

Repositório ISCTE-IUL

Deposited in *Repositório ISCTE-IUL*:

2024-03-26

Deposited version:

Accepted Version

Peer-review status of attached file:

Peer-reviewed

Citation for published item:

Mantovan, G. & Guyot, L. (2023). «Un dieu ne peut pas mourir» Divergences des récits sur la défaite des Tigres de libération de l'Eelam Tamoul. *Critique Internationale*. 101, 77-98

Further information on publisher's website:

[10.3917/crii.101.0077](https://doi.org/10.3917/crii.101.0077)

Publisher's copyright statement:

This is the peer reviewed version of the following article: Mantovan, G. & Guyot, L. (2023). «Un dieu ne peut pas mourir» Divergences des récits sur la défaite des Tigres de libération de l'Eelam Tamoul. *Critique Internationale*. 101, 77-98, which has been published in final form at <https://dx.doi.org/10.3917/crii.101.0077>. This article may be used for non-commercial purposes in accordance with the Publisher's Terms and Conditions for self-archiving.

Use policy

Creative Commons CC BY 4.0

The full-text may be used and/or reproduced, and given to third parties in any format or medium, without prior permission or charge, for personal research or study, educational, or not-for-profit purposes provided that:

- a full bibliographic reference is made to the original source
- a link is made to the metadata record in the Repository
- the full-text is not changed in any way

The full-text must not be sold in any format or medium without the formal permission of the copyright holders.

Giacomo Mantovan, Instituto Universitário de Lisboa, Centre em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA-ISCTE / IN2PAST), Lisboa, Portugal.

Lola Guyot, Institut Convergences Migrations, Paris, France.

« Un dieu ne peut pas mourir » Divergences des récits sur la défaite des Tigres de Libération de l'Eelam Tamoul

À l'entrée d'une école primaire de banlieue londonienne, où était organisée une journée de spectacles de musique et de danse tamoule, avait été placée une grande piscine gonflable, au milieu de laquelle flottait une maquette en polystyrène du Sri Lanka. De petits drapeaux des LTTE étaient plantés sur le territoire du *Tamil Eelam* [le territoire revendiqué par le mouvement armé séparatiste des Tigres de Libération de l'Eelam Tamoul (LTTE)]. Des enfants jouaient avec un navire de guerre télécommandé, sur lequel se trouvait un drapeau des LTTE, qu'ils lançaient à l'attaque du sud de l'île. Rien dans cette scène ne suggérait que la guerre était terminée depuis des années et les LTTE vaincus¹.

Comme l'indique cette description datant de 2016, les événements communautaires tamouls organisés par les associations nationalistes pro-LTTE en diaspora sont en tous points similaires pendant et après le conflit². La guerre pour l'indépendance des territoires considérés comme tamouls au Sri Lanka s'est pourtant soldée par l'annihilation des LTTE en 2009, la mort de ses leaders et le massacre de 40 000 à 70 000 civils tamouls par l'armée sri lankaise dans les derniers mois de conflit³. La scène décrite plus haut est d'autant plus frappante lorsqu'on la compare aux témoignages des ex-combattants tamouls ayant fait l'expérience de la défaite sur le terrain avant de s'exiler en France. Ces derniers ne décrivent pas simplement une défaite militaire et une catastrophe humanitaire ; ils font le récit de l'effondrement de leur culture, leur imaginaire et leur manière d'être au monde. Nous chercherons à comprendre ce que nous disent ces différentes attitudes face à la défaite de ses conséquences sur un groupe social vaincu. On analysera les récits formulés en particulier par ces deux groupes de militants car ce sont les principaux producteurs d'un récit mémoriel sur la défaite au sein de l'espace diasporique. En raison de la répression au Sri Lanka de tout discours nationaliste tamoul depuis la fin de la guerre⁴, cet espace est devenu le lieu principal de contestation des discours triomphalistes du gouvernement et de production d'une mémoire publique tamoule de la guerre.

¹ *Cahier de terrain* de l'Auteur.e, Londres, 2016.

² La guerre civile sri lankaise (1983-2009) a opposé l'organisation armée des Tigres de Libération de l'Eelam Tamoul (LTTE), qui luttait pour la création d'un État indépendant pour la minorité tamoule, au gouvernement sri lankais, qui représentait les intérêts de la majorité cingalaise. À partir de la fin des années 1970, les Tamouls fuirent le conflit en masse pour se réfugier principalement en Inde, en Europe et au Canada. Ils forment aujourd'hui une diaspora estimée à plus d'un million de personnes (un Tamoul sur trois vivrait ainsi en diaspora). International Crisis Group, *The Sri Lankan Tamil Diaspora after the LTTE*, Asia Report n° 186, 2010.

³ ONU, *Report of the Secretary-General's Panel of Experts on Accountability in Sri Lanka*, ONU, 2011

⁴ Georg Freerks "“Life After Death” Remembering the “Tamil Tigers” in North-East Sri Lanka”, *Civil Wars*, 2023.

De nombreux conflits, révolutions ou mouvements sociaux se soldent par des échecs et par la défaite d'un camp. Toutefois, les sciences sociales ont peu réfléchi à ce que signifie être vaincu, aux conséquences et aux transformations sociales subies par le camp défait, encore moins à la vision du monde des vaincus. La littérature sur le post-conflit est prolifique sur les situations de paix négociée, bien moins sur celles de « paix du vainqueur », qui ne résultent pas d'un accord de paix entre les belligérants mais de l'écrasement d'une des deux parties. Il n'est pourtant pas rare qu'un conflit se termine avec la victoire totale d'un camp. Selon Enzo Traverso, la place dominante qu'occupent aujourd'hui des discours humanitaires implique qu'« il n'y a plus de *vaincus* mais seulement des *victimes* »⁵. Les conséquences des défaites militaires – souffrances, exil, discrimination, marginalisation, etc. – sont saisies comme le résultat d'une violence indépendante de l'issue du conflit et sont souvent abordées sous le prisme du trauma, des victimes et des violations des droits de l'homme. Pourtant, penser en termes de vaincus permet d'appréhender les impacts majeurs qu'une défaite peut avoir sur un ou plusieurs groupes sociaux. Après avoir potentiellement bouleversé la vie d'une population, la défaite est ensuite interprétée et mise en récit de diverses façons par ceux qui en ont subi les conséquences.

La question de la défaite a été principalement étudiée par les historiens, dans le cadre de travaux sur le nationalisme et la formation des identités nationales. Les défaites étudiées, qui résultent le plus souvent de conflits interétatiques, sont décrites comme des symboles ou des mythes fondateurs, jouant un rôle dans la construction de l'identité nationale, voire comme un aspect important de l'homogénéisation nationale⁶. Les défaites participent en effet à la construction d'identités collectives et individuelles polarisées à partir de la constitution d'un « autre ». Selon certains auteurs qui étudient le nationalisme, elles sont le signe qu'un peuple a « souffert ensemble »⁷ – une condition importante pour se sentir une nation. Elles permettent en outre d'unir une collectivité moderne (l'État-nation) à une communauté ancienne (celle qui a été vaincue), dont on se perçoit comme les descendants⁸.

Nous cherchons ici à élargir l'étude des défaites au-delà de leur rôle dans la constitution de communautés nationales, en nous interrogeant sur leurs répercussions pour différents groupes sociaux mobilisés et sur les rapports que ceux-ci entretiennent avec l'événement. Cela implique d'analyser la production d'un – ou de plusieurs – récits mémoriels sur la défaite au sein d'une population vaincue. Ces éléments dépendent selon nous étroitement des trajectoires de mobilisation, démobilitation et remobilisation des acteurs vaincus. Ce faisant, nous cherchons à replacer l'étude des répercussions d'une défaite militaire et des discours mémoriels dont elle fait l'objet dans une sociologie des mobilisations. Les efforts des vaincus pour donner sens à des années de lutte, à l'expérience de la défaite et à celle de l'impuissance politique qui en découle seront analysés au prisme des dynamiques de capitulation ou de résurrection de la lutte dans lesquelles s'inscrivent différents groupes sociaux vaincus. En abordant de cette façon les interprétations et implications de la défaite pour les vaincus, notre analyse s'inscrit dans la lignée de travaux sur les carrières militantes et la démobilitation, qui se concentrent le plus souvent sur les défections volontaires et non sur la réaction des militants à l'écrasement du mouvement⁹. Il convient d'analyser à la fois

⁵ Enzo Traverso, *Le passé, modes d'emploi. Histoire, Mémoire, politique*, Paris, La fabrique, 2005, p. 16.

⁶ Michèle Baussant et Giacomo Mantovan, « Living through Defeat: New Anthropological Insights on the Vanquished », *Condition humaine/ Conditions politiques. Revue internationale d'anthropologie du Politique*, 4, 2022.

⁷ Ernest Renan, « Qu'est-ce qu'une nation ? », conférence à la Sorbonne, Paris, 1882.

⁸ Steven J. Mock, *Symbols of Defeat in the Construction of National Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, p. 8.

⁹ Olivier Fillieule (dir.), *Le Désengagement militant*, Paris, Belin, 2005.

les discours publics sur la défaite, produits par des organisations politiques en accord avec leur projet politique – ce que l'on peut nommer, en reprenant les termes de Marie-Claire Lavabre, la « mémoire partisane » de la défaite – et les récits mémoriels formulés par les individus¹⁰.

Notre analyse des récits de la défaite des LTTE produits par des militants en diaspora nous conduit à aborder ces questions à partir de l'exemple d'un groupe social dont l'identité collective est intimement liée à la lutte armée. Comme l'ont avancé plusieurs chercheurs, le concept de diaspora peut être associé à un projet politique, auquel une population immigrée adhère plus ou moins, suivant des processus de mobilisation similaires à ceux mis en avant dans la sociologie des mouvements sociaux¹¹. La formation d'une mémoire collective est dans ce contexte un élément central de l'action mobilisatrice des entrepreneurs diasporiques, et les événements violents – guerres, persécutions, exterminations, etc. – qu'ils aient poussé des populations à émigrer ou qu'ils se soient déroulés après la migration, y occupent souvent une place majeure¹². Les récits d'une défaite prennent une dimension particulièrement importante dans ce type de cas où ils impactent directement l'identité même du groupe social.

Enquête de terrain et méthodologie

Nous étudierons ces questions à partir de données collectées par les auteurs durant une dizaine d'années d'enquête de terrain en France, en Angleterre et au Canada. *Auteur.e 1* a mené un terrain à Paris, Londres et Toronto entre 2015 et 2019, où elle a interviewé plus de 80 activistes tamouls appartenant à diverses organisations politiques et tendances idéologiques. Environ un tiers de ces entretiens ont été menés plus spécifiquement avec des membres et sympathisants des associations nationalistes anciennement affiliées aux LTTE. Ces individus étaient principalement des migrants de première génération, qui avaient fui le Sri Lanka pendant la guerre sans avoir jamais combattu et ont rejoint les associations diasporiques affiliées aux LTTE avant 2009.

Les données portant sur les anciens combattants des LTTE proviennent d'une enquête de terrain ethnographique sur les récits de vie des combattants et des victimes tamouls réalisée par *Auteur.e 2* en Île-de-France entre 2008 et 2019. Les combattants étaient extrêmement réticents à révéler leur identité et à parler de leur expérience avec des chercheurs. L'auteur a réussi à les convaincre de partager leur histoire grâce à l'aide d'un informateur privilégié, Vimal, fils d'un militant politique marxiste arrivé en France pendant son adolescence en 1989, qui avait développé des liens d'amitié étroits avec certains ex-combattants. Il a fallu plus d'un an à Vimal pour faire suffisamment confiance à l'auteur pour les lui présenter, se portant garant du fait qu'il n'était pas un espion et que leur anonymat serait respecté. Cet article s'appuie en particulier sur 24 entretiens menés avec 15 combattants (dont seulement deux femmes), d'une durée moyenne de deux à trois heures. Les combattants interrogés s'étaient enrôlés volontairement dans les années 1990 lorsqu'ils avaient entre 13 et 20 ans et étaient restés dans l'organisation pendant plus de dix ans. Si la

¹⁰ Marie-Claire Lavabre, *Le fil rouge. Sociologie de la mémoire communiste*, Paris, Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques, 1994.

¹¹ Rogers Brubaker, 2005, « The 'Diaspora' Diaspora », *Ethnic and Racial Studies* 8 (1), p. 1–19. Stéphane Dufoix, *Les diasporas*, Paris, PUF, 2003. Martin Sökefeld, « Mobilizing in transnational space: a social movement approach to the formation of diaspora », *Global Networks*, 6 (3), p. 2006, 265–284.

¹² Brian Keith Axel, *The Nations Tortured Body: Violence, Representation, and the Formation of a Sikh Diaspora*, Durham, Duke University Press, 2001.

grande majorité venait de Jaffna (dans le nord du pays), ils n'appartenaient pas à une caste spécifique. Les difficultés auquel l'auteur a fait face pour rencontrer d'anciennes combattantes fait que nous avons travaillé principalement sur des mémoires masculines.

L'échec d'un mouvement invincible

Afin de comprendre la signification qu'une population engagée dans une lutte armée attribue à son écrasement, et ses réactions face à l'événement, il nous faut tout d'abord exposer en quoi consistait cette lutte et ce qu'elle représentait pour différents segments de la population.

Les LTTE furent fondés en 1972 mais ne comptaient que quelques dizaines d'hommes jusqu'en 1983. À la suite du pogrom anti-tamoul de juillet 1983, qui fit plusieurs centaines de morts et qui marque le début de la guerre civile, des milliers de recrues rejoignirent les Tigres et les autres organisations militantes tamoules opérant à l'époque. Initialement entraînés et soutenus par l'Inde, les LTTE éliminèrent peu à peu les autres groupes armés tamouls, jusqu'à établir leur monopole sur la cause nationaliste tamoule. À partir des années 1990, une partie importante des territoires à majorité tamoule du nord et d'une partie de l'est du pays étaient sous leur contrôle.

Dans ce cadre, ils mirent en place une armée composée de soldats ayant suivi un entraînement strict et dévoués corps et âme à l'organisation. L'institution était composée d'une armée terrestre, d'une marine (*Sea Tigers*), d'un commando suicide (*Black Tigers*) et d'une petite force aérienne (*Air Tigers*), avec plusieurs unités d'élite. Chaque famille se devait d'envoyer un de ses membres se battre au sein de l'organisation mais, malgré ces pressions, le recrutement, y compris de mineurs, se fit principalement sur une base volontaire – du moins jusqu'à la dernière phase de la guerre (2006-2009). Représentant environ un tiers des combattants, les femmes, qui disposaient de leurs propres casernes et de leur propre hiérarchie de commandement, n'étaient pas reléguées à des tâches auxiliaires mais participaient aux combats au même titre que les hommes. L'engagement au sein des LTTE impliquait pour les combattants de couper les liens affectifs avec leur famille, qui étaient remplacés par des liens avec leurs camarades¹³. Les LTTE devenaient, pour les soldats, leur famille et leur « chez soi », et étaient perçus comme une mère protectrice coïncidant avec la patrie¹⁴. Comme observé ailleurs dans des armées nationales¹⁵, les recrues étaient dépouillées des conditions sociales qui avaient jusque-là façonné leur manière d'appréhender le monde. Les privilèges découlant de la caste et de la classe sociale étaient bannis au profit d'une nouvelle hiérarchie fondée sur des critères militaires. Si les combattants recrutés dans les années 1970 et 1980 s'étaient socialisés au militantisme dans un contexte politique pluriel (plusieurs groupes armés et partis politiques tamouls opéraient alors), la génération suivante n'eut plus que l'option de s'engager dans les LTTE et d'obéir aux ordres, ou de se taire.

Les Tigres instaurèrent également un nouvel ordre politique dans les zones sous leur contrôle. À partir des années 1990, ils se mirent à gouverner les territoires du nord et, dans

¹³ Cristiana Natali, "Morte e assenza di pianto rituale: il controllo delle emozioni tra i guerriglieri tamil dello Sri Lanka", dans Chiara Pussetti *Emozioni*, Roma, Meltemi, 2005.

¹⁴ Tamara Herath, *Women in Terrorism: Case of the LTTE*, New Delhi, SAGE Publications, 2011, p. 105-106

¹⁵ Jeanne Teboul, *Corps combatant. La production du soldat*, Paris, FMSH, 2017.

une moindre mesure, de l'est du pays comme un État de facto¹⁶. Ils mirent en place une série d'institutions de gouvernance semblables aux institutions étatiques précédentes, et parfois reposant sur les structures préexistantes. Le mouvement armé disposait d'une administration propre, d'un système judiciaire et pénitentiaire, d'une police et d'un système fiscal. Si l'objectif déclaré des Tigres était également de transformer en profondeur la société tamoule en éliminant le système des castes et les discriminations de genre, cette entreprise – en partie réussie au sein de l'organisation – ne fut que superficiellement menée au sein de la société civile. Le nouvel ordre socio-politique instauré par les LTTE ne souffrit aucune contestation, toute critique ou proposition de voie alternative étant taxée de trahison et réprimée dans la violence¹⁷.

Dès les années 1980, les LTTE fondèrent un réseau d'associations diasporiques sous leur contrôle afin de mobiliser les Tamouls ayant émigré dans les pays occidentaux. Ces associations, en position de monopole dans le champ politique diasporique, avaient pour tâche de socialiser les émigrés à la cause nationaliste tamoule, d'établir un contrôle social sur la communauté diasporique et de collecter l'« impôt révolutionnaire » servant à financer la lutte armée. Généralement nommées « Comités de Coordination Tamouls » (CCT), elles étaient tenues par des exilés qui, dans la majorité des cas, n'avaient jamais combattu ni appartenu aux LTTE avant d'avoir migré mais étaient considérés comme dévoués à la cause. La sociabilité communautaire tamoule s'organisait largement autour de la lutte et, bien qu'absente du territoire, la population émigrée fut ainsi impliquée dans le projet de transformation socio-politique du mouvement. Le mouvement promouvait une définition politique de l'identité tamoule : être tamoul, ce n'était pas tant partager une langue et une culture qu'un combat commun pour l'Eelam tamoul et, ce combat étant porté par les LTTE, être tamoul signifiait soutenir les Tigres¹⁸. En s'opposant ou en critiquant le mouvement, les migrants étaient accusés d'avoir renié leur identité tamoule¹⁹.

Leur idéologie nationaliste faisait de l'indépendance une fin à la fois nécessaire et inéluctable. L'idée selon laquelle la création d'un État séparé, l'Eelam tamoul, était le seul avenir politique envisageable pour la population tamoule sri lankaise s'appuyait tout d'abord sur un récit historique présentant les Tamouls comme un peuple distinct des Cingalais depuis des temps immémoriaux et comme les habitants originels de l'île. La colonisation et l'unification artificielle de l'île par les Britanniques auraient fait perdre à la nation tamoule son statut d'unité politique distincte. Cette mémoire nationaliste produite par les LTTE peut être comprise comme une « histoire-mythique », soit comme une refonte radicale du passé qui « a à voir avec l'ordre en un sens fondamentalement cosmologique [...] [car] elle ordonne et réordonne les catégories sociales et politiques, définissant le soi en le distinguant de l'autre²⁰ ». L'absence d'alternative à l'indépendance reposait ensuite sur ce que les LTTE décrivaient comme le caractère irrémédiablement raciste et oppresseur de l'État sri lankais, engagé depuis l'indépendance dans une entreprise génocidaire. La lutte armée pour l'indépendance était présentée comme l'aboutissement naturel de décennies de

¹⁶ Bart Klem et Sidharthan Maunaguru. "Insurgent Rule as Sovereign Mimicry and Mutation: Governance, Kingship, and Violence in Civil Wars." *Comparative Studies in Society and History*, vol. 59, no. 3, 2017, p. 629–56.

¹⁷ Sharika Thiranagama, « In Praise of Traitors: Intimacy, Betrayal, and the Sri Lanka Community » dans *Traitors. Suspicion, Intimacy, and the Ethics of State-Building*, Sharika Thiranagama et Tobias Kelly (dir.), Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2010, p. 127-49.

¹⁸ S. Thiranagama, « In Praise of Traitors: Intimacy, Betrayal, and the Sri Lanka Community » art. cité.

¹⁹ L. Guyot, « Les pratiques répressives des LTTE : dispositifs spatialisés de purification de la nation tamoule », *Pôle Sud*, vol. 53, no. 2, 2020, pp. 101-115.

²⁰ Malkki Liisa, *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago, University of Chicago Press, 1995, p. 55-56.

discriminations et de violences à l'encontre de la population tamoule²¹. Une série d'événements dans l'histoire de la nation tamoule, identifiés comme représentatifs de cette entreprise, étaient commémorés chaque année. L'idée qu'il n'y avait pas d'alternative à l'indépendance était d'autant plus acceptée que la violence du gouvernement sri lankais s'exerçait pendant la guerre à l'égard de la population tamoule dans son ensemble, que les personnes soutiennent ou non les LTTE.

De la nécessité d'obtenir l'indépendance découlait, pour les soldats, l'impossibilité de se rendre et d'abandonner la lutte armée. D'après certains anciens combattants, le leader aurait affirmé qu'un combattant ne pouvait remplir son devoir que de deux manières : en donnant naissance à l'Eelam tamoul ou en mourant en essayant d'atteindre cet objectif. Dès qu'ils s'enrôlaient dans les LTTE, les combattants devaient ainsi être prêts à mourir au combat ou, en cas de capture, à se donner la mort en ingérant la capsule de cyanure qu'ils portaient autour de leur cou. Si beaucoup ont continué à se battre jusqu'à l'anéantissement du mouvement, c'est qu'ils *ne concevaient pas* la possibilité de se rendre, et nombre d'entre eux, en particulier parmi les hauts gradés, préférèrent se donner la mort plutôt que de déposer les armes²². L'idéologie des Tigres, fondée sur la dichotomie « victoire ou mort », célébrait la mort au combat et le sacrifice de soi au nom de la patrie à travers une propagande allant des discours du leader, Prabhakaran, à une vaste production artistique (poèmes, théâtre, danse). Les membres de LTTE décédés étaient traités en martyrs (*maaveerar*) et faisaient l'objet de célébrations annuelles grandioses lors de la « Journée des martyrs » (*Maveerar Naal*). Le terme de *maaveerar* (« great heroes »), associé au concept de *tiyakam* (« renunciation, abandonment ») évoque « le sacrifice ou la dévotion de quelqu'un qui s'est libéré de ses attachements matériels »²³. La nouvelle nation tamoule devait ainsi naître du sacrifice des combattants. Tandis que la population au Sri Lanka se battait, il était également attendu des émigrés qu'ils fournissent un sacrifice en finançant la lutte armée.

Dans les discours des LTTE, l'indépendance n'était pas seulement présentée comme la seule fin envisageable, elle était également vue comme inéluctable. Les victoires militaires contre l'armée sri lankaise et l'*Indian Peace Keeping Force* (un contingent indien envoyé au Sri Lanka pour « désarmer » les Tigres entre 1987 et 1991) avaient fait naître l'idée, renforcée par la propagande efficace du mouvement, que les Tigres étaient invincibles et l'indépendance à portée de main. Comme l'explique un activiste, « les LTTE parlaient toujours de l'effort final, du dernier effort avant d'obtenir le *Tamil Eelam*, qui était si proche »²⁴. En diaspora, un certain nombre d'émigrés de première génération passèrent ainsi leur vie en exil dans l'attente d'un retour au Sri Lanka une fois l'indépendance obtenue, et certains sacrifièrent des ressources personnelles considérables au service de la lutte.

L'idée que les Tigres étaient invincibles reposait également sur la supposée invulnérabilité de leur leader, Prabhakaran. Cherchant à expliquer la centralité du leader pour les LTTE, un militant, qui l'avait connu dans les années 1970, avance que le mouvement ne fonctionnait pas suivant une structure pyramidale classique, où les militants forment la base et le chef représente le sommet, mais comme une pyramide inversée, où le leader soutient l'ensemble de la structure. Pour beaucoup, Prabhakaran était bien plus qu'un

²¹ Gaëlle Dequirez, « L'histoire de Sri Lanka vue par les associations nationalistes tamoules en France », *Hommes & Migrations*, 1291, 2011, p. 72–81.

²² Giacomo Mantovan, « Requiem for a Sacrifice: Mourning Narratives of the Tamil Tigers' Defeat », *Condition humaine/ Conditions politiques. Revue internationale d'anthropologie du Politique*, 4.

²³ Dagmar Hellmann-Rajanayagam, « And Heroes Die: Poetry of the Tamil Liberation Movement in Northern Sri Lanka », *South Asia: Journal of South Asian Studies* 28 (1), 2005, p. 123.

²⁴ Entretien avec un activiste indépendant à Paris en 2018.

chef : il représentait la pureté, l'ascétisme et l'abnégation du combat pour la nation tamoule. « La loyauté et l'amour pour le leader [fonctionnait] comme l'architecture des LTTE »²⁵. Pour les combattants ayant quitté leur famille biologique pour rejoindre les Tigres, Prabhakaran était devenu un nouvel objet d'amour. Il était à la fois le leader et le frère aîné (*annan*) : « Ce terme *annan*, explique un combattant, évoque une confiance fraternelle : il est le grand frère, le fils aîné, qui jamais ne fera de mal à la famille et qui se sacrifiera pour elle ». S'il fut toujours considéré comme le dirigeant incontestable des Tigres, sa glorification commença véritablement à la suite de la victoire des LTTE sur l'*Indian Peace Keeping Force*. La génération des combattants s'étant enrôlés dans les années 1990 commença alors à le voir comme une sorte de dieu. Les surnoms du leader témoignent de cette évolution : *Thamby* (frère cadet) au début du mouvement, *Annan* (frère aîné) à partir des années 1990, *Thailavar* (leader) dans les occasions plus formelles, et *Surya Thevan* (Sun God) durant les dernières années du conflit (un terme surtout utilisé en diaspora).

L'insurrection des LTTE s'est donc accompagnée de la création, au sein de la population tamoule, d'une nouvelle organisation sociale et d'un nouvel imaginaire politique. Avec la défaite des Tigres en 2009, leur évincement de la scène politique sri lankaise et la répression de tout discours nationaliste tamoul, c'est donc tout un ordre politique qui s'est effondré et pas seulement une organisation armée. Étudier les discours sur la défaite produits en diaspora revient donc dans ce cas à étudier le sens donné par un collectif à un événement ayant bouleversé en profondeur son histoire. Or, cela s'est traduit par des discours sur la défaite radicalement divergents selon les différents groupes militants qui constituent aujourd'hui le champ politique tamoul en diaspora.

Le silence des associations nationalistes

Après 2009, le monopole des LTTE sur la cause tamoule a laissé place à un champ politique nationaliste multipolaire et hautement concurrentiel. À l'étranger, les acteurs issus des LTTE se sont divisés en différents courants tandis qu'une myriade de nouvelles organisations, tenues par des activistes n'ayant pas appartenu au mouvement, ont émergé. Nous analysons ici les discours des principaux producteurs d'une mémoire sur la défaite en diaspora, soit les deux groupes directement issus des LTTE : les associations diasporiques qui étaient subordonnées aux LTTE durant la guerre et les anciens combattants ayant émigré après 2009. Ces récits sur la défaite sont produits dans des contextes d'élocution variés révélateurs de leur différent degré de légitimité au sein du champ politique diasporique.

À l'étranger, le discours public sur la défaite est principalement produit par les associations nationalistes qui, durant la guerre déjà, étaient chargées de promouvoir la mémoire politique des LTTE en organisant les commémorations. Chaque année depuis 2009, elles organisent le 18 mai (date de la fin de la guerre) une grande procession – le *Mullivaikkal Remembrance Day* ou *Tamil Genocide Day* – pour commémorer le massacre des populations tamoules dans les dernières semaines de la guerre à Mullivaikkal. Cette date, qui s'ajoute à la liste des commémorations annuelles instaurées par les Tigres pendant la guerre, représente, avec le *Maveerar Naal*, l'un des deux événements les plus importants pour la communauté. Or, aucune mention n'est faite, lors de ces rassemblements, de la défaite des LTTE. Seuls les massacres des populations civiles sont évoqués. L'emploi du terme

²⁵ Sharika Thiranagama, « The Leader as Image: Prabhakaran and the Visual Regimes of the Liberation Tigers of Tamil Eelam », *Tasveer Ghar*, 2020, p. 5 <http://www.tasveergharindia.net/essay/prabhakaran-visual-ltte>

« génocide » pour les décrire insère le moment dans une suite d'événements violents présentés comme s'inscrivant dans un processus génocidaire, parmi lesquels notamment le pogrom anti-tamoul du juillet 1983. Ces épisodes ponctuent ce que les activistes nomment par ailleurs un « génocide structurel », soit une entreprise d'annihilation de la culture et de l'identité tamoules sur le long terme²⁶. L'interprétation de la défaite par les associations nationalistes s'inscrit donc dans le récit historique produit par les LTTE que nous avons décrit précédemment : il s'agit des mêmes catégories, de la même manière de penser, et du même récit d'oppression, auquel vient s'ajouter un nouveau chapitre. L'assaut final de l'armée sri lankaise en 2009 qui a mis fin à la guerre n'est pas vu comme une rupture mais comme l'apogée de violences séculières du régime contre les Tamouls. Comme le rappelle Marshall Sahlins, une collectivité interprète un événement historique ayant bouleversé sa structure sociale par le biais de représentations sociales préexistantes²⁷. Les activistes des associations nationalistes abordent la « question tamoule » avec les mêmes yeux et les mêmes catégories que pendant la guerre, ce qui non seulement rend difficile pour eux d'appréhender la chute des Tigres mais, comme on le verra par la suite, les empêche aussi d'imaginer de nouvelles formes de mobilisation.

Au-delà des récits des événements de 2009, la fin de la lutte armée est absente du discours des associations en général. L'absence de reddition formelle des Tigres est présentée comme un facteur de continuité :

The only thing we are lucky about is that it's not like Biafra or like the Kurds, where the leaders said the war is over, you have to stop the fight. The LTTE didn't do that, they just silenced the guns, they never said it's over and so we can take from that. There was no surrender, so the mission is always the same, we are fighting for Tamil Eelam²⁸.

Cela conduit les membres des associations nationalistes à ne jamais aborder publiquement la question de la reconfiguration de la lutte dans un contexte de post-conflit. Si l'objectif de l'indépendance n'est pas remis en question, les modalités pour l'obtenir ne sont pas évoquées. Lors d'une cérémonie de *Maaveerar Naal* à Paris en 2018, un intervenant a par exemple affirmé sur scène que « 95% of Tamil Eelam is won and it's only 5% more that we need to win ». Dans la formulation de leurs revendications, les associations nationalistes passent également le plus souvent sous silence les événements qui se déroulent depuis la fin de la guerre. « There is no systematic reference to current issues in Sri Lanka, that's the big problem. That's why there is a lack of politics. It's politics without politics » explique une activiste britannique très critique à l'égard de cette approche²⁹. Lors des manifestations organisées par les associations nationalistes, les deux slogans principaux criés sont « We want Tamil Eelam » et « Our leader is Prabhakaran », et les slogans faisant référence aux exactions commises actuellement au Sri Lanka sont rejetés. Les associations locales continuent d'être chargées, comme pendant la guerre, de socialiser à la cause nationaliste les jeunes tamouls de seconde génération. Dans ces structures, qui jouent un rôle central dans la transmission de la mémoire politique à la nouvelle génération, la fin de la guerre n'est pas évoquée non plus :

²⁶ Oliver Walton, « Framing disputes and organizational legitimation: UK-based Sri Lankan Tamil diaspora groups' use of the 'genocide' frame since 2009 », *Ethnic and Racial Studies* 38 (6), 2015, p. 966.

²⁷ Marshall Sahlins, *Islands of History*, Chicago, Chicago University Press, 1985.

²⁸ Entretien avec un membre du CCT, Londres, 2018.

²⁹ Entretien avec un membre d'une association de lobbying, Londres, 2017.

Ils ne nous disent rien sur ce qui se passe aujourd'hui, ils disent juste que la lutte continue et que nous aurons le *Tamil Eelam*. C'est tellement rigide, c'est pas quelque chose de vivant, c'est comme un héritage qu'ils nous transmettent, comme ça, comme un bloc. Je pense que quand les LTTE étaient là, c'était quelque chose de vivant³⁰.

Certains aspects liés à la défaite ne sont pas incorporés dans les pratiques mémorielles des associations, au motif qu'ils n'ont pas été validés par la direction des LTTE, même si celle-ci n'existe plus depuis 2009. Les membres du Comité de Coordination Tamoul français (CCTF) auraient par exemple refusé d'inclure les photos de combattants tués durant les derniers mois de la guerre dans une cérémonie de *Maaveerar Naal* : « Pour les morts de la fin, ils les laissent en suspens. [...] ils ne les prennent pas en compte. [...] La raison officielle qu'ils donnent c'est que le LTTE au Sri Lanka n'a pas reconnu telle ou telle mort et ne les a pas informés³¹ ». Suivant une logique similaire, une des raisons soulevées pour justifier le refus des membres du CCT français d'inclure dans leur organisation les anciens combattants arrivés du Sri Lanka après 2009 est qu'ils n'ont reçu aucun ordre formel de la part du leadership les concernant.

Enfin, l'élément probablement le plus frappant du discours mémoriel des associations nationalistes, repris par de nombreux sympathisants dans la diaspora, est la réticence à reconnaître publiquement la mort de Prabhakaran, tué lors des derniers jours de combats dans des circonstances jamais clarifiées. En 2009, l'annonce de la mort du leader des LTTE par le gouvernement sri lankais est présentée comme une conspiration d'État, et la photo de son cadavre rendue publique par les forces armées est décrite comme un faux. Dans les mois qui suivent, une photo qui circule dans les médias diasporiques montre le chef des LTTE dans un salon regardant, amusé, l'annonce de sa mort à la télévision³². Plus de dix ans après la fin de la guerre, les associations nationalistes en diaspora continuent de taire ou nier sa mort. Lors des cérémonies de *Maaveerar Naal*, des bougies sont allumées pour commémorer la mort des martyrs des LTTE mais pas celle de Prabhakaran. Les discours laissent entendre qu'il est en vie et qu'il reviendra. Plusieurs vidéos et articles présentant différentes théories destinées à démentir les affirmations du gouvernement continuent d'être publiés en ligne.

Ce refus peut, dans les mois qui suivent la fin de la guerre, être vu comme similaire, dans ses ressorts, à des discours complotistes remettant en cause les sources officielles d'information. En effet, en 2009, le refus de croire à l'annonce de la mort du leader faite par le gouvernement s'appuie sur la méfiance généralisée que la communauté tamoule émigrée éprouve à l'égard de toute information fournie par les autorités et médias sri lankais³³. Comme le soulignent certaines études sociologiques des théories du complot, celles-ci sont plus communément formulées par des groupes dominés qui, comme les Tamouls sri lankais, sont souvent victimes d'une présentation défavorable des faits dans les discours officiels ou sont convaincus que les autorités leur dissimulent la vérité sur la base d'expériences antérieures³⁴. C'est particulièrement le cas dans les régimes autoritaires, où

³⁰ Entretien avec une ancienne membre du Tamil Youth Organization, Paris, 2017.

³¹ Entretien avec un activiste indépendant, Paris, 2018.

³² Gamvaesiya, « The boy in the Bunker - Faked Photo or real? », *Sri Lanka Guardian*, 21 février 2013. <http://www.srilankaguardian.org/2013/02/the-boy-in-bunker-faked-photo-or-real.html>

³³ Amarnath Amarasingam, *Pain, Pride and Politics: Social Movement Activism and the Sri Lankan Tamil Diaspora in Canada*, Athens, Georgia, The University of Georgia Press, 2015.

³⁴ Didier Fassin, « Complotisme » dans *La société qui vient*, Didier Fassin (dir.), Seuil, 2022, p.132-149.

l'atmosphère de méfiance et de peur dans laquelle vit la population favorise ces théories, parfois avec raison³⁵.

La difficulté que rencontrent encore beaucoup d'activistes à évoquer la mort du leader plus de dix ans après la fin de la guerre s'explique ensuite par le statut quasi-divin accordé à Prabhakaran : « These people who don't believe Prabhakaran is dead, they are thinking he's pure, he's god, he's not dead, because, you know, god cannot die »³⁶. Comme l'explique un activiste tamoul en Angleterre : « We don't have the courage to admit that he's dead, that's it. Because we've put him so high that we can't lose this faith now. There was this idea, for years, that he was above death, that he couldn't die. Actually, when I really think about it, I know he's gone, but then I think no, it's not possible, he can't die »³⁷.

Le refus d'admettre la mort du leader malgré les apparences n'est pas toujours aisé. Les personnes interrogées restent en général évasives quant à l'endroit où il pourrait se trouver aujourd'hui. Des tentatives de rationalisation sont entreprises par certaines personnes pour expliquer sa disparition et la fin des combats. Par exemple, Prabhakaran serait secrètement réfugié quelque part dans le monde et serait en train de regrouper une armée en attendant le moment opportun pour relancer l'offensive. S'ils justifient sa fuite et sa dissimulation par une nécessité de réorganiser le mouvement armé, ils sont néanmoins mal à l'aise avec l'idée que le chef des LTTE ait pu abandonner ses soldats sur le terrain. À Toronto, l'auteur a un jour assisté à une dispute entre deux militants concernant la mort de Prabhakaran. Le premier, critique à l'égard des LTTE, se moquait du déni du second et lui demandait agressivement où se trouvait « son » chef et pourquoi il les avait abandonnés. Le second, ne sachant pas quoi répondre, s'est mis à pleurer.

Le récit d'un effondrement par les anciens combattants

Le silence des associations nationalistes sur la défaite s'oppose radicalement au discours formulé par les anciens soldats ayant quitté le Sri Lanka après la guerre. Une fois en Europe, ces derniers ont cherché à rejoindre les associations nationalistes à l'étranger, mais s'en sont vu refuser l'entrée. Soupçonnés de collusion avec le gouvernement sri lankais, objets de reproches pour s'être rendus, leur parole est marginalisée dans le champ politique diasporique. Leur récit de la défaite est donc produit uniquement dans un environnement privé et, dans ce cadre, certains anciens combattants ont fait à l'auteur de longues descriptions de « la fin ».

Si, dans l'immédiat après-guerre, certains anciens combattants rencontraient des difficultés à admettre la défaite et gardaient l'espoir d'une reprise des combats, la plupart ont fini par admettre l'idée que leur organisation avait été vaincue. Les descriptions des derniers moments de la guerre alors faites à l'auteur reposent sur une reconnaissance crue de l'échec de l'insurrection. Il s'agit toujours du récit d'une chute, de la perte de tout ce que les LTTE avaient construit et qui constituait pour les combattants leur univers. Plusieurs aspects de cet effondrement de leur monde ressortent des témoignages.

Un premier élément soulevé est le mélange des combattants et des civils durant les derniers mois de la guerre. Pendant le conflit, les combattants des LTTE vivaient séparés

³⁵ George E. Marcus, *Paranoia Within Reason: A Casebook on Conspiracy as Explanation*, Chicago, University of Chicago Press, 1999.

³⁶ Entretien avec un membre d'une organisation de lobbying, Londres, 2017.

³⁷ Entretien avec un sympathisant du CCT, Londres, 2017.

des civils, et il ne leur était que rarement permis de rendre visite à leur famille. En 2009, encerclés et acculés, les combattants ont fini par se mélanger aux civils. Un officier décrit ainsi la situation : « J'avais creusé un bunker pour mes hommes qui étaient blessés et pour ma famille. En fait, ils étaient dans le même bunker »³⁸. À la différence des Nations Unies et des organisations humanitaires qui ont vu dans ce mélange entre civils et soldats un crime de guerre³⁹, les combattants l'ont vécu comme la conséquence dramatique de la destruction de leur organisation, devenue incapable de défendre son peuple et sa terre.

Un second aspect de « la fin » mentionné par les anciens combattants est l'incapacité des LTTE de soigner les blessés et d'enterrer les morts. En raison de l'absence de médecins et de matériel médical, ainsi que des bombardements systématiques des hôpitaux par l'armée sri lankaise⁴⁰, la prise en charge des blessés était dramatique. Comme le montre le témoignage d'un combattant, l'abandon des morts a également été vécu comme un choc profond : « Ils sont morts complètement sortis de leur culture. À aucun moment de notre histoire une chose pareille ne s'est produite ». Comme pour les dissidents disparus durant les dictatures en Argentine, au Chili et au Guatemala, l'absence du corps empêche les proches d'entamer un processus de reconnaissance de la mort de l'être aimé afin de surmonter la douleur, le corps étant un prérequis essentiel pour accomplir les rituels traditionnels de deuil⁴¹. C'est d'autant plus vrai pour les LTTE que la sépulture des combattants décédés occupait une place fondamentale dans leur culte des martyrs⁴².

Enfin, la défaite apparaît dans les témoignages des combattants comme un moment de perte de leur culture matérielle :

Quand l'armée est arrivée, on a perdu toutes les choses de bases : le toit, le logement, la nourriture et les vêtements. D'abord le logement : on s'abritait sous les arbres, on n'avait rien pour faire la cuisine et pendant un mois on avait les mêmes vêtements. [...] Il n'y avait plus d'aide [de la part des LTTE]. Ceux qui s'occupaient de la nourriture ne pouvaient plus aller la chercher. Ils étaient enfermés, ils ne pouvaient plus sortir.

Cette situation donne l'impression aux survivants d'une destruction soudaine de leur organisation sociale. La culture matérielle, c'est-à-dire l'abri, les vêtements, les objets personnels, les toilettes, définit la manière d'être au monde des collectivités et des individus, leur manière de se sentir former une société et non un troupeau d'animaux obéissant aux nécessités naturelles. Elle permet aux êtres humains de se construire comme des sujets⁴³. Les combattants interrogés ont eu l'impression d'être sortis de leur condition humaine pour tomber dans un état animal. Les témoignages montrent que la fierté d'appartenir à une organisation ayant créé un quasi-État *ex nihilo* a brusquement fait place à l'humiliation de ne plus avoir même d'organisation sociale élémentaire.

La détresse exprimée par les anciens combattants repose enfin sur leur incapacité à respecter la dichotomie « victoire ou mort » au centre de l'idéologie du mouvement. Tous les témoignages reflètent un refus de se rendre et une détermination à se battre jusqu'à la

³⁸ Tous les entretiens avec des anciens combattants ont été menés en Île-de-France entre 2011 et 2019. Étant donné qu'il s'agit d'individus provenant du même groupe social et vivant dans la même ville, on ne répètera plus la référence.

³⁹ La loi internationale humanitaire interdit de placer du matériel militaire près des zones où vivent de nombreux civils, et les LTTE ont été de surcroît accusés par les Nations unies d'avoir utilisé les civils comme boucliers humains.

⁴⁰ ONU, *Report of the Secretary-General's Panel of Experts on Accountability in Sri Lanka*, *op. cit.* p. ii.

⁴¹ Sasanka Perera, *Living with Torturers and Other Essays of Intervention: Sri Lankan Society, Culture, and Politics in Perspective*, Colombo, International Centre for Ethnic Studies, 1995, p. 4.

⁴² Cristiana Natali, *Sabbia sugli dei. Pratiche commemorative tra le Tigri tamil (Sri Lanka)*, Torino, Il Segnalibro, 2004.

⁴³ Marie-Pierre Julien et Céline Rosselin, *La culture matérielle*, Paris, La Découverte, 2005, p. 65.

fin : « on aurait pu s'enfuir, mais on savait qu'on allait mourir et on voulait mourir dignement ». Un combattant raconte que le dernier jour des combats, son supérieur lui ordonna de donner une capsule de cyanure ou une bombe aux combattants blessés ayant perdu la capacité de marcher afin qu'ils puissent se suicider. Les combattants interrogés expriment leur honte et leurs regrets après s'être finalement rendus. Dès lors que la défaite met fin à la perspective de faire advenir ou de se sacrifier pour la cause, l'idée de la mort pour la patrie tourmente ceux qui ont survécu. Un ancien combattant admire ceux qui se sont sacrifiés. « Ce qui nous émeut, dit-il, c'est qu'il [le martyr] s'est donné pour une cause, et cette cause nous concerne tous. Et nous on est là encore, et on peut douter de la cause, se désengager. Alors que lui c'est bon, c'est fini, il s'est donné, il est mort pour la cause. Il a achevé quelque chose, [...] il est arrivé au bout de son chemin ».

Ces récits décrivant la fin d'un monde font écho aux témoignages des réfugiés ayant survécu à la défaite de la révolution syrienne. Ces derniers décrivent la répression qui a suivi l'insurrection en des termes religieux et cosmologiques. Ils évoquent l'Apocalypse, en insérant cette fin du monde dans une histoire plus longue d'oppression de leur peuple⁴⁴.

La dichotomie victoire ou mort empêche les anciens combattants de trouver une nouvelle forme de mobilisation pour la cause tamoule en dehors de la lutte armée. La défaite s'accompagne alors d'une démobilisation politique complète. Et parce qu'elle n'était en aucun cas envisageable pour les combattants, elle laisse place à une vie qu'ils décrivent comme dénuée de sens. Même si leur vie de soldat demandait des sacrifices considérables, elle avait pour eux plus de sens et de valeur que celle qu'ils mènent à Paris, définie sans enthousiasme par un combattant comme « métro, boulot, dodo ». Le fait d'avoir survécu sans avoir atteint leur objectif les plonge dans le désarroi d'une vie sans but.

La fin de la lutte armée pour l'indépendance, et l'absence de perspective de réussite de la cause nationaliste à court terme plonge donc les anciens soldats dans un désespoir certain. Mais, contrairement aux membres des associations nationalistes et à leurs soutiens, l'expérience directe de la guerre et de la défaite les empêche de passer l'événement sous silence. Comme le souligne Lavabre⁴⁵, une mémoire politique résonne différemment auprès des membres du collectif visé en fonction de leurs propres souvenirs vécus. Les Tamouls adhèrent d'autant plus à un discours mémoriel taisant la défaite qu'ils en ont eux-mêmes une expérience indirecte et que leur quotidien demeure relativement inchangé, comme c'est le cas des exilés n'ayant pas combattu. À l'inverse, les anciens combattants ont eu une expérience directe de l'anéantissement des Tigres et sont chaque jour confrontés aux conséquences radicales que cela a eu sur leur quotidien, ce qui rend plus difficile l'effacement de l'événement.

Toutefois, l'expérience personnelle d'une défaite militaire ne suffit selon nous pas à expliquer les récits différents qui en sont faits par des personnes ayant par ailleurs eu un degré d'adhésion et une croyance similaire en la lutte. Les attitudes divergentes vis-à-vis de « la fin » sont principalement liées, selon nous, à la question de la remobilisation et de la reconfiguration de la lutte après la défaite.

Abdiquer ou continuer à lutter

⁴⁴ Charlotte Al-Khalili, "Towards an Anthropology of Defeat: Rethinking the Aftermath of the Syrian Revolution", *Condition humaine/ Conditions politiques. Revue internationale d'anthropologie du Politique*, 4, 2022.

⁴⁵ Marie-Claire Lavabre, *Le fil rouge. Sociologie de la mémoire communiste*, op. cit.

Les seuls acteurs politiques dans la diaspora qui reconnaissent la défaite sans pour autant se démobiliser sont les membres d'organisations de plaidoyer formées après la fin de la guerre. Ces derniers sont en général ou bien des réfugiés de la première vague migratoire, ayant fui le Sri Lanka dans les années 1980, ou bien des émigrés de deuxième génération, nés dans leur pays d'accueil ou ayant émigré étant enfants. Dans les deux cas, ils n'ont jamais combattu et certains d'entre eux entretenaient pendant la guerre un rapport plus critique aux Tigres. Ces nouvelles organisations ne produisent pas de véritable récit mémoriel sur la défaite militaire, qu'elles n'évoquent que rarement, et laissent le discours des associations nationalistes issues des LTTE dominer les représentations publiques de l'événement dans le champ diasporique. Mais leurs membres n'ont aucun problème à parler publiquement de la fin de l'insurrection armée. Ayant entretenu un rapport plus distant avec les discours politiques des Tigres, ils ne voient pas dans l'indépendance la seule issue possible pour le peuple tamoul. Rejetant la dichotomie « victoire ou mort » au cœur de l'idéologie du mouvement, ils adoptent une stratégie d'avancées par étapes et considèrent que le temps de la lutte armée a laissé place à celui de la lutte politique sur la scène internationale. Leurs actions de plaidoyer visent le plus souvent à convaincre des acteurs internationaux de faire pression sur le gouvernement sri lankais afin que ce dernier mette fin aux abus commis à l'encontre de la population tamoule depuis la fin de la guerre (la militarisation des régions du nord et de l'est, l'accaparement des terres par l'armée, les violations continues des droits de l'Homme, etc.). Disposant du capital culturel et social nécessaire pour s'engager dans des activités de plaidoyer, notamment d'une maîtrise de la langue de leur pays d'accueil, les membres de ces organisations ont su se remobiliser pour la cause nationaliste en adoptant un répertoire d'action ne reposant pas sur la lutte armée au pays. Comme les acteurs d'un mouvement social, qui acceptent de procéder par « petites victoires » et « petites défaites »⁴⁶, ils n'envisagent pas une défaite comme une fin et parviennent à se remobiliser par la suite⁴⁷. Les organisations de plaidoyer minorent ainsi l'impact de l'anéantissement des Tigres pour la cause tamoule : elles « déclassent » cette défaite pour la transformer en « petite défaite » n'entamant en rien la lutte. S'ils déplorent presque tous l'anéantissement des Tigres, certains activistes présentent leur disparition comme l'occasion de réinventer la lutte pour la cause tamoule sur de nouvelles bases non violentes.

Les acteurs issus des LTTE n'ont quant à eux pas su réinventer un répertoire d'action indépendant de la lutte armée. Cela s'explique par leur plus grande socialisation à l'idéologie du mouvement mais aussi parce qu'ils ne détiennent pas le même capital culturel que les membres des organisations de lobbying. Appartenant en général à des catégories sociales plus modestes et n'ayant souvent qu'une maîtrise imparfaite de la langue de leur pays d'accueil, il est plus difficile pour eux de s'investir dans des activités de plaidoyer.

Les anciens combattants et les membres des associations nationalistes ont fait des sacrifices pour la cause tels que le coût de la démobilisation est pour eux très élevé, comme ont pu le montrer des travaux de psychologie sociale⁴⁸. Mais seuls les membres des associations nationalistes peuvent aujourd'hui continuer à militer tel qu'ils le faisaient pendant la guerre. Si les anciens soldats n'ont aucun moyen de reproduire en exil les

⁴⁶ Devashree Gupta, « The power of incremental outcomes: How small victories and defeats affect social movement organizations », *Mobilization: An International Journal*, 14 (4), 2009, p. 417-432.

⁴⁷ Karen Beckwith, « Narratives of defeat: Explaining the effects of loss in social movements ». *The Journal of Politics*, 77(1), 2015, p. 2-13.

⁴⁸ Rosabeth Moss Kanter, *Commitment and Community. Communes and Utopias in Sociological Perspective*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1972.

modalités de lutte qu'ils ont connues, les structures pro-LTTE en diaspora n'ont pas été démantelées après la guerre et il est possible pour leurs membres de militer de manière relativement inchangée. Les associations continuent ainsi à encadrer et à socialiser la population émigrée tamoule à la cause nationaliste, au nom de laquelle ils procèdent toujours à des collectes de dons. Si, pendant le conflit, ce type d'actions servaient *in fine* la lutte armée, elles sont aujourd'hui déconnectées de toute opposition au Sri Lanka. Pourquoi, dans ce cas, continuer ?

Le but peut tout d'abord être de garder la flamme nationaliste vivante dans la communauté en attendant des temps meilleurs. Les associations nationalistes fonctionneraient ainsi comme des « structures de mise en veille » (*abeyance structures*)⁴⁹ de la cause tamoule, actuellement confrontée à un environnement politique hostile. En fournissant des activités routinisées aux militants et aux sympathisants, ce type de structures permet de maintenir l'existence d'un réseau militant, un répertoire d'actions et une identité collective au mouvement, en attendant que les conditions externes permettent de mener une lutte plus efficace. Garder le silence sur la mort de Prabhakaran est en effet, d'après un membre du CCT, vu comme le meilleur moyen de continuer à mobiliser la communauté diasporique⁵⁰ :

We don't know what happened, if he's alive, not alive. But it's not going to make any difference. If you start saying he's not alive, the spirit goes away. So, let's not say anything and continue the struggle for political freedom, instead of saying he's alive he's not alive. When people say Prabhakaran will come back, it means they still believe in the struggle⁵¹.

La construction d'un mythe autour d'un leader mort devant faire son retour pour sauver son peuple n'est pas spécifique à la communauté tamoule. Elle se retrouve dans d'autres cas où elle permet également à des militants vaincus de continuer à mobiliser pour leur cause. Bien que les contextes diffèrent, des similarités apparaissent : en niant la défaite et la mort de leur dirigeant, les vaincus rejettent à la fois le passé et la réalité du présent pour se projeter dans un futur utopique⁵². En Inde, l'espoir que l'ancien leader bengali du parti du Congrès Subhas Chandra Bose, officiellement mort en 1949, pourrait revenir pour faire du Bangladesh, du Pakistan et de l'Inde une grande Inde unie permet à des Bengalis hindous ayant été forcés de migrer au Bengale-Occidental après la partition de mieux accepter la situation présente et de continuer à mobiliser pour la cause d'un Bengale uni⁵³. Le cas du leader des LTTE présente également des ressemblances avec l'héritage de Jonas Savimbi, leader de l'Union nationale pour l'indépendance totale de l'Angola (UNITA), tué au combat en 2002, dont la mort n'est pas encore acceptée dans certaines zones rurales. L'UNITA

⁴⁹ Verta Taylor, « La continuité des mouvements sociaux. La mise en veille du mouvement des femmes », dans Olivier Fillicule (dir.), *Le Désengagement militant*, Belin, 2005.

⁵⁰ Des études portant sur des groupes millénaristes dont la prophétie de fin du monde ne s'est pas réalisée ont montré que, de façon similaire, les leaders de ces structures choisissent souvent de réinterpréter la prophétie pour expliquer que l'apocalypse n'ait pas encore eu lieu plutôt que d'en admettre l'échec afin d'éviter une démobilisation des adeptes. Joseph F. Zygmunt, « When prophecies fail. American Behavioural Scientist, vol. 16, p. 245-268.

⁵¹ Entretien avec un membre du CCT, Toronto, 2018.

⁵² Raphaël Voix, « Hope and nostalgia in Bengal: The longing for Netaji in a contemporary millennial movement », dans *Emotions, Mobilisation and South Asian Politics* Amélie Blom et Stéphanie Tawa Lama-Rewal (dir.), London, Routledge, 2020, p. 205-221.

⁵³ R. Voix, « Hope and nostalgia in Bengal: The longing for Netaji in a contemporary millennial movement », art cite.

continue à utiliser sa mémoire comme force mobilisatrice, Savimbi étant vu par nombre d'opposants comme une figure morale contrastant avec la corruption du gouvernement⁵⁴.

Enfin, comme les résultats d'un mouvement social ne se limitent pas au fait que l'objectif déclaré ait ou non été atteint⁵⁵, continuer à se mobiliser comme ils le faisaient avant la guerre permet aux membres des associations nationalistes de faire perdurer les bénéfices secondaires associés à cette forme de militantisme. Ces derniers incluent par exemple : la création de réseaux de solidarité, le renforcement d'une identité collective, les rétributions matérielles et symboliques que tirent les activistes de leur mobilisation etc. La mobilisation pro-LTTE pendant la guerre était source de prestige social, d'autorité sur la communauté et de ressources matérielles pour les membres des associations. Par ailleurs, l'activisme mémoriel des associations nationalistes ne visait pas que la communauté émigrée tamoule mais aussi les autorités locales dans les circonscriptions où la population tamoule était nombreuse. Il se confondait ainsi avec des politiques de reconnaissance, qui visent à fournir à la communauté immigrée tamoule une plus grande estime sociale, une plus grande visibilité au sein des sociétés d'accueil, et à rendre ses demandes audibles⁵⁶. Continuer à se mobiliser pour la cause sans reconnaître publiquement la fin du mouvement armé permet ainsi aux membres des associations d'assurer la survie de leur organisation et le maintien de ces différents bénéfices associés à leur activité. Il est d'autant plus difficile pour eux de se démobiliser que les ressources accumulées par les activistes tamouls dans le cadre de la mobilisation pendant la guerre ne sont pas aisément convertibles ailleurs.

Plus largement, le discours nationaliste des LTTE permettait à des personnes au profil social très différent en termes de caste, classe, genre et affiliation politique de dépasser ces clivages pour se sentir partager une même identité nouvelle et une même histoire, celle d'un peuple discriminé et contraint à l'exil⁵⁷. La référence à l'Eelam tamoul a ainsi joué un rôle central dans la formation et l'unification de la diaspora tamoule, en fournissant un cadre à l'histoire individuelle et collective des émigrés tamouls. Le nationalisme « à longue distance »⁵⁸ permettait, et permet toujours, aux Tamouls en diaspora (dont beaucoup n'étaient pas engagés politiquement au Sri Lanka) de donner sens à l'exil et de trouver leur place dans la vie en diaspora : « What is characteristic of the Tamil exile situation, therefore, is a blurring of 'here' and 'there'; the dis-membering of social networks, the re-membering of an imaginary homeland, the attachment of an imagined community to an imagined place »⁵⁹.

En définitive, passer sous silence la chute des LTTE est le seul moyen pour certains activistes et sympathisants de la cause de ne pas abandonner une lutte qu'ils mènent de la même manière qu'ils le faisaient pendant la guerre, même si des objectifs secondaires ont pris le pas sur celui d'obtenir l'indépendance, dans l'immédiat remis en cause par

⁵⁴ Vasco Martins, "A nossa lâmpada não se apaga": The mnemonic return of Angola's Jonas Savimbi", *African Studies Review*, 2020, p. 1-24.

⁵⁵ Karen Beckwith, « All is not lost: The 1984-85 British miners' strike and mobilization after defeat », dans Lorenzo Bosi, Marco Giugni et Katrin Uba (dir.) *The consequences of social movements*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, p. 41-65.

⁵⁶ Charles Taylor, "The Politics of Recognition," dans *Multiculturalism*, Amy Gutmann (dir.), Princeton, Princeton University Press, 1995, p. 25-74.

⁵⁷ Sharika Thiranagama, « Making Tigers from Tamils: Sri Lankan Tamils and Long Distance Nationalism in Toronto, Canada », *American Anthropologist* 116 (2), 2014, p. 265-278.

⁵⁸ Benedict Anderson, « Long-distance Nationalism », dans Benedict Anderson *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the World*, London, Verso, 1998, p. 58-75.

⁵⁹ Ø. Fuglerud, *Life on the Outside: Tamil Diaspora and Long Distance Nationalism*, op. cit., p. 178.

l'écrasement de l'insurrection. Dans *Le Guépard*⁶⁰, un aristocrate sicilien évoquant l'Expédition des Mille dirigée par Garibaldi prononce la célèbre phrase : « si nous voulons que tout reste pareil, il faut que tout change ». Les associations nationalistes tamoules semblent obéir à l'idée inverse : « si nous voulons que tout change, il faut que tout reste pareil ».

Conclusion

Comme pour tout événement passé, la mise en mémoire (ou l'oubli) d'une défaite s'accorde aux exigences du présent, et plus particulièrement aux besoins, désirs, objectifs et peurs des différents acteurs qui, au sein du camp des vaincus, mettent en récit la défaite. Des travaux sur le nationalisme ont souligné que les défaites qui ont représenté un tournant dans l'histoire, en aboutissant par exemple à une période de conquête et de domination, occupent souvent une place centrale dans la mémoire des collectivités nationales. Au-delà de ces liens établis entre construction de la nation et défaite, lorsqu'on dépasse le cadre de la communauté nationale pour étudier des défaites plus récentes subies par des groupes sociaux divers, on note de grandes variations dans les discours sur la défaite. Notre analyse de la défaite des LTTE montre que les récits qui en sont faits sont fortement influencés par les trajectoires de démobilisation ou de remobilisation des militant après l'écrasement de la lutte armée. Pour la plupart des anciens combattants, la défaite, l'exil et le désespoir qui les accompagne sont synonymes de démobilisation. Avec la fin des LTTE, leur monde dans son ensemble a disparu : leur culture, leur imaginaire, et leur manière d'être au monde. Par conséquent, la lutte pour la « cause tamoule » a nécessairement pris fin. Les membres des associations nationalistes, qui avaient été tout autant socialisés à l'idéologie des LTTE qui n'envisageait pas d'autre option que la victoire. Mais leur vie n'a pas été bouleversée aussi brutalement en 2009 : les associations qui encadraient la mobilisation des émigrés sont restées en place et la possibilité de militer pour la cause ne s'est pas éteinte avec la disparition du mouvement armé. Or, ayant fondé leur identité sur le soutien aux LTTE et pensant toujours selon les catégories établies par le mouvement, les membres des associations nationalistes et leurs soutiens s'avèrent incapables de concevoir une nouvelle forme d'activisme que celui qu'ils ont mené pendant la guerre. Dans ce contexte, c'est pour pouvoir continuer à militer qu'ils se « doivent » de minimiser la défaite. À l'inverse, parce qu'ils ont été capables de réinventer de nouvelles formes d'action après la guerre, les membres des nouvelles organisations de lobbying, et en particulier les militants appartenant à la seconde génération d'émigrés, échappent quant à eux au besoin de taire la défaite.

L'interprétation et la mise en mémoire d'une défaite par un groupe vaincu dépend donc étroitement des capacités de ses membres à se remobiliser et à réinventer leur lutte après la défaite. Celle-ci peut être admise et devenir source désespoir pour les militants, miner la solidarité au sein du mouvement et conduire à la démobilisation du groupe, comme ça a par exemple été le cas des anarchistes israéliens luttant contre la construction du mur en

⁶⁰ Giuseppe Tomasi di Lampedusa, *Il Gattopardo*, Milan, Feltrinelli, 1958.

Cisjordanie et de nombreux autres mouvements vaincus⁶¹. Mais la défaite peut également être acceptée et conduire à un processus d'introspection de la part des membres d'un mouvement vaincu, afin de réinventer la lutte autrement, d'apprendre des erreurs passées pour améliorer les mobilisations futures, voire de repenser l'organisation de la collectivité⁶² et l'élaboration de son histoire⁶³. Le mouvement des mineurs britanniques a par exemple utilisé l'expérience de l'échec des grèves des années 1984-1985 pour mieux préparer celles des années 1992-1993, en revoyant notamment leurs modalités d'actions et leurs efforts pour perpétuer une identité collective et la solidarité au sein du groupe⁶⁴. Enfin, la défaite peut être tue, pour ne pas conduire à la démobilisation lorsque les militants ne sont pas en mesure de réinventer leur lutte, en attendant le retour de temps meilleurs permettant la reconfiguration d'un combat qui reste, jusque-là, figé dans le temps.

⁶¹ Petra Andits, "Israeli Jews against the Wall: (Anti-)Colonial Narratives of Defeat", *Condition humaine/Conditions politiques. Revue internationale d'anthropologie du Politique*, volume 4, 2022.

⁶² Marc Bloch, *L'étrange défaite*, dans M. Bloch, *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, Paris, Quarto Gallimard, 2006, p. 519-653.

⁶³ Reinhart Koselleck, *L'expérience de l'histoire*, Paris, Points, 2005.

⁶⁴ K. Beckwith, « All is not lost: The 1984-85 British miners' strike and mobilization after defeat » art. cité.