



Politique génocidaire issue de la psychopathologie des colons et libération palestinienne comme cheminement vers le bien-être

Entretien avec le Dr Samah Jabr

Samah Jabr & Anissa Haddadi

Pour citer cet article : Samah Jabr & Anissa Haddadi (8 juillet 2026) : La politique génocidaire issue de la psychopathologie des colons et la libération palestinienne comme cheminement vers le bien-être, Interventions, DOI : [10.1080/1369801X.2026.2681430](https://doi.org/10.1080/1369801X.2026.2681430)

Pour créer un lien vers cet article : <https://doi.org/10.1080/1369801X.2026.2681430>



Publié en ligne le 8 juillet 2026.



Soumettez votre article à cette revue 



Consulter les articles connexes 



Consulter les données Crossmark

POLITIQUE GÉNOCIDAIRE DES COLONS ET LA LIBÉRATION PALESTINIENNE COMME ÉVOLUTION VERS UN MEILLEUR BIEN-ÊTRE

Entretien avec le Dr Samah Jabr

Samah Jabr^a et Anissa Haddadi^b

^a Psychiatre palestinienne, Jérusalem-Est et Cisjordanie, Palestine ;

^b chercheuse indépendante

colonialité,

libération,

Palestine,

psychopathologie

, résistance

colonialisme de
peuplement

..... En mars 2023, la Dre Anissa Haddadi a organisé une conférence avec le Centre d'études postcoloniales de l'université Goldsmiths de Londres, intitulée « Pensée décoloniale et événements révolutionnaires », à laquelle le Dr Jabr a participé. Cet événement a donné lieu à l'entretien qui a suivi en juin 2025. Les communications de la conférence devraient paraître en 2026 dans un numéro spécial de la revue **Interventions** intitulé « (Dé)pensée coloniale et événements révolutionnaires ». Cependant, en raison du génocide en cours en Palestine, **Interventions** a accepté de publier cet entretien avant la parution du numéro spécial.

.....
Anissa Haddadi : Bonjour, Dr Jabr. Merci d'être parmi nous et de prendre le temps de nous accorder cet entretien. Je commencerai cet entretien en vous posant des questions sur

un autre médecin, le Dr Frantz Fanon. Beaucoup de gens vous considèrent comme l'héritière de Frantz Fanon, compte tenu de l'orientation anticolonialiste de votre travail et des combats que vous avez menés. Alors, quelle a été votre première rencontre avec Frantz Fanon et ses idées ? Que s'est-il passé ? Qu'avez-vous ressenti ? Quels points communs et quelles différences avez-vous remarqués ?

Dr Samah Jabr : Je vais essayer de vous donner une réponse honnête ; je ne me souviens pas de la première fois. Et je me demande maintenant pourquoi je ne me souviens pas de cette première rencontre. Je me souviens qu'on m'avait offert **Les Damnés de la Terre** lorsque j'étais étudiante en médecine. Cependant, je n'ai peut-être commencé à le lire qu'après avoir décidé de me spécialiser en psychiatrie. Je ne sais pas avec certitude si je l'ai lu au cours de ma cinquième année de médecine ou immédiatement après avoir obtenu mon diplôme. Ce que je sais, c'est que lorsque j'ai lu Fanon, ses idées – tout me semblait très familier, comme si je les avais déjà connues ; cela ne m'a pas surpris. J'ai lu divers textes de Fanon à différentes étapes de ma vie, et à chaque fois, ses idées m'ont paru très familières. Quand je dis « familières », je pense au silence imposé, à l'aliénation des colonisés, à la mise en garde contre le fratricide et au rôle de la bourgeoisie : tout cela m'a instinctivement interpellé.

J'ai eu le sentiment que son œuvre légitimait mes propres réflexions en tant que médecin, puis en tant que psychiatre, d'autant plus qu'elles ne sont souvent ni acceptées ni adoptées par les institutions officielles de santé mentale. Le lien direct qu'il a établi entre politique et psychiatrie est généralement mal vu par ces institutions, qui semblent déterminées à maintenir la santé mentale hors du domaine politique. Je suis fermement convaincu que c'est une erreur et que cela contribue au processus de pathologisation. Lorsque j'ai découvert Fanon, j'ai trouvé un point d'ancrage qui étaye mes arguments et m'aide à comprendre que nous devons remettre en cause la surpathologisation qui survient lorsque nous dépolitisons. J'ai pris conscience que notre besoin de nous opposer au système est légitime. Travailler dans un environnement où l'oppression systémique est si sévère que l'on se retrouve dans le ventre de la bête nous apporte des compréhensions similaires. Fanon nous sert de figure de référence. Cependant, nous avons tous deux hérité de cette expérience plutôt que de sa pensée. Je m'ancre sans équivoque dans sa pensée. Je m'ancre également dans les idées des psychologues et chercheurs de la libération d'Amérique latine, tels qu'Ignacio Martín Baró et Paulo Freire.

Cependant, deux questions me troublent au sujet de Fanon. En ce qui concerne les différences, une chose qui me pèse lourdement à l'esprit est que nous n'avons aucune trace de sa mention de l'occupation israélienne de la Palestine. N'a-t-il rien dit à notre sujet ? À propos de notre système colonial, de sa violence et de sa pathologisation ? Dans mon livre, je pose ces questions et j'émet des hypothèses sur ce qu'il aurait pu dire, en cherchant une résolution imaginaire à cette question tacite (voir Berger et Jabr 2021). Cependant, à la fin du chapitre, je reconnais que nous n'en savons tout simplement rien. Une autre différence que je note avec Fanon concerne le rôle de la foi dans nos luttes de libération, en particulier aujourd'hui alors que j'observe comment

Les Palestiniens puisent leur force dans la foi et la religion islamique leur apporte l'endurance, la fermeté et le courage nécessaires à beaucoup pour affronter l'injustice et rester résolu, malgré les horreurs qui s'abattent sur nous. Cela m'amène donc à me poser la question suivante : pourquoi Fanon n'a-t-il rien dit sur le rôle de la religion en Algérie alors que les gens se qualifiaient eux-mêmes de moudjahidines, et bien qu'il ait écrit pour le journal *Al Mujahid* ? Les rares fois où il évoque le rôle de la religion, c'est lorsqu'il raconte son expérience de psychiatre à Blida-Joinville, où il a constaté que les gens avaient besoin d'une activité culturelle différente, en accord avec leur religion.¹ Il n'aborde donc pas directement l'aspect politique de la religion ; il se concentre plutôt sur son rôle dans les soins de santé mentale. Un autre point concerne sa conception du dévoilement des femmes. Il considérait le voile comme un acte politique, ignorant totalement sa signification religieuse.²

De plus, dans **Les Damnés de la Terre**, il note que les populations rurales étaient plus engagées dans la lutte de libération. Il interprétait leur engagement comme lié à la question de la classe sociale (la paysannerie se situant « en marge du système de classes ») et à la relation entre la paysannerie et son attachement au territoire.³ Bien que je ne sois pas un expert en histoire algérienne, je comprends que, dans les zones rurales, il existait une éducation islamique proactive considérable qui donnait aux gens les moyens de supporter les conséquences de la confrontation. Ainsi, dans l'ensemble, j'ai du mal à comprendre comment il a pu rester en Algérie, y vivre, travailler avec la population, sans aborder le rôle de la foi dans la mobilisation et la pérennisation de la lutte anticoloniale. J'ai l'impression qu'il manque quelque chose dans l'héritage qu'il nous a laissé.

AH : C'est intéressant que vous souleviez ce point, car de nombreuses recherches ont été menées sur les classes urbaines qui ont œuvré pour le FLN. En revanche, au-delà de notre mémoire collective, nous disposons de très peu d'informations sur ce qui a motivé les populations rurales à rejoindre la lutte armée de libération. Comment cela s'est-il passé ? La religion a-t-elle joué un rôle ? Qu'est-ce qui les a poussés à abandonner toute prudence ? Nous l'ignorons. Cela est d'autant plus déroutant qu'elles ont constitué l'épine dorsale de notre lutte armée. En ce qui concerne le silence de Fanon sur le rôle de la religion, je suppose que ce silence s'explique par des divergences politiques internes entre factions rivales au sein du FLN concernant le rôle de la loi islamique dans l'Algérie post-indépendance ; je pense que Fanon souhaitait un État laïc qui affirmerait la séparation des pouvoirs étatiques et religieux ; toutefois, ce n'est là qu'une supposition personnelle.

Pour en revenir au point de rupture qui s'est créé entre les élites nationalistes du FLN et la paysannerie, tel que l'évoque Fanon dans **Les Damnés de la Terre**, nous manquons d'informations substantielles. En fin de compte, je pense que ce manque de connaissances s'inscrit également dans la stratégie postcoloniale d'effacement. Il serait trop dangereux pour nous de reconnaître la nature rebelle de notre

1 Voir par exemple « Thérapie sociale dans le service des hommes musulmans, difficultés méthodologiques » et « Lettre à Ali Shariati », qui laissent entrevoir la vision de Fanon selon laquelle la religion et la politique sont deux domaines distincts, ainsi que son aversion pour le mélange entre religion et politique (Fanon 2021, 266–280, 486–488).

2 Voir par exemple « L'Algérie dévoilée » (Fanon 1965, 35–67).

3 Voir par exemple « De la violence » et « La spontanéité : ses forces et ses faiblesses d » (Fanon 1967, 61–106, 111–147).

.....

peuple, de réaliser qu'il n'est pas nécessaire d'avoir suivi un parcours scolaire formel pour lutter contre le colonialisme, l'injustice ou le racisme, et pour provoquer un changement radical dans la relation entre les dominants et les dominés. Cela renvoie à ce que disait Fanon : à un moment donné, on se lance dans la lutte parce qu'on ne peut plus respirer. De plus, l'absence d'écrits publiés sur la position de Fanon concernant l'occupation illégale de la Palestine ne signifie pas qu'il ne soutenait pas la libération palestinienne. Je trouve particulièrement insultant que certains chercheurs se servent de cette lacune pour tenter de nous convaincre que Fanon n'aurait pas soutenu le droit des Palestiniens à la lutte armée.

SJ : Nous savons, d'après ses écrits, qu'il s'intéressait au panafricanisme et à d'autres luttes. Alors que d'autres révolutionnaires de son époque, tels que Che Guevara et Malcolm X, se sont rendus en Palestine, y ont exprimé leur solidarité et se sont adressés au peuple palestinien, il ne l'a pas fait pendant son séjour en Algérie. L'Algérie n'était pas indifférente à la Palestine, et il a vécu tant en Algérie qu'en Tunisie, au sein d'une communauté préoccupée par la Palestine ; là encore, cette lacune dont nous avons hérité sur cette question est assez étrange.

AH : J'aimerais passer à la deuxième question et aborder un paradoxe que j'ai observé dans l'épistémologie et la praxis occidentales. Les travaux du mouvement anti-psychiatrique, qui prônent une réorientation de notre compréhension de la psychiatrie et soulignent son rôle potentiel en tant qu'agent de libération politique – notamment ceux de R.D. Laing, Deleuze et Guattari –, occupent une place centrale dans les domaines de la psychanalyse et de la pensée critique. Pourtant, lorsque l'on examine la psychiatrie en tant qu'institution, on constate qu'elle n'a absolument pas suivi cette voie. J'ai observé un paradoxe similaire dans le milieu universitaire, ce qui m'a d'ailleurs poussé à le quitter. D'un côté, les établissements d'enseignement supérieur néolibéraux reproduisent les structures de pouvoir du capitalisme racial. De l'autre, ils proposent des cours sur la pensée décoloniale et antiraciste. En théorie, ces institutions soutiennent les idées décoloniales, mais nous avons vu des universités appeler la police pour faire arrêter des étudiants qui protestaient contre le génocide des Palestiniens à Gaza par Israël. Ce sont les étudiants américains qui ont été les plus touchés, mais même en Europe, des universités ont appelé ou menacé d'appeler la police pour les réduire au silence. Je m'attendais sincèrement à une grève mondiale des professeurs pour protester contre le recours à la violence par les universités, qui réduisent au silence, criminalisent et pathologisent la résistance des étudiants. J'ai en effet été choqué par l'absence de grèves générales dans de nombreux domaines. Ma question à vous, en tant que psychiatre, est la suivante : comment expliquez-vous ce paradoxe ?

SJ : C'est vrai.

Avant toute chose, je voudrais aborder deux aspects essentiels. Historiquement, contrairement à ce que l'on pourrait croire, les professionnels de la santé mentale, les psychiatres et les médecins ont, à bien des égards, soutenu le colonialisme et le racisme depuis l'époque de l'eugénisme, en décidant quelles nations devaient se reproduire et lesquelles ne le devaient pas, et en déterminant quels individus étaient jugés supérieurs en fonction

de leur biologie. De plus, la pseudoscience connue sous le nom de phrénologie a conduit des scientifiques blancs à voyager dans diverses régions du monde, à collecter des crânes et à conclure que certaines nations pouvaient être aptes à l'esclavage car des caractéristiques spécifiques de leurs crânes suggéraient qu'elles pouvaient être « domestiquées ». Ce concept était alors accepté comme scientifique. Par ailleurs, des tests standardisés menés par des psychologues et des statisticiens visaient à démontrer la supériorité des hommes blancs sur les personnes de couleur en Algérie. En Algérie, on a connu l'expérience de l'« École d'Alger de psychiatrie », fondée par Antoine Porot et ses collègues, qui affirmaient la déficience biologique des Algériens et utilisaient cette infériorité inventée pour légitimer l'occupation du pays et la brutalité du système colonial. Historiquement, ces scientifiques, chercheurs et professionnels de la santé mentale étaient des instruments au service du pouvoir colonial. Par exemple, ils remettaient en cause la maternité des femmes algériennes et leur capacité à être mères, à aimer, à éduquer et à élever leurs enfants. Aujourd'hui, la maternité des Palestiniennes et des Libanaises du Sud est remise en cause parce qu'elles dissimulent leur douleur pour protéger la fierté et la dignité nationales. Ces femmes cachent leur douleur face à la perte de leurs enfants, et par conséquent, leur maternité est considérée comme insuffisante.

Peut-être que plus les individus sont intégrés au sein d'organisations, plus ils sont enclins à se conformer aux normes sociales du pouvoir. Quelques individus pourraient sortir des sentiers battus et remettre en question ces pratiques. À travers mon expérience professionnelle en tant que médecin et psychiatre, j'ai observé le silence et la répression de la part des institutions de santé mentale concernant la Palestine. Cette hypocrisie a été mise en évidence lorsque la guerre en Ukraine a éclaté, car ceux qui étaient restés silencieux sur la Palestine ont commencé à évoquer le traumatisme du peuple ukrainien, en employant un langage virulent contre la Russie – un langage qui n'a jamais été autorisé concernant les Palestiniens ou le traumatisme politique infligé par Israël. Lorsque le traumatisme est dépolitisé, en particulier le traumatisme colonial, il peut être confondu avec un dysfonctionnement personnel. Par conséquent, les professionnels de la santé mentale peuvent recevoir pour consigne de traiter ce qui est perçu comme un dysfonctionnement personnel d'une nation colonisée, ce qui sous-entend que tous les individus évoluant dans ce contexte sont dysfonctionnels en tant qu'êtres humains.

Cette « omerta » pose un défi majeur à notre approche de la profession. Pourquoi ? Elle découle de l'ordre mondial et des dynamiques de pouvoir. Même si nous n'en avons pas conscience auparavant, au cours des 20 derniers mois – 600 jours –, nous pouvons désormais voir clairement que les régimes officiels et les gouvernements des soi-disant démocraties libérales s'organisent pour protéger Israël. Ils ont tout intérêt à préserver Israël et à maintenir son existence malgré les préjudices que ce pays continue de s'infliger à lui-même et les nombreuses situations qui sapent les principes et les règles mêmes établis par les démocraties occidentales, tels que le droit international, les pactes et les droits de l'homme. Pourtant, officiellement, les gouvernements occidentaux continuent de défendre les crimes de guerre et les crimes contre l'humanité commis par Israël. Bon nombre d'institutions de ces soi-disant démocraties

.....

se contentent de suivre les politiques gouvernementales, notamment les universités, les établissements médicaux et autres. Il y a un manque de pensée révolutionnaire au sein de ces institutions, ce qu'elles considèrent, je pense, comme une menace pour leur stabilité. Les idées révolutionnaires, comme celles de Fanon, sont souvent perçues comme menaçantes. Lorsqu'on y fait référence dans certains milieux universitaires, comme vous l'avez précédemment souligné, elles sont fréquemment utilisées pour donner une fausse impression de cosmopolitisme, faisant paraître les institutions plus dynamiques et ouvertes. Cependant, cela ne change en rien les pratiques sous-jacentes de racisme, de pouvoir et de domination. Au cours des vingt dernières années, ce paradoxe est devenu de plus en plus évident.

AH : De mon point de vue, il semble que l'approche néolibérale et l'acceptation superficielle de la pensée décoloniale, du moins en apparence, s'inscrivent dans un mécanisme qui capte le désir révolutionnaire : les établissements d'enseignement supérieur permettent de nous confronter à des idées révolutionnaires, mais uniquement sous la forme d'un exercice intellectuel totalement déconnecté de la réalité de ce que cela signifie et de ce que cela signifierait pour nous, en tant qu'intellectuels, de mettre en pratique la décolonialité. Par conséquent, cela s'inscrit dans le processus de pathologisation de la résistance. Car en fin de compte, renverser l'ordre colonial – ce que met clairement en évidence le génocide israélien en cours en Palestine, qui touche des millions de personnes – exige que la dimension intellectuelle de la lutte anticoloniale s'ancre dans des actions et des pratiques anticoloniales. La pensée révolutionnaire doit s'enraciner dans un devenir révolutionnaire réel, et non pas seulement virtuel. Je ne sais pas comment nous pouvons y échapper, mais pour beaucoup d'entre nous, la question demeure : comment passer du statut de collaborateurs à celui de participants actifs à la lutte pour la libération ?

SJ : Je constate qu'un nombre croissant de personnes issues de la base forment des groupes qui remettent en cause le courant dominant. Récemment, je me suis rendu en Italie pour intervenir dans différentes villes. Là-bas, j'ai rencontré des médecins – notamment des médecins légistes, des généralistes et des spécialistes, pas nécessairement des professionnels de la santé mentale – qui se sont regroupés au sein d'un collectif axé sur la médecine décoloniale. Ils s'efforcent d'intégrer la réflexion sur le colonialisme dans leurs formations et d'explorer comment mettre en pratique une approche décoloniale de la santé mentale dans leur travail. Ils s'appuient sur la situation des Palestiniens vivant sous occupation pour réfléchir aux centres de détention aux frontières qui traitent les réfugiés comme des détenus simplement parce qu'ils ne disposent pas des documents requis. Leur objectif est de développer leur pratique en s'inspirant des idées émanant de la Palestine. Il existe des instituts, des individus, des groupes et des réseaux issus de différentes régions du monde, notamment d'Europe, de certains pays d'Amérique latine et, parfois, dans une moindre mesure, du monde arabe, qui me contactent et s'inspirent de notre situation pour remettre en question leur discipline et la pensée dominante, ainsi que la manière dont celles-ci contribuent au silence et à l'aliénation. Un autre enjeu crucial réside dans le fait que le traumatisme colonial d'origine humaine est rarement mentionné dans nos textes officiels ou nos pratiques courantes. J'entends rarement une analyse critique fondée sur les droits de l'homme

4 Pour Foucault, les savoirs subjugués sont des savoirs qui ont été ensevelis par le discours scientifique et rationaliste dominant sur la connaissance ; selon ses propres termes, les savoirs subjugués renvoient aux « contenus historiques qui ont été ensevelis et dissimulés dans une cohérence fonctionnaliste ou une systématisation formelle ». Voir par exemple, notamment Foucault (1980).

approche de la santé mentale proposée par les organismes officiels de santé mentale ou dans nos études. Elle est souvent négligée, voire totalement effacée des approches dominantes. Ainsi, les personnes ayant une expérience de terrain qui s'appuient sur leurs connaissances, leur apprentissage et leur travail pratique sont les mieux placées pour remettre en question notre système éducatif et partager les précieux outils qu'elles ont développés à partir de leurs expériences auprès des communautés concernées, dont beaucoup sont elles-mêmes directement touchées. Nous avons le potentiel de créer une épistémologie alternative à celle enseignée dans les écoles. Je collabore avec des chercheurs du Royaume-Uni et du Nigeria, avec lesquels je discute de rigueur et de justice en épistémologie. Je voudrais ici mentionner le concept de « savoir subjugué » de Michel Foucault ⁽⁴⁾. Ce concept est souvent facilement écarté en raison de son manque perçu de validité scientifique. La réalité de l'oppression devrait nous inciter, en tant qu'individus, à créer des réseaux et à poser des questions critiques. Bien que nous puissions mener cette réflexion individuellement, elle gagne considérablement en impact lorsque nous collaborons avec d'autres pour examiner de manière critique la pertinence des hypothèses et des thèmes dominants en matière de santé mentale dans nos vies. Une grande partie des connaissances qui prédominent dans notre pratique a été générée en Occident. On parle d'expériences fondées sur des données probantes ; cependant, celles-ci s'appuient sur une population composée principalement d'étudiants universitaires blancs de sexe masculin. Par conséquent, l'application de ces connaissances aux enfants, aux femmes, aux personnes âgées réfugiées, aux personnes déplacées ou à celles confrontées à un siège ou à un génocide est hautement discutable.

AH : Avant de passer à la question suivante, si vous me le permettez, j'aimerais revenir sur le rôle de la médecine dans la construction, le maintien et la reproduction de la réalité coloniale. En ce qui concerne l'École de psychiatrie d'Alger, celle-ci a non seulement inventé une distinction biologique entre les indigènes et les Européens, mais elle a également établi une fracture biologique entre les populations arabes et kabyles en Algérie. Selon eux, le peuple kabyle était biologiquement plus proche des Français et ne présentait pas les déficiences mentales qu'ils attribuaient à la population arabe. La pénétration coloniale raciste et le recodage de nos relations sociales ont été intériorisés et continuent de hanter notre perception collective de nous-mêmes. De quelles manières la psychiatrie israélienne rationalise-t-elle ou utilise-t-elle sa science pour créer des divisions au sein de la population palestinienne ?

5 Voir par exemple Middle East Eye (2024). Le Centre international de résilience de Sderot, en Israël, est dirigé par Ayelet Shmuel. Elle est à l'origine de l'

SJ : De nombreuses façons. Prenons la déclaration d'Ayelet Shmuel, une experte israélienne en traumatologie, qui, lors d'une conférence publique, a affirmé que la société de Gaza était une société de sociopathes. Je doute qu'elle connaisse bien les réalités de Gaza.⁵ Elle a évoqué cela dès le début de son intervention, exprimant son malaise à l'idée de vivre à quelques kilomètres seulement d'une société de sociopathes. Ce que vous décrivez, c'est la politique du « diviser pour mieux régner ». Cette division a été perpétuée tout au long de l'histoire palestinienne par les occupants, d'abord les Britanniques puis les Israéliens, à de nombreux niveaux. Permettez-moi de vous donner un autre exemple lié au genre. Le porte-parole de l'armée israélienne, Avichay Adraee, avait l'habitude de publier des images de Palestiniens

formatrice en
premiers secours
émotionnels, en
résilience et en
gestion du stress.

manifestantes, affirmant que les femmes qui participaient aux manifestations manquaient de féminité. À travers ce langage et ce discours que certaines personnes peuvent intérioriser, ils tentent de neutraliser 50 % de la société palestinienne, en entretenant l'idée que les femmes devraient être absentes des manifestations et s'abstenir d'exprimer leurs opinions politiques.

La remise en cause de la stratégie « diviser pour mieux régner » est également évidente dans le discours israélien concernant la communauté druze en Syrie et sur le plateau du Golan occupé. Israël prétend protéger les Druzes de la majorité sunnite syrienne. Il a également élaboré une stratégie discursive qui présente les Druzes comme étant plus proches des intérêts israéliens que des Arabes sunnites. Une approche similaire est également utilisée pour diviser la communauté palestinienne en présentant les Bédouins comme des collaborateurs volontaires du système colonial. Environ 1 % de la communauté bédouine a intériorisé l'autorité israélienne et sert dans les FDI (Forces de défense d'Israël) car cela leur procure des avantages personnels. Cependant, Israël voudrait nous faire croire que l'ensemble de la communauté bédouine le soutient. C'est faux et cela fait partie de l'exercice colonial du pouvoir. Tout régime colonisateur considère le peuple colonisé comme sous-humain. En Palestine, tout un répertoire de termes a été utilisé pour décrire les Palestiniens comme des bêtes sur pattes, des cafards et des serpents, et pour qualifier les femmes et les enfants de petits serpents ou d'animaux humains, comme l'a fait récemment Yoav Galland (ancien ministre israélien de la Défense, présumé responsable de crimes de guerre consistant à recourir à la famine comme méthode de guerre et à diriger intentionnellement une attaque contre la population civile de Gaza ; et des crimes contre l'humanité que sont le meurtre, la persécution et d'autres actes inhumains, commis au moins du 8 octobre 2023 au 20 mai 2024, à Gaza). Ils considèrent l'ensemble de la société palestinienne comme sous-humaine. Pourtant, ils cherchent à isoler un segment social qu'ils présentent comme plus proche d'eux, que ce soit en inventant des déficiences génétiques ou sociales ou en utilisant des revendications territoriales pour les asservir et les employer comme sous-traitants du système colonial.

De plus, nous sommes une population très peu nombreuse résidant dans les territoires palestiniens. Cependant, nous sommes fortement fragmentés et catégorisés par des politiques telles que la division de la Cisjordanie en zones A, B et C, et les divisions imposées entre Gaza, la Cisjordanie et Jérusalem, ainsi que les Palestiniens vivant en Israël. Il existe une classification et une fragmentation importantes visant à favoriser des psychologies de groupe diverses, ce qui conduit souvent ces groupes à entrer en conflit les uns avec les autres alors qu'ils se disputent les privilèges coloniaux restants laissés par Israël. C'est pourquoi mon prochain ouvrage sur le fratricide est particulièrement pertinent ; il explore en détail la fragmentation et la semence des germes de discorde interne au sein de la communauté.

AH : La question du fratricide colonial et de sa récurrence potentielle après l'indépendance est une réalité que nous avons vécue en Algérie pendant ce qu'on appelle la « Décennie noire ». Je considère cette période comme un symptôme de notre traumatisme colonial. Le traumatisme collectif se reflète dans la mémoire partagée du groupe et

implique non seulement la récurrence de l'événement, mais aussi une reconstruction continue du traumatisme. Il semble que durant les années 1990, nous ayons revécu un traumatisme collectif passé, et même aujourd'hui, cette re-vécu nous hante encore. Comment pouvons-nous exister en tant que société alors que nous avons peur de nous-mêmes à cause du fratricide ?

SJ : Cette question me préoccupe beaucoup, et la psychologie de la libération m'apporte des éclairages précieux. Par exemple, des concepts tels que la prise de conscience politique et la récupération de l'histoire sont des pratiques essentielles qui peuvent nous aider à mieux comprendre notre réalité. La pire conséquence du manque de dialogue interne entre les opprimés est que nous risquons de mal interpréter nos luttes et de croire que nous nous battons et nous faisons du mal les uns aux autres parce que nous sommes inférieurs.

Vous savez, il existe de nombreuses expressions de ce genre en langue arabe, notamment dans les proverbes qui la régissent. Par exemple, il y en a une très simple : **جرب العرب** / « Arab Jarab » / « Les Arabes sont atteints de gale ». Cela peut amener les gens à intérioriser un sentiment d'infériorité. Cela est également évident en Palestine, où la communauté arabe israélienne – comme on l'appelle souvent, alors qu'il s'agit de Palestiniens victimes de l'occupation de 1948 – connaît le taux le plus élevé de féminicides. Pendant ce temps, à Jérusalem, les gens s'entretuent pour des places de parking. Nous devons donc nous engager dans une prise de conscience critique et une réappropriation de l'histoire ; sinon, nous risquons d'en venir à nous percevoir comme intrinsèquement inférieurs. Cela contribue à une caractérisation négative et à une essentialisation de notre identité, conduisant au dégoût de soi et à la déconnexion de la communauté. Par conséquent, chacun d'entre nous peut alors chercher à assurer sa survie personnelle. Cette stratégie s'inscrit là encore dans un projet colonial plus vaste. De plus, nous n'avons rien hérité de la santé mentale et de la psychiatrie occidentales ou mondiales qui traite de manière adéquate les blessures et les traumatismes des nations colonisées.

Je voudrais ajouter, si vous me le permettez, un exemple qui illustre ce propos. Dans le cadre de mes fonctions au sein du jury d'examen, j'enseigne à de nombreux collègues arabes des sujets liés à la santé mentale. La grande majorité des médecins et des professionnels de la santé mentale arabes pensent que la psychiatrie a commencé avec Freud. Ils ignorent l'existence des hôpitaux psychiatriques créés en Égypte et à Damas, et ils ne savent pas comment ces institutions fonctionnaient en interne. De plus, ils ne connaissent pas un ouvrage écrit au VII^e ou VIII^e siècle par Abou Zaid Al-Balkhi, intitulé **L'intérêt des corps et des âmes**, qui traite du lien entre le corps et l'esprit. Ce manque de connaissance du fonctionnement interne de nos sociétés passées et des formes de savoir qu'elles ont produites se traduit par un sentiment d'identité collective affaibli, qui nous détache de notre histoire et de notre passé. Je pense que cela fait partie du traumatisme postcolonial dans le monde arabe. Pourtant, ce phénomène est plus complexe et s'intensifie en Palestine en raison de la situation actuelle qui limite notre capacité à entreprendre le processus de guérison et de rétablissement nécessaire.

AH : La question suivante concerne le rôle de la langue. Je ne sais pas si les gens se rendent vraiment compte qu'au-delà du recours à la force physique directe contre les

colonisés, le système colonial repose sur le langage et l'établissement de catégories telles que « colonisé » et « colonisateur ». Je souhaitais savoir, de votre point de vue, quel rôle joue le langage en tant qu'agent de la colonialité et du colonialisme. Je mentionne cela parce qu'il m'est arrivé quelque chose de très singulier, bien que plutôt violent, il y a quelques jours. Ma sœur est venue me rendre visite à Alger, et nous nous promenions avec un ami dans le centre-ville lorsque nous sommes passés devant le Milk Bar. Le Milk Bar était l'un des cafés fréquentés par les colons et les soldats français, et en 1956, la moudjahida Zohra Driff, qui avait rejoint le FLN, y avait posé une bombe. Nous étions en train de lire la plaque commémorative lorsque deux Français se sont approchés de nous et nous ont demandé leur chemin. Nous avons échangé quelques mots, et la femme nous a dit qu'elle était là pour un « voyage de mémoire ». Pour moi, le fait qu'elle puisse venir ici, nous regarder droit dans les yeux et nous dire qu'elle est là pour se souvenir d'un crime contre l'humanité que son État et sa communauté ont perpétré à notre rencontre pendant 132 ans est pathologique. Cela m'a amené à réfléchir aux Israéliens – au déni total de leur rôle dans la création, le soutien et le maintien de ce système colonial, ainsi qu'à leur déni de la violence fondatrice, de ce déversement de sang sur lequel la réalité coloniale se concrétise. Et tout ce déni est en partie soutenu par leur épistémologie. À un moment donné, cette femme m'a également dit : « C'est difficile pour nous tous ». Non. Il n'y a aucune équivalence possible entre la souffrance des colonisés et celle des colons. Aucune. Établir une équivalence entre la souffrance des opprimés et la condition de l'opresseur fait, à mes yeux, également partie des stratégies pathologisantes et pathogènes de l'épistémologie coloniale.

Alors pourquoi continuons-nous à nier le caractère pathologique de l'épistémologie occidentale et son rôle direct dans le maintien de la domination de l'ordre symbolique colonial et la concrétisation de la réalité coloniale ?

SJ : Votre question m'évoque de nombreuses associations d'idées. Tout d'abord, permettez-moi d'aborder la manière dont le langage façonne les esprits et entretient le colonialisme. Je vais donner des exemples tirés de la Palestine pour montrer comment les Arabes israéliens nient l'identité du peuple palestinien et dépouillent les Arabes – qui constituent, après tout, un groupe ethnique – de leur identité nationale. Ils décrivent les Palestiniens comme des menaces pour la sécurité, et il existe un discours inquiétant autour des capacités reproductives des femmes palestiniennes. La première fois que j'ai entendu le terme « bombe démographique » en rapport avec la santé reproductive des femmes, il y a longtemps, j'ai pensé qu'il s'agissait d'un discours génocidaire ; que cela constituait un discours génocidaire. Je me souviens de la peur que j'ai ressentie en l'entendant pour la première fois ; j'étais une jeune adulte, j'avais environ 20 ans. L'utilisation du terme « terroristes » soulève également la question suivante : qui décide de ce qu'est un terroriste ? Tout acteur non étatique luttant pour la liberté est qualifié ainsi, tandis qu'un agent de l'État peut commettre des actes horribles présentés comme légaux sans en subir les conséquences. Ainsi, le langage peut façonner les esprits et entretenir le soutien à la machine militaire sur le terrain. Et oui, j'ai une vive réaction face à l'histoire que tu as partagée, en particulier concernant l'hypocrisie

de créer une fausse symétrie entre ceux qui, depuis une position de confort, ont choisi d'être des colonisateurs, et ceux qui ont été contraints d'être colonisés et ont résisté. Présenter les deux camps comme égaux – égaux dans la souffrance, égaux en tant que victimes, et égaux dans les tragédies – me semble profondément trompeur.

AH : Cette fausse analogie efface leur rôle d'auteurs de crimes.

SJ : Oui, c'est un mécanisme de déni.

AH : L'invention de fausses analogies faisait partie de la stratégie coloniale française ici, en Algérie ; ils ont établi une distinction entre les colons, propriétaires des terres, et les pieds-noirs, qui étaient des ouvriers. Ils ont insisté sur le fait que les pieds-noirs étaient des « civils », comme s'ils ne s'étaient pas installés ici, comme s'ils n'avaient pas participé activement à la mise en place et au maintien du système d'apartheid et d'occupation. Aujourd'hui encore, beaucoup de Français pensent que les pieds-noirs n'avaient rien à voir avec le système colonial. Et c'est exactement ce que m'a dit cette femme. Elle m'a expliqué que ses grands-parents n'étaient que des ouvriers d'usine, comme si leur appartenance à la classe ouvrière effaçait leur statut de colons.

SJ : Des ouvriers d'usine dans un endroit où ils jouissaient de privilèges coloniaux.

AH : Oui, exactement. C'étaient des citoyens d'un État d'apartheid, et beaucoup soutenaient l'OAS. Cette organisation paramilitaire fasciste a recouru à la force armée pour maintenir l'occupation de l'Algérie alors même que les accords d'Évian étaient en cours de négociation. À ce jour, ils trouvent inacceptable que nous affirmions que les pieds-noirs n'étaient pas des civils. Cela reflète la situation actuelle des citoyens israéliens, qui sont dans le déni : ils ont soutenu et continuent de soutenir l'apartheid, et ils perpétuent un génocide. Pourtant, en prétendant être des civils, ils effacent cette réalité.

SJ : L'usage du langage joue un rôle crucial dans le déni. Cependant, je tiens à réagir à l'histoire que vous avez partagée, qui suggère que la résistance ne doit pas faiblir ; elle ne se limite pas à la confrontation militaire. La résistance intellectuelle est essentielle. C'est là que je souhaite apporter ma contribution, car la résistance intellectuelle doit continuer à s'épanouir et à se développer. Son langage peut remettre en cause le discours dominant et promouvoir une autre façon de penser et de parler. Dans le cas de l'Algérie et de la France, nous savons que les Français ont promulgué en 2005 une loi reconnaissant les aspects positifs du colonialisme. Ils exposent toujours dans les musées les crânes des combattants de la liberté, ceux qui se sont battus pour l'indépendance de leur terre.⁶ Ils n'expriment aucun regret ni ne présentent d'excuses historiques pour ces crimes. Par conséquent, la nécessité d'une résistance intellectuelle est urgente. La confrontation sur le terrain a pris fin, mais la lutte intellectuelle est loin d'être terminée. Il reste encore beaucoup à faire.

6 Le 18 décembre 2023, le Parlement français a adopté une loi sur la restitution des restes humains conservés dans les collections publiques françaises

0

des collections datant de moins de 500 ans ; cependant, des doutes ont déjà été soulevés quant à l'identité des quelques restes qui ont été restitués . 7 Larbi Ben M'hidi était un chahid algérien, combattant de la liberté et dirigeant du FLN qui a été arrêté, torturé et exécuté par la France en 1957. Les autorités françaises ont dissimulé sa mort en la faisant passer pour un suicide, et n'ont admis son assassinat que récemment.

Je voudrais citer un exemple récent et le mettre en relation avec notre discussion précédente sur la pathologisation. Il y a quelques mois, Macron a admis que la police française avait tué Larbi Ben M'hidi et que le crime avait été mis en scène pour faire croire qu'il s'était suicidé.⁷ C'est important car accuser un leader de s'être suicidé sape son statut de leader et de modèle, et cette tactique a été utilisée. Cela fait écho à ce qui est arrivé à l'un des leaders des grèves de la faim palestiniennes, Khaḍr 'Adnān Muḥammad Mūsā. Je le mentionne dans mon livre, **Beyond the Frontlines**, et je l'ai interviewé dans le documentaire tiré de cet ouvrage, après sa quatrième ou cinquième grève de la faim (Jabr et Youssef 2018 ; Dols 2017). Il a été incarcéré pour la dernière fois le 5 février 2023 et a entamé ce qui allait devenir sa plus longue grève de la faim. Puis, le 23 mai, un changement de gouvernement a eu lieu. Ben Vir, un homme politique de droite notoire, a pris la tête de l'administration pénitentiaire et l'a laissé mourir pendant sa grève de la faim. Il l'a laissé dans sa cellule et ne lui a pas fourni les soins médicaux nécessaires. À sa mort, ils ont prétendu qu'il s'était suicidé ; les médias israéliens ont affirmé qu'il s'était suicidé. Une fois de plus, on constate que le suicide, dans un pays arabe musulman, est considéré comme pathologique et péché. Accuser un dirigeant de s'être suicidé est une nouvelle tentative perverse visant à saper la crédibilité de cette personne.

AH : Cela montre comment ils utilisent le langage pour s'infiltrer dans notre ordre symbolique et nos codes sociaux afin de les retourner contre nous. C'est un cycle sans fin. Frantz Fanon évoque, notamment dans **Peau noire, masques blancs**, la lutte intérieure qu'il mène contre les représentations que le système colonial lui impose, tandis qu'il cherche en lui-même des images de lui-même qui lui permettent de continuer à se battre.

Le langage peut agir comme un agent du colonialisme et de la colonialité, mais il peut aussi servir de force de libération. Vous avez évoqué tout à l'heure le rôle de la foi dans ce contexte, et j'aimerais que vous développiez le rôle du langage en tant qu'agent de libération.

SJ : La langue et les symboles sont essentiels dans la lutte palestinienne pour la liberté. Permettez-moi de vous donner quelques exemples. Mon livre, **Il tempo del genocidio**, traite du témoignage (Jabr 2024). Il replace les massacres, les déplacements, la famine, la torture et les humiliations dans le contexte plus large du traumatisme historique palestinien. Ce faisant, il témoigne des diverses méthodes utilisées pour manipuler notre perception de l'extermination systématique des Palestiniens, en particulier des femmes et des enfants – la possibilité pour les générations futures de survivre –, un phénomène sans précédent dans l'histoire récente.

Dans de telles conditions, témoigner est pour moi fondamental ; c'est un acte de résistance. Je souhaite aborder le mot « Shahid », car il peut être mal compris lorsqu'il est traduit par « martyr » en anglais. « Shahada » fait référence au fait de rendre témoignage. Pour moi, le témoignage se situe à la croisée de l'éthique islamique et de

l'éthique professionnelle. Nos rôles de médecins et de professionnels de la santé mentale nous placent au plus près des expériences les plus intimes des personnes. Lorsqu'elles nous confient leurs histoires, nous devenons les témoins de leurs vies. Notre premier devoir éthique est de témoigner des horreurs, de la violence et des conditions difficiles qui sont source de souffrance. De plus, dans l'éthique islamique, un verset du Coran stipule très clairement : « Ne dissimulez pas un témoignage ». Je considère tous mes écrits, mes récits et mes conférences comme une obligation éthique et morale de témoigner. Le mot « Shahid » diffère de « Shahada », qui signifie « témoignage », car un Shahid est quelqu'un qui peut devenir un Shahid soit volontairement, soit involontairement. On agit volontairement lorsqu'on défend la justice, en pleine conscience des risques, y compris celui de perdre la vie. Témoigner a un prix ; on ne le fait pas dans le confort. Cela en fait une obligation, une nécessité éthique. Le « shahid », qui périt comme un jeune enfant pris dans un bombardement, est le dernier témoin, le dernier à voir les horreurs qui mènent à sa mort. Il y a quelque chose dans ce langage, celui du « shahid » et de la « shahada », qui est très fort et puissant.

De plus, le concept de « sumud », présent depuis le mandat britannique, est antérieur à la résilience psychologique et englobe une notion plus large que celle-ci. Le « sumud » est à la fois un trait collectif et personnel. Il inclut la fermeté et la persévérance, ainsi que des éléments orientés vers l'action. Ce n'est pas simplement un état psychologique ; il s'agit d'action, de résistance et de fermeté. Chaque Palestinien comprend ces mots, car nous les ressentons instinctivement à travers nos expériences, celles d'être soumis à des conditions destinées à nous déraciner et à nous repousser. Par conséquent, votre réaction naturelle qui consiste à rester inébranlable reflète le sumud. Vous n'avez donc pas besoin d'un chercheur pour vous expliquer la signification du sumud, car tout le monde la comprend, mais elle est difficile à exprimer. Nous n'avons pas besoin d'une définition conceptuelle lorsque nous utilisons ce terme entre Palestiniens.

Le terme « Intifada » est également un autre concept essentiel. Lorsque vous souhaitez faire la distinction entre une personne morte et une personne vivante – les morts et les non-morts –, si vous les touchez ou les provoquez, et qu'ils tressaillent ou ont des convulsions, ils « سينتفض »

/sayantsafidh, ce qui signifie qu'ils manifesteront une intifada. Pour les Palestiniens, les deux intifadas ont été une réaction visant à démontrer que nous ne sommes pas une nation morte, que nous sommes prêts à nous battre et que nous sommes bien vivants. De plus, certains symboles ne peuvent être verbalisés car certaines expériences sont indicibles. Parmi ces symboles qui ne peuvent être exprimés par des mots, on peut citer la façon dont la pastèque est devenue un symbole lorsque les personnes qui hissent le drapeau sont sévèrement punies et soumises à une répression brutale. Le triangle rouge devient également un symbole de plus en plus important chez les Palestiniens. Lorsque la résistance diffuse ses vidéos de contre-attaques, elle marque la cible d'un triangle rouge. Ce triangle rouge est cher aux Palestiniens, qui le portent en collier et le gardent caché. Il devient un symbole significatif pour beaucoup. Les gens considèrent le langage et les symboles comme des ressources précieuses pour poursuivre leur lutte.

0
.....

AH : Ce lien avec le langage, où les symboles peuvent exprimer l'indicible plus efficacement que les mots et susciter des réactions corporelles, est également lié aux situations de survie. Au cours des vingt derniers mois, mon esprit a eu du mal à assimiler et à comprendre ce qui se déroule car, comme vous le mentionnez, nous sommes confrontés à une situation si violente et si effroyable que nous sommes face à l'indicible. Comment pouvons-nous prendre la mesure de ce qui se passe ?

SJ : Il est essentiel d'évaluer comment cela affecte les gens aujourd'hui et à l'avenir. La seule chose qui me réconforte dans les moments difficiles, c'est de me rappeler que nous avons traversé cela en 1948 ; nos grands-parents l'ont vécu, et nous avons survécu. Cela me donne de l'espoir et entretient mon optimisme alors que je suis témoin de tous ces massacres et de cette oppression. J'étais en larmes hier quand j'ai vu une courte vidéo montrant un garçon. Nous savons qu'il existe une stratégie coloniale visant à provoquer la famine, et cette vidéo montre des enfants palestiniens rassemblés avec des casseroles, essayant de récupérer un peu de soupe. Il y a un garçon plus petit que les autres ; ainsi, lorsque les autres prennent la soupe, le liquide brûlant se renverse sur sa tête et ses épaules, mais il s'accroche à sa casserole, s'efforçant d'attraper la soupe alors qu'ils commencent à en verser sur lui. Et sous l'effet de la chaleur de la soupe qui s'abat sur lui, il perd prise ; la casserole tombe par terre, marquant un moment d'oppression insupportable. Dans l'ensemble, cette famine – cette famine utilisée comme une arme – est conçue pour inciter les gens à s'entre-tuer, à se haïr les uns les autres et à se livrer à une concurrence acharnée. Tout semble être conçu pour nous donner l'impression d'être morts. Je pense à une de mes collègues, le Dr Alaa al-Najjar, qui a perdu neuf de ses enfants et son mari dans un bombardement alors qu'elle travaillait à l'hôpital. Et pourtant, on est témoin de cette soif de vie, de cette volonté de vivre.

On trouve pourtant des gens qui, malgré des conditions de vie exceptionnellement difficiles et prolongées, utilisent leurs mains nues pour tenter de sauver quelqu'un. On observe des personnes refusant tout compromis concernant les restes de leurs proches, se précipitant sur chaque doigt, chaque fragment de chair, s'efforçant de les rassembler et de les enterrer. Cette dialectique entre notre envie de vivre et leur désir de nous exterminer fait partie intégrante de notre quotidien. De nombreux Palestiniens, dont je fais partie, cultivent leur propre nourriture, même si je vis à Jérusalem-Est, où nous sommes privés de terres. Cependant, au prix de grands efforts, nous avons réussi à obtenir un minuscule lopin de terre, et j'ai passé beaucoup de temps à m'en occuper et à cultiver ma nourriture. Nous comprenons ce désir de nous exterminer, et nous essayons d'y répondre par la vie, par la créativité. Nous éduquons nos enfants, replantons nos arbres fruitiers et reconstruisons nos maisons démolies. Nous embrassons la vitalité de nos vies et, avec humour – beaucoup d'humour, même à Gaza –, les gens trouvent des moyens de faire face à la tragédie.

AH : La force de cette vitalité est immense.

SJ : Les gens la conceptualisent aussi comme une résistance, une résistance contre l'extermination. J'aimerais revenir sur votre question concernant le rôle du langage en tant que force à la fois aliénante et libératrice. Je me suis également interrogée sur la manière dont les Palestiniens expriment le langage de la douleur, car je rencontre rarement quelqu'un qui me dise avoir

a vécu un traumatisme. Les gens disent souvent qu'ils ne peuvent ^م /« Dholm ». pas supporter

Le terme « Dholm » peut être traduit à tort par « injustice », mais l'injustice peut résulter d'événements fortuits ou d'une négligence. En revanche, « Dholm » symbolise la forme la plus grave d'oppression, à la fois calculée et intentionnelle. Il est étroitement lié à l'expérience de la persécution, ce qui en fait un phénomène d'origine humaine. Par conséquent, ses conséquences sont bien plus graves que celles d'une injustice causée simplement par l'oubli ou la négligence. De plus, lorsque j'ai regardé la vidéo de ce jeune garçon essayant d'obtenir de la soupe, le premier mot qui m'est venu à l'esprit était ^{قهر} /« qaher »⁸, qui revêt de multiples significations. Je ne trouve pas un seul mot anglais capable de rendre pleinement compte des sentiments ou des expériences de ce garçon.

8 Ce mot exprime une oppression si forte qu'elle anéantit une personne physiquement et/ou subjectivement.

AH : Pour cette publication, je suis censé rédiger un article, mais je ne parviens pas à le terminer car j'ai trop de pensées disparates. Je repense sans cesse à ce qu'a dit Edward Said ; je crois que c'est dans **L'Ombre de l'Occident** qu'il explique que l'acte de représentation lui-même est une violence, car il tend à miniaturiser et à réduire l'expérience réelle (Said 2014, 40). Par conséquent, transposer un événement en direct dans une représentation implique toujours un acte de violence. Aujourd'hui, nous sommes confrontés au premier génocide diffusé en direct, caractérisé par une surabondance d'images dont les horreurs sont indescriptibles. Néanmoins, l'accumulation et la diffusion de diverses formes de représentation, telles que les vidéos, les enregistrements audio, les photographies, les dessins et les textes écrits, n'ont donné lieu qu'à très peu d'actions ayant une conséquence directe sur le génocide. Cela me ramène aux limites du langage.

SJ : Bien sûr, certains événements sont si horribles et si répugnants que les mots nous manquent lorsque nous essayons de les comprendre. Il existe des événements qui dépassent l'entendement. Ceux qui parviennent à mettre des mots sur leurs pensées et leurs sentiments ont de la chance. Actuellement, nous sommes témoins d'expériences indicibles. Il est difficile d'exprimer efficacement nos sentiments et nos pensées par des mots. Nous prenons conscience de cette insuffisance et nous nous sentons bloqués et paralysés. Je ressens ce blocage des idées et des émotions dans mon esprit et dans mon cœur. De plus, en ce qui concerne les symboles et les représentations dans le monde, ainsi que les manifestations et la solidarité mondiale, ils mettent en évidence un autre dysfonctionnement au sein de la société. D'un côté, il y a plus d'individus animés de bonnes intentions et désireux d'accomplir de bonnes actions que de personnes capables de commettre le mal ; pourtant, ceux qui commettent le mal ont tendance à être mieux organisés, ce qui rend leurs actions très efficaces. La solidarité internationale avec la Palestine, bien qu'inefficace sur le plan politique, revêt une valeur psychologique, car elle signale aux Palestiniens qu'on les voit, même lorsque Israël tente d'étouffer la prise de conscience de ses actions

contre nous. Cela reconnaît ce qui se passe, valide notre souffrance et témoigne de compassion. C'est notre dernier lien avec l'humanité. Sans symboles ni solidarité internationale en faveur de la Palestine, nous n'assisterions pas à des manifestations massives au Yémen, à Johannesburg ou à Londres. Nous percevrions le monde comme maléfique, risquant ainsi de perdre notre dernier lien avec l'humanité, ce qui nous isolerait extrêmement. Par conséquent, sur le plan psychologique, cela est vital et offre un bénéfice thérapeutique.

Néanmoins, nous devons trouver des moyens de rendre ce lien plus efficace sur le plan politique. Il nous a fallu près de deux ans, environ vingt mois, pour y parvenir. Cette situation met en évidence un déséquilibre significatif entre les mouvements populaires à travers le monde et les pouvoirs en place en Occident, notamment aux États-Unis. Il existe un fossé manifeste entre les actions des étudiants universitaires et celles de leurs institutions, qui s'alignent sur le pouvoir en place aux États-Unis. Il en va de même en Europe. Cela n'est peut-être pas surprenant dans le monde arabe, où nous sommes conscients du manque de démocratie. Nous reconnaissons que des régimes autocratiques et totalitaires y règnent, ce qui empêche les gens de se sentir libres de manifester. Cependant, nous, Palestiniens, croyons, savons et comprenons que le cœur des gens ordinaires du monde arabe se trouve du bon côté de l'histoire et qu'il est avec nous. Néanmoins, nous ne nous attendons pas à ce que ce soutien s'exprime par l'intermédiaire des régimes au pouvoir. C'est une grande déception que ce soit le cas dans les soi-disant démocraties.

AH : Ce fut une expérience exaspérante pour moi et pour des millions de personnes dans le monde arabe de ressentir si vivement la douleur, l'humiliation et la culpabilité, tout en étant incapables de les exprimer comme nous le souhaiterions en raison de nos contextes nationaux et internationaux. Cela doit également être une expérience exaspérante en Occident et dans certains pays arabes de descendre dans la rue et d'être confronté à la brutalité policière, aux arrestations et, pour certains, à des accusations injustifiées de soutien au terrorisme, simplement pour avoir condamné un génocide. Il en va de même pour les étudiants aux États-Unis qui ont courageusement défié les ordres de leurs établissements d'enseignement supérieur et de la police, mais qui ont néanmoins été confrontés à la détention, comme Mahmood Khalil, et à l'expulsion. Certaines vies ont été bouleversées simplement pour s'être opposées à un crime contre l'humanité qui se poursuit, alors que les meurtres, les mutilations et les tortures continuent encore aujourd'hui.

Les étudiants internationaux aux États-Unis et en Europe sont réduits au silence par la terreur, craignant de s'exprimer ou de participer à des manifestations. On a l'impression que les mythes nationaux, régionaux et mondiaux qui maintenaient la fiction néolibérale ont été mis en pièces. Beaucoup d'entre nous s'effondrent sous le poids des événements récents, s'effondrant jour après jour. Pour beaucoup, ce génocide réactive des traumatismes passés, notamment ceux liés aux guerres coloniales et aux génocides. Parmi nous, descendants des colonisés, cela a réveillé un traumatisme colonial transgénérationnel, provoquant des réactions physiques telles que des douleurs, des nausées, des tremblements, des migraines, des crises de panique, et bien d'autres encore. Le poids de ce qui se passe est palpable, et il me semble qu'il ne disparaîtra pas comme par enchantement. Il est actuellement refoulé, mais les répercussions, lorsqu'elles se manifesteront, seront difficiles à gérer.

SJ : Oui. Je pense que cette crise provoque un traumatisme mondial. Le théâtre immédiat des événements se situe à Gaza, mais cela touche tous les Palestiniens ; nous assistons également à une accélération des politiques génocidaires en Cisjordanie. Plus on est proche de cette situation, plus on souffre de ses répercussions traumatisantes. Le fait qu'elle touche des populations bien au-delà de la Palestine montre également à quel point les peuples du monde – leur inspiration et leur volonté – sont écrasés par des systèmes et des régimes, ce qui peut être extrêmement traumatisant. De nombreux mythes existent : le mythe du droit international, celui des droits de l'homme, celui de la fraternité arabe et celui de l'interdépendance islamique – tous sont en train d'être démythifiés. Les systèmes de croyances des gens ont été ébranlés, brisant les convictions profondes de beaucoup. Notre conversation me rappelle un récit archétypal de la littérature : l'histoire d'al-Hussayn et de Karbala.

Lorsque les Irakiens ont demandé à al-Hussayn de renverser le calife omeyyade Yazid, car ils ne le considéraient pas comme un dirigeant digne de ce nom, il a demandé : « Comment vont les gens en Irak ? » et on lui a répondu : « Leurs cœurs sont avec al-Hussayn, et leurs épées sont avec les Omeyyades ».⁹ C'est là l'histoire archétypale : je pense qu'elle traite de la conformité sociale. La conformité sociale peut même conduire des personnes de bonne volonté à devenir inefficaces. Dans mon nouveau livre, **Radiance in Pain and Resilience: The Global Reverberation of Palestinian Historical Trauma**, publié en Australie, j'examine comment les répercussions de l'ère du traumatisme palestinien trouvent un écho à l'échelle mondiale (Jabr, Maté et Berger 2025). Cet ouvrage explore les répercussions psychologiques, émotionnelles et politiques durables de l'expérience traumatique palestinienne, non seulement en Palestine, mais aussi à l'échelle mondiale. Il s'agit d'un recueil d'essais mêlant réflexions cliniques, critique politique et analyse culturelle, s'appuyant sur des décennies de ma pratique en tant que psychiatre et sur mon expérience personnelle en tant que Palestinien vivant sous occupation. Par « rayonnement », je n'entends pas la lumière au sens habituel du terme, mais plutôt une métaphore illustrant comment la douleur, la résistance et la dignité issues de la Palestine peuvent se propager, se manifester et trouver un écho ailleurs. La « douleur rayonnante » désigne à la fois la douleur qui s'étend bien au-delà de la zone touchée et la résilience qui inspire les autres. Elle montre comment la souffrance et la résilience palestiniennes s'inscrivent dans une histoire humaine plus large – une histoire qui interpelle ceux qui luttent contre le colonialisme, l'injustice et l'effacement dans de nombreuses régions du monde.

Ainsi, bien que le livre commence en Palestine, il nous concerne tous en fin de compte. Il montre que le traumatisme historique et la libération ne sont pas des questions locales, mais des courants mondiaux. Le traumatisme mondial dont nous avons parlé incarne le désastre de l'impuissance. Ce qui se passe en Palestine met en colère de nombreuses personnes à travers le monde, mais celles-ci se sentent impuissantes. L'impuissance engendre souvent un sentiment de culpabilité. C'est un traumatisme centré sur Gaza, ce minuscule bout de terre, mais ses répercussions sont mondiales et très profondes. Je suis convaincu qu'il y aura des répercussions. Je suis certain qu'il y aura des répercussions à cela.

AH : Il existe un film palestinien intitulé **Divine Intervention**¹⁰. Dans la scène finale,

9 La bataille de Karbala opposa l'armée du deuxième calife omeyyade, Yazid Ier (r. 680–683) et une petite troupe dirigée par Hussayn ibn Ali, petit-fils du prophète islamique Mahomet, à Karbala, dans le Sawad (actuel sud de l'Irak).

0

10 *Divine Intervention*, réalisé par Elia Suleiman (Paris : Pyramide International, 2002).

le fils, l'un des protagonistes principaux, et sa mère sont assis et fixent une cocotte-minute posée sur la cuisinière. Au bout d'un moment, la mère regarde son fils et lui dit qu'il est temps d'éteindre la cuisinière. Aucun des deux ne bouge, et le dernier gros plan se fait sur la cocotte-minute. J'ai le sentiment que le monde est aujourd'hui confronté à cette situation précise. Cela m'amène à une autre question : quel est l'impact du système colonial sur le système de santé mentale palestinien ?

SJ : Fondamentalement, je dirais que nous manquons d'études épidémiologiques fiables. Les études actuellement utilisées adoptent des méthodologies occidentales qui ne prennent pas en compte le fratricide, le féminicide, l'oppression intériorisée et la fascination pour l'opresseur, se concentrant au contraire uniquement sur les dysfonctionnements personnels des individus. C'est pourquoi je remets en question la validité des données présentées. Néanmoins, certaines études indiquent une prévalence plus élevée de la charge de morbidité, ainsi que des taux accrus de dépression, d'anxiété et de syndrome de stress post-traumatique (SSPT). J'ai de sérieuses réserves quant au diagnostic de SSPT, car ce que nous vivons est un traumatisme colonial, qui ne présente pas les symptômes classiques d'hypervigilance, de reviviscence et d'évitement. Je reste donc prudente quant à ce diagnostic.

AH : Vous avez expliqué dans vos travaux que, comme il est en cours et qu'il dure depuis longtemps, il n'y a pas de « post » dans le SSPT palestinien. Qu'est-ce que cela signifie ?

SJ : Eh bien, je l'ai exprimé à travers un dessin. J'ai créé une infographie expliquant que le traumatisme palestinien est un traumatisme colonial prolongé s'étendant sur plus d'un siècle, commençant au moins avec le mandat britannique de 1917 jusqu'à aujourd'hui. Il englobe de nombreux événements marquants qui ont touché un grand nombre de personnes et ont eu un impact sur le tissu social de la société palestinienne. Nous parlons donc d'un traumatisme colonial cumulatif, intergénérationnel et persistant, que l'on comprend mieux à travers le concept de traumatisme colonial historique. Compte tenu de la situation actuelle à Gaza, il règne une atmosphère de traumatisme, et on ne peut pas véritablement discuter de ces événements sans en ressentir l'impact. On ne peut pas distinguer clairement si cela est lié à ce qui est arrivé à son père, à son voisin ou à son camarade de classe, ou encore au membre amputé de son propre corps. C'est un environnement profondément traumatisant. Je pense que nous nous rendons un mauvais service si nous essayons de catégoriser notre situation en nous appuyant uniquement sur le syndrome de stress post-traumatique (SSPT), qui a été conceptualisé en réponse aux expériences des vétérans américains du Vietnam. Ce concept décrit l'expérience d'un soldat revenant en lieu sûr tout en restant hanté par les images du champ de bataille, mais ce n'est jamais vraiment le cas pour les Palestiniens.

De plus, dans l'expérience palestinienne, nous n'avons pas le luxe de nous remémorer le passé ; nous ne le possédons pas. Le « post » est un luxe qui reste hors de notre portée.

AH : Qu'est-ce que cela signifie d'être un professionnel de la santé mentale dans de telles circonstances ?

SJ : Je suis d'abord palestinienne, puis professionnelle de la santé mentale. Ma profession me fournit un outil efficace pour contribuer au projet de libération, car libérer les esprits palestiniens et favoriser la guérison sont essentiels. Cela s'inscrit dans le cadre du projet de libération nationale. Je suis également reconnaissant envers ma profession, car elle m'offre un travail et m'empêche de me sentir impuissant. J'ai toujours cru qu'à travers mon travail, je pouvais faire une réelle différence en aidant les autres. Comme je l'ai mentionné plus tôt, le traumatisme est le désastre de l'impuissance. Mon rôle de médecin et de psychiatre me permet de soutenir ceux qui en ont besoin. La guérison est un élément essentiel du projet de libération car, comme vous l'avez fait remarquer, la bataille peut prendre fin, mais les gens peuvent encore être mentalement accablés.

Je souhaite contribuer dès maintenant et, je l'espère, à l'avenir, une fois l'occupation terminée, à la libération des esprits palestiniens, ce que je considère comme une contribution significative. En même temps, il y a des moments très difficiles. Être constamment confronté à la souffrance humaine n'est pas facile. Je sais quand m'arrêter, quand faire une pause et quand prendre soin de moi ; je connais mes ressources et je sais comment m'occuper de moi-même lorsque c'est nécessaire. Cependant, j'ai également contribué à la mise en place du système de santé à Gaza, et j'ai vu ce système s'effondrer dès les premières semaines de cette attaque. J'ai ressenti une grande tristesse et une grande colère face à cela. Pourtant, j'ai pensé qu'il s'agissait d'un moment d'humilité où nous devons prendre le temps d'observer comment les gens s'aidaient eux-mêmes en l'absence de services officiels de santé mentale. J'ai donc commencé à remarquer à quel point les gens faisaient constamment preuve d'une volonté de se soutenir mutuellement, incarnant ainsi les vertus de la société. Malgré des circonstances horribles et inimaginables, les individus se rassemblent pour s'entraider. Lorsqu'une personne meurt, les gens se réunissent pour accomplir un rituel funéraire particulier. Ils partent à la recherche des corps, affrontant des moments extrêmement difficiles lorsqu'ils ne parviennent pas à les trouver et doivent fuir pour sauver leur vie à cause des bombardements. Comme le montre la vidéo de cet enfant qui s'est battu si fort et a tant souffert pour tenter d'obtenir une ration de soupe, certains moments mettent à l'épreuve les vertus humaines, des moments où les vertus de la communauté ne peuvent s'exprimer. Néanmoins, certaines personnes continuent de s'efforcer de donner et de soutenir les autres dans les moments difficiles, ce qui me donne de l'espoir. On observe également comment les gens s'ancrent dans la foi et dans des notions nationales, telles que le « sumud », lors de moments difficiles. Cela constitue également une leçon à retenir pour les professionnels de la santé mentale. Il existe de nombreux exemples où la communauté se mobilise, comme lorsque des jeunes filles ou des jeunes garçons aident les plus jeunes à apprendre à lire et à écrire en l'absence d'écoles – la destruction des écoles à Gaza a été particulièrement difficile à vivre pour les enfants. Ou encore lorsque certains militants tentent de recréer des expériences spécifiques de l'enfance pour les enfants déplacés. La société et la communauté possèdent leurs propres ressources organiques, et la guérison peut se produire sans notre intervention. Par conséquent, nous devrions soutenir ce processus organique plutôt que de le remplacer, et éviter d'imposer des méthodes psychothérapeutiques occidentales qui se concentrent sur les dysfonctionnements individuels, car ces

0
.....

dysfonctionnements trouvent leur origine dans la société et l'environnement, et non chez l'individu. Je voudrais partager une réflexion qui peut paraître naïve, mais à laquelle je crois sincèrement : tout d'abord, tout le monde souffre et éprouve de la douleur, mais la douleur n'est pas une maladie. En Palestine, la souffrance découle de la cruauté humaine, et je crois que la bonté humaine pourrait être la réponse la plus appropriée. Avant d'aborder la question de la thérapie et de l'aide psychologique pour le peuple palestinien, je pense que nous avons besoin d'une abondance de bonté humaine, celle dont font preuve les Palestiniens les uns envers les autres, mais aussi celle de la communauté internationale à travers la solidarité et la résistance contre l'occupation israélienne et ses partisans aux États-Unis et en Europe. Cette idée peut sembler naïve, mais je la considère comme fondamentale dans ma réflexion ; elle reflète ma vision globale de la santé mentale et de la guerre.

AH : Je suis tout à fait d'accord ; ce n'est pas du tout naïf. La bienveillance est d'autant plus essentielle que les tragédies collectives n'ont pas de fin claire ; elles perdurent, se transmettent de génération en génération, et continuent de causer des problèmes de santé. Cela représente une partie de la difficulté lorsque je réfléchis à la manière d'aborder les tragédies collectives en tant que sujet de connaissance et de discussion. Nous avons affaire à des événements qui se déroulent à plusieurs niveaux et ont de nombreuses conséquences, ce qui rend difficile de saisir leur réalité avec des mots sans simplifier à l'excès ce qui se passe. Pour en revenir au traumatisme transgénérationnel, je ne pense pas que la plupart des gens comprennent pleinement ce que c'est et comment il continue d'influencer la santé mentale et physique des individus.

SJ : Oui. Les preuves s'accumulent. Je ne pense pas que l'on puisse nier l'existence du traumatisme transgénérationnel post-traumatique. Il n'affecte pas chaque individu, chaque famille ou chaque génération, mais il peut avoir un impact durable sur jusqu'à quatre générations après un événement traumatisant. Il façonne la narration du passé et du présent à travers l'absence de récit et le secret qui l'accompagne. Il affecte l'attachement et se transmet par voie épigénétique.

De plus, un nombre croissant de recherches montre que même la fertilité peut être affectée par des événements traumatiques. La fertilité masculine et féminine peut être affectée. Je tiens également à souligner que bon nombre de nos proverbes, qui se transmettent de génération en génération et reflètent notre système de croyances collectif, illustrent la manière dont le traumatisme se manifeste. Il existe une multitude de proverbes palestiniens et arabes qui montrent à quel point le traumatisme a imprégné notre langue et notre ordre symbolique. Par exemple, certains proverbes invitent à éviter la confrontation, comme en témoignent des expressions telles que « يارب وقول الستر », ce qui revient à dire « fais profil bas », ou encore des proverbes tels que « الجدران آذان لها » / « les murs ont des oreilles », qui révèlent une paranoïa omniprésente dans une société colonisée.

Je pense que nos proverbes en disent long sur nos traumatismes collectifs, y compris ceux qui se transmettent de génération en génération. Cependant, je tiens à souligner que nous n'héritons pas seulement d'un passé traumatisant ; celui-ci s'accompagne également de sagesse et de résilience face à l'adversité. Les Palestiniens sont travailleurs ; ils savent comment

gérer leurs finances et à éduquer leurs enfants. Nous n'exportons pas de pétrole ; nous exportons autrefois des oranges, mais aujourd'hui, nos oranges nous sont volées. À la place, nous exportons des personnes éduquées vers le monde entier. Je pense que cela reflète une croissance post-traumatique et une résilience. Je le constate chez moi, notamment dans l'importance que j'accorde au temps et aux ressources. Je ne gaspille pas la nourriture ; pour moi, c'est un péché grave. J'utilise tout au maximum : je recycle et je composte dans mon jardin, j'exploite les restes alimentaires. Je ressens ce lien avec mes expériences en tant que Palestinienne.

Déclaration de transparence

Aucun conflit d'intérêts potentiel n'a été signalé par le ou les auteurs.

Références

- Berger, Elizabeth, et Samah Jabr. 2021. « Fanon et la Palestine : la lutte pour la justice au cœur de la santé mentale ». Dans *Fanon Today : La révolte et la raison des damnés de la Terre*, sous la direction de t Nigel C. Gibson, p. 189–320. Cantley, QC : Daraja Press. Dols, Alexandra, dir. 2017. *Au-delà des lignes de front : résistance et résilience en Palestine*. Paris : « Hybrid Pulse ».
- Fanon, Frantz. 1965. *Un colonialisme mourant*. Traduit par Haakon Chevalier . New York : Grove Press.
- Fanon, Frantz. 1967. *Les Damnés de la Terre*. Traduit par Constance Farrington. Préface d' Jean-Paul Sartre. Harmondsworth : Penguin Books.
- Fanon, Frantz. 2021. *Les Écrits psychiatriques tirés de L'Aliénation et la liberté*. Sous la direction de Jean Khalfa et Robert Young, traduits par Steve Corcoran. Londres : Bloomsbury Academic.
- Foucault, Michel. 1980. « Deux conférences ». Dans *Pouvoir/Savoir : Entretiens choisis et autres écrits 1972–1977*, sous la direction de Colin Gordon, p. 78–109. Brighton : The Harvester Press.
- Jabr, Samah. 2024. *Il tempo del genocidio : Rendere testimonianza di un anno in Palestina*. Rome : Sensibili alle Foglie.
- Jabr, Samah, Gabor Maté et Elizabeth Berger. 2025. *Éclat dans la douleur et la résilience : les répercussions mondiales du traumatisme historique palestinien*. Adélaïde : Wakefield Press.
- Jabr, Samah et Seddik Youssef. 2018. *Derrière les fronts : Chroniques d'une psychiatre et psychothérapeute palestinienne sous occupation*. Toulouse : Éditions Premiers Matins de Novembre.
- Middle East Eye. 2024. « Indignation en ligne : les propos controversés d'une thérapeute israélienne ». YouTube, 3 janvier, 1 min 44 s. <https://www.youtube.com/watch?v=aU-Kis0k8ZA>.
- Said, Edward W. 2014. *Dans l'Ombre de l'Occident et Autres Propos*. Sous la direction de Seloua Luste Boulbina, traduit par Léa Gauthier. Paris : Payot & Rivages.