie savoir-pouvoir-technologies-ordre, où se dessine le partage entre ceux qui n'ont que le droit au minimum santé et ceux qui veulent un corps et santé parfaite : est par exemple qualifié « d'accidents de la vie » une maladie comme si elle due à *une mauvaise action*, et comme si l'ordre normal serait celui d'une vie uniformément saine et équilibrée, épanouissante et prolongée, sans imprévus. Ainsi, dans cette division du monde, une partie vit « sous cloche » dans des bâtiments où la climatisation fonctionne sans cesse, où le taux d'humidité est contrôlé, où on se targue de pouvoir manger n'importe quoi à tel point que des campagnes publicitaires et étatiques conseillent de manger tant de légumes par jour, de diminuer le sel, etc. pour éviter des abus.

Cette part du monde est donc articulée par une véritable gestion biopolitique [28], même si cela s'effectue de manière douce et insensible. Or si, d'un côté, mourir devient *anormal*, de l'autre mourir jeune est *normal* : l'autre

part du monde se voit, elle, gérée de manière plus matérielle et directe, moins « fine » -non plus basée sur le corps *à protéger* mais sur celui à *faire vivre*, à ne pas laisser mourir-, avec des instruments comme des camps de réfugiés, des gestions politiques et économiques extériorisées des pays concernés, de préceptes « occidentaux » éduqués, etc. Avec une telle lecture, il est à se demander si les représentations collectives sont l'un des biais par lequel s'effectue le partage de ceux que l'on laisse mourir, du moins épisodiquement, et de ceux que l'on va sauver, temporairement ou à plus long terme [29].

[1] Vollaire C. , « L'humanitaire, le cœur de la guerre », éditions de L'Insulaire, Paris, 2007.
[2] C'est Roland Barthes qui a commencé à mener une véritable réflexion sur le sens de l'image, laquelle est constituée de plusieurs messages : linguistique (le texte), l'image dénotée (« pure »), et l'image connotée (« *l'image […] traversée par le système de sens », celui de « l'idéologie », qui dessine une rhétorique (« la face signifiante de l'idéologie »)*). Consulter « Rhétorique de l'image », *Communication*, numéro 4, 1964, p40-51.
[3] Au sujet du vocabulaire et des présupposés associés à « l'Afrique », par exemple, voir le réjouissant article satirique de Binyavanga Wainaina, « How to write about Africa », 2005, en ligne sur www.granta.com ; traduction « Ah, ces fantasmes de blancs ! » Courrier international numéros 978, 979, 980, p28.
[4] Le samedi 23 janvier 2010, un communiqué de presse du Figaro Magazine, associé à GDF-Suez, lançait l'opération « sauvons les enfants d'Haïti » avec « Une numéro acheté = un euro reversé à la Fondation de France pour reconstruire un orphelinat ». Pour le directeur de la rédaction, il faut que « l'île échappe à la fatalité de la misère ».
[5] Le Figaro du 21 décembre relate que une épidémie de choléra frappe l'île, « décidément maudite », dans sa rétrospective « Catastrophes naturelles : une année 2010 exceptionnelle ».
6] Voir la Une d'El Pays, quotidien espagnol, du 18 novembre 2010. Elle figure l'image d'une femme nue, au sol, fixant le photographe au milieu de passants. Elle provoque la révolte au premier regard : pourquoi personne ne s'arrête l'aider ? En regardant mieux l'image, on voit derrière du personnel d'un hôpital, laissant entendre que cette femme est ou va être prise en charge.
[7] Don compensatoire, don réflexe : thèmes déjà développés dans l'article « « L'impitoyable fatalité » de la « tragédie haïtienne » ou la représentation collective du séisme selon les médias », Humanitaire numéro 27, décembre 2010.
[8] La « *politique de la pitié* » est définie par Luc Boltanski, relatant comment le groupe des privilégiés, des « *heureux* », se doit de soulager la peine des « *malheureux* », masse informe de victimes souffrantes. Le tout est du ressort de la représentation de la souffrance répondant à divers « topiques » ou modes d'engagements moraux : l'indignation (on cherche à réduire l'injustice), le sentiment (l'empathie), et enfin le sublime (l'observation du sujet malheureux). Boltanski L. , « La souffrance à distance : morale humanitaire, médias et politique », Métailié, Paris, 1999.
[9] GROS F., « Etats de violence. Essai sur la fin de la guerre », Essais Gallimard, Paris, 2006.
[10] Angelina Jolie, ambassadrice de bonne volonté de l'UNHCR : «*I hope to encourage other people to make themselves aware of this crisis facing the Western Saharan refugees and do what they can to help*», www.unhcr.org.
[11] Abélès M. , « ONG, humanitaire et global politique : enjeux et ambiguïté d'une politique de la survie », intervention au séminaire transdisciplinaire « L'humanitaire en crise », sous la responsabilité de M. PANDOLFI et de L. McFALLS, au CERIUM, Université de Montréal, 8 décembre 2006.
[12] L'idée d'espoir s'identifie bien, par exemple, dans la campagne d'affichage du Secours Catholique lancée en novembre 2010 à travers la France : le slogant « Croyez-vous en nous

(moi) ? » supporte un portrait.
[13] Souvent par le biais de fondations : Fondation Total pour le Mécénat, Fondation Loréal pour « rendre le monde plus beau », Fondation Carrefour, Codegaz (GDF Suez) et ses « collaborateurs au service de la solidarité », Yves Rocher pour l'écologie, etc. Fin 2010, la 20millionième voiture produite par Peugeot à Sochaux a été donnée à un orphelinat haïtien.
[14] Enfants seuls, femmes seules avec enfants en bas âge, personnes handicapées, personnes âgées… ces catégories permettent d'identifier les personnes qui demandent le plus d'attention ou de soins.
[15] Arendt H. « Les origines du totalitarisme. Tome II : L'impérialisme », Fayard, Paris, 1982, p175. D'ailleurs pour Arendt, les organisations humanitaires sont « *inspirées par la pitié et la bonté (…) qui oublient la dimension politique des droits de l'homme* » : Caloz-Tschopp M.-C. , citée par Bolzman C. « Les exilés : entre la violence politique et l'improbable asile », dans les actes du colloque « Les sans-états et le « droit d'avoir des droits » », Caloz-Tschopp M.-C. (ed.), L'Harmattan, Paris, 1998, p245
[16] Ce dernier a formulé dans les camps une république, en exil de fait : la RASD "République Arabe Sahraouie Démocratique".
[17] En 2006, camp de Dakhla. Cette citation, ainsi que toutes les autres collectées dans les camps de réfugiés sahraouis et leur analyse, est issue de la thèse en anthropologie « Nés dans les camps. Changements identitaire de la nouvelle génération de réfugiés sahraouis et évolutions des camps », Alice Corbet, EHESS, 2008.
[18] Maïma, responsable de l'École des Femmes, à Dakhla, cite par Elisabeth Peltier, p 63, 2008.
[19] Goffman E. , « La mise en scène de la vie quotidienne. Tome 1 : La représentation de soi », Editions de Minuit, Paris, 1973, et « Stigmates. Les usages sociaux des handicaps », Editions de Minuit, Paris, 1977.
[20] C'est « le stigmatisé » pour Goffman.
[21] Fassin D. « Quand le corps fait droit. La raison humanitaire dans le processus de régularisation des étrangers », *Sciences sociales et santé*, volume 4 numéro 19, 2001 ; « Politique des corps et gouvernement des villes. La production locale de la santé publique » *in* « Les figures urbaines de la santé publique. Enquête sur des expériences locales », Paris, la Découverte, 1998 ; Fassin D., Memmi D. , « Le gouvernement des corps », Editions de l'EHESS, Paris, 2004
[22] Dans un camp de réfugié, l'action humanitaire se déroule de manière collective, ce qui aboutit à une uniformisation des réfugiés qui reçoivent selon les mêmes critères prédéfinis les mêmes rations de nourriture en même temps, etc.
[23] C'est ce que Agamben qualifie de « vie nue » : Agamben G. , « Homo Sacer: le pouvoir souverain et la vie nue », Le Seuil, Paris, 1998. La « vie nue » est une vie soumise à l'état d'exception, où la qualité politique de l'homme n'existe plus, et où il n'est réduit qu'à un corps biologique. Agamben entame sa réflexion à partir des descriptions des réfugiés par Arendt.
[24] Mesnard P. , « La victime écran, la représentation victimaire en question », Textuel, Paris, 2002, p63 : excellent et complet ouvrage de réflexion sur la représentation humanitaire.
[25] Ainsi, en mai 2008, il restait des capitaux non utilisés depuis le tsunami de Sud Est Asiatique. Mais malgré les ravages d'autres catastrophes comme le cyclone en Birmanie, ces fonds ne pouvaient être utilisés : cela aurait été trahir les désirs des donateurs qui, dans leur élan de générosité, ont versé des millions d'euros à diverses ONG en 2004. Ces fonds délimités à une zone géographique et à une victime spécifique appuyaient des projets à long terme –donc en dehors de « l'urgence ».
[26] C'est la « *souffrance à distance* » de Boltanski : voir note 8.
[27] « Le partage du sensible », entretien avec Jacques Rancière, 25 juin 2007, en ligne sur http://multitudes.samizdat.net/
[28] Foucault M. , « Naissance de la biopolitique, Cours au collège de France 1978-1979 », Hautes études, Gallimard-Seuil, 2004.
[29] « *Faire vivre* » ou « *rejeter dans la mort* » : consulter Foucault M. , « Histoire de la sexualité. Tome 1 : la volonté de savoir », Gallimard, Paris, 1976, p181.