Le pardon dans la justice transitionnelle : utilité et utilisation

Clémence ALBRECHT[1]

Résumé – La fin physique d'un conflit est toujours suivi par une période charnière dans la reconstruction démocratique d'un État, une période de transition durant laquelle les séquelles du conflit devront être traitées, et les bases d'une nouvelles société seront posées. C'est durant cette période que la justice transitionnelle prend place, et tente de limiter les conséquences du conflit, d'apaiser les populations afin de les mener vers une réconciliation. Pour ce faire, de nombreux mécanismes sont mis en place.
La notion de pardon développée dans cet article peut trouver sa place au sein de certains mécanismes de justice transitionnelle. Parce que cette notion permet, au niveau national, un recentrage des populations autour de valeurs communes, et parce qu'elle tend à réconcilier les individus blessés par le conflit, les victimes, avec ceux qui sont la cause de leurs maux, le pardon a été utilisé pour mener des politiques de réconciliation nationale. Pourtant, comme tout mécanisme, des limites et des conditions doivent être posées à son utilisation.
Cette étude vient redéfinir la notion de pardon dans le domaine séculier, pour voir comment celui-ci a été utilisé au sein de mécanismes de justice transitionnelle, et sous quelles conditions il peut effectivement être bénéfique tant à une réconciliation entre individus, qu'à un rapprochement des communautés divisées à l'échelle nationale.

Mots-clefs – Pardon ; justice transitionnelle ; réconciliation ; mécanismes.

1 Diplômée d'un master de Droit de la Reconstruction des États de l'Université Aix-Marseille, article issu d'un mémoire réalisé sous la direction du Professeur Xavier Philippe.

Sommaire de l'article

Introduction

I. Les critiques à l'usage du pardon en justice transitionnelle, portée et limites
- *A. La promotion du pardon en justice transitionnelle, un procédé critiquable ?*
  1. La promotion du pardon, une politisation qui induit un pardon non-sincère ?
  2. La promotion implicite du pardon à travers les mécanismes de justice transitionnelle
  3. Existence d'une obligation d'accorder le pardonner pour les victimes ?
- *B. La question épineuse du pardon collectif, corollaire de l'objectif de réconciliation de la justice transitionnelle ?*
  1. Les actes collectifs de pardon : réalité et utilité dans le processus général du pardon ?
  2. Le pardon de l'État, ou la problématique des excuses publiques
  3. Conditions attenantes aux actes collectifs de pardon
- *C. Les conditions du pardon, une existence longtemps critiquée, une réalité évidente*
  1. Le pardon, un processus nécessairement conditionnel
  2. Les conditions matérielles et psychologiques du pardon dans le cadre du processus plus large de la justice transitionnelle : multiplicité et réalité dans un contexte de transition
  3. Le cadre temporel du processus du pardon : le temps, facteur décisif pour le pardon en période de transition

II. Le pardon, voie royale vers la réconciliation au sein de la justice transitionnelle
- *A. Le pardon, une notion essentielle au cœur du processus de justice transitionnelle*
  1. La vérité, la responsabilité et la réparation : des critères nécessaires à remplir pour mener du pardon à la réconciliation
  2. La place centrale du pardon sur la scène judiciaire et extrajudiciaire de la justice transitionnelle
  3. La nécessité de tenir compte du contexte précis et singulier à chaque transition pour pouvoir utiliser la notion de pardon et ses mécanismes
- *B. La réconciliation, une notion enracinée dans le processus du pardon*
  1. La place centrale du pardon dans la réconciliation
  2. Du pardon interpersonnel à la réconciliation nationale : un processus long mais déterminant
  3. La problématique de l'amnistie lors d'une transition démocratique : une forme étatique de pardon ou une solution pour oublier ?
- *C. Le pardon, un processus finalement bénéfique à la transition démocratique*
  1. Intérêts du pardon pour les principaux acteurs de la réconciliation
  2. La nécessité d'établir, ou rétablir, un dialogue victime-commettant
  3. Effets et conséquences du pardon à long terme pour les principaux acteurs du pardon, ainsi que la société dans son ensemble

Conclusion

Introduction

> *Après des siècles de souffrances humaines dues à la guerre* […]*, l'on pourrait défendre l'idée que le pardon et la réconciliation sont en passe de devenir le « paradis perdu » de la société moderne*.[1]
>
> Brandon HAMBER

Le pardon a longtemps été utilisé par des autorités religieuses en tant que vertu pour les croyants voulant arpenter le chemin de la foi. Il était principalement caractérisé par son aspect inconditionnel. Peu à peu, cette notion s'est sécularisée, tout en préservant cependant une certaine aura de son développement premier. Si ses détracteurs la voient comme une notion morale n'ayant pas de place sur la scène publique, ses défenseurs en revanche l'imaginent comme l'outil par excellence d'apaisement des conflits dans une société.

Cela peut expliquer le regain d'intérêt pour cette notion au sein des transitions démocratiques. Elle a été largement étudiée et décortiquée afin d'en faire apparaître les traits caractéristiques. Mais outre cela, elle a également été utilisée plus ou moins ouvertement durant de telles transitions.

Les transitions dont nous parlons ici concernent les périodes visant à passer d'une époque de conflit à une période de paix. Ce sont des transitions visant à instaurer une démocratie dans un État où celle-ci avait disparu ou avait été suspendue, ou n'avait tout simplement jamais existé. Durant une telle période, de nombreux mécanismes doivent être développés et mis en place pour répondre aux violations commises lors du conflit, et de l'après-conflit immédiat. C'est la justice transitionnelle. Celle-ci est née de l'échec de la justice ordinaire, incapable de donner une réponse à des violations massives des droits de l'Homme. Elle doit être exercée rapidement après le conflit, afin que les témoignages restent fiables. Elle est caractérisée par trois principaux éléments : la recherche de la vérité, la reconnaissance de la responsabilité et la réparation pour les victimes. La justice transitionnelle regroupe ainsi de nombreux mécanismes dont certains relèvent de la justice pénale internationale. Mais ce n'est pas une justice au sens ordinaire que l'on donne à ce terme. La justice transitionnelle est également composée de mécanismes originaux extrajudiciaires, telles les Commissions vérité, qui laissent une grande place à la parole des victimes. Elle ne vise pas uniquement à punir des criminels, mais plutôt à faire face à des violations graves et massives, commises par une partie importante de la population d'un État durant un conflit. C'est donc une forme de justice originale centrée sur les victimes, et unique à chaque transition.

1 Brandon HAMBER, « Forgiveness and Reconciliation: Paradise Lost or Pragmatism? », *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, vol. 13 (1), 2007, p. 121 : *« Given the centuries of human suffering due to war* […]*, one could argue that forgiveness and reconciliation have come to represent the 'paradise lost' of modern society* ».

Selon le Secrétaire Général des Nations Unies, la justice transitionnelle est *« une gamme complète de processus et de mécanismes associés aux attentes de la société visant à accepter un héritage de violations à grande échelle dans le passé, afin de trouver les responsables, de rendre la justice et d'achever la réconciliation »*[2]. Selon cette définition, nous pouvons déduire qu'elle poursuit trois objectifs : l'établissement de la responsabilité des commettants (ce qui induit la recherche de ce qui s'est passé, et donc, la vérité), la justice (celle-ci est rendue lorsque les victimes obtiennent une réparation pour le préjudice subi) et la réconciliation. Cette dernière va particulièrement nous intéresser, étant clairement liée au sujet principal de cette recherche : le pardon. La justice transitionnelle va donc bien au-delà de la justice que l'on entend dans le sens « classique ». Il ne s'agit pas uniquement de trouver des responsables et de les sanctionner, mais de réconcilier toute une population au sein d'un pays en situation de post-conflit. Pour cela, les mécanismes extrajudiciaires viennent prendre en compte des paramètres que la justice pénale n'est pas en mesure d'appréhender. La victime, ses besoins, ses attentes, sont ainsi au cœur de la justice transitionnelle. Dans cet esprit, la parole (les témoignages) se retrouve au centre des débats. Les Commissions vérité servent à écouter cette parole, à lui donner un sens pratique, à en dégager des attentes. Ce n'est qu'en respectant ces attentes qu'une réconciliation pourrait être rendue possible.

La justice transitionnelle trouve à s'exercer lors de quatre périodes selon Pierre Hazan[3]. La première, la phase du conflit armé limite les actions à la seule justice internationale. La seconde, la phase de post-conflit immédiat (dans les cinq années suivant la fin du conflit armé) nécessite d'être attentif dans le développement des processus de justice transitionnelle car les chefs de guerre sont encore présents. Puis la période du moyen terme (entre cinq et vingt années suivant la fin du conflit) sert à créer de nouveaux repères pour la société, en arrêtant les suspects et en affaiblissant leur réseau. Enfin, sur le long terme, la justice transitionnelle va aider la nouvelle génération à dépasser les clivages anciens.

Par ailleurs, il existe différentes pratiques de la justice transitionnelle. Pierre Hazan a donné une liste non exhaustive de différents procédés utilisés[4] : les poursuites judiciaires, les Commissions vérité, les lois de lustration ou d'épuration, la réparation, les excuses publiques ou la réécriture de l'Histoire. Tous ces mécanismes doivent permettre d'atteindre la réconciliation au sein du pays en

2 Secrétariat Général des Nations Unies, *Guidance Note: United Nations Approach To Transitional Justice*, <http://www.unrol.org/files/TJ_Guidance_Note_March_2010FINAL.pdf>, 2010, p. 2 : *« A full range of processes and mechanisms associated with a society's attempt to terms with a legacy of large-scale past abuses, in order to ensure accountability, serve justice and achieve reconciliation.* »

3 Pierre HAZAN, « Mesurer l'impact des politiques de châtiment et de pardon : plaidoyer pour l'évaluation de la justice transitionnelle », *Revue Internationale de la Croix-Rouge*, vol. 88, n° 861, 2006, p. 343-365.

4 *Ibid.*, p. 352.

question. Leur application dépend du contexte dans lequel ils prennent place. Ainsi, tous ne sont pas toujours nécessaires, ni souhaitables.

De plus, selon Julie Saada, « *la justice transitionnelle apparaît aussi comme un instrument permettant de pacifier une société en légitimant le nouveau pouvoir, ou de la réinstaller dans la communauté internationale par une diplomatie du repentir offrant un 'ticket de responsabilité'* »[5]. Il existerait un balancement entre d'une part la justice restauratrice et la justice pénale, et d'autre part la reconstruction par une politique du pardon, de la reconnaissance et de la réconciliation (avec notamment la Commission vérité et réconciliation en Afrique du Sud, ou la Commission vérité en Argentine) ou par le châtiment. Cette auteure parle de la judiciarisation des relations internationales et de la *« résurgence d'un discours moral dans la politique* ».

Cette vision de la justice transitionnelle est intéressante en ce qu'elle pointe la moralisation des discours politiques concernant les pays en transition, et notamment l'utilisation de notions au caractère juridique limité tel que le pardon. Il existe une raison à ce qu'une telle notion soit utilisée. Il s'agit de recentrer la population autour de valeurs communes, afin de la mener à la réconciliation. Le symbolisme évident de telles valeurs et notions peut avoir un effet important sur une population lors d'une transition démocratique. Les symboles permettent de rapprocher les individus, de leur créer des points communs. Le symbolisme a donc un poids important au sein de la justice transitionnelle qu'il ne faut pas négliger mais utiliser à bon escient.

Finalement, la justice transitionnelle est centrée autour de trois principales entités (ou parties) : la victime, le commettant ou *perpetrator*, et la société dans son ensemble.

Selon la Cour pénale internationale, *« Le terme 'victime' s'entend de toute personne physique qui a subi un préjudice du fait de la commission d'un crime relevant de la compétence de la Cour* »[6] (cela comprend les crimes de guerre, les crimes contre l'humanité et le crime de génocide). Dans le cadre d'une transition après une période de conflit, d'autres types de victimes peuvent apparaître. En Afrique du Sud, les victimes pouvant bénéficier de ce statut devant la Commission vérité et réconciliation étaient les victimes de violations massives des droits de l'Homme[7]. Cette notion de victime est donc plus large que la notion de la Cour pénale internationale. Il est normal d'élargir ainsi cette notion car de nombreux types de violations peuvent être commis lors d'un conflit, créant ainsi de nombreux types de victimes, tant directes (les personnes subissant directement les violations), qu'indirectes (la famille des victimes directes par exemple).

---

5 Julie SAADA, « La justice transitionnelle, entre politique de la mémoire et châtiment », *Spirale,* n° 218, 2008, p. 42.

6 Cour pénale internationale, *Règle 85 a) du Règlement de procédure et de preuve*, adopté par la résolution ICC/1/3 de l'Assemblée des États Parties au Statut de Rome en septembre 2002.

7 Ministère sud-africain de la Justice, *Soumission à la Commission vérité et réconciliation de la pertinence de l'inclusion de droit sociaux, économiques et culturels dans le mandat de la Commission*, <http://www.justice.gov.za/trc/hrvtrans/submit/esc6.htm>, 18 mars 1997.

Face à ces victimes se trouvent les responsables des violations. Avec les victimes, ce sont les seconds personnages directement concernés par le pardon. C'est entre eux que va se dérouler le processus. Ce sont également des personnages centraux de la transition car la façon dont les victimes, l'État et la société tout entière va traiter avec eux déterminera l'évolution de la transition, et surtout, la réconciliation.

La notion de réconciliation est centrale au sein de la justice transitionnelle. Selon le dictionnaire Larousse, réconcilier signifie *« ramener des personnes à la bonne entente, rétablir entre elles des relations amicales »*[8]. Cette définition très générique se doit d'être affinée concernant la réconciliation vue sous l'angle de la justice transitionnelle. Si Neelke Doorn estime justement que la réconciliation est *« le rapprochement de deux (ou plus) personnes »*[9], il n'en reste pas moins que la notion est bien plus complexe que cette idée.

Tout d'abord, *« la réconciliation prévient* […] *l'utilisation du passé en tant que semence d'un conflit renouvelé »*[10]. Elle est l'un des buts (probablement le principal) de la justice transitionnelle. Selon Luc Huyse, il existe trois étapes pour mener à la réconciliation. La première consiste à remplacer la peur par une coexistence non violente. La seconde vise à construire ou reconstruire la confiance entre les individus. Enfin, la dernière va tenter de faire émerger un sentiment d'empathie entre les parties[11]. Selon Ruffin Viclère Mabiala, *« la réconciliation fait dorénavant partie intégrante des discussions visant à trouver des solutions durant une transition. Elle sert de base à l'édification d'une nation sortie de crise »*[12]. Ce processus cherche donc à faire cohabiter pacifiquement, à faire vivre ensemble, d'anciens opposants. Sa complexité est cependant problématique, contrairement à ce qu'avait affirmé Ruffin Viclère Mabiala qui ne voit dans la réconciliation plus qu'un *« concept générique qui désigne le processus de la recherche de la vérité, de la justice et du pardon »*[13]. Ces trois processus sont différents, même s'ils peuvent mener à la réconciliation. Il est possible cependant que ce ne soit pas le cas. En revanche, ce qui est intéressant est le fait qu'il place le pardon comme faisant partie de la réconciliation. Et en pratique, il semble effectivement que ces notions soient très proches.

Pourtant, là encore, le pardon est une notion à distinguer de la réconciliation. Elle a effectivement pris une place importante dans les processus de justice

8 Dictionnaire Larousse sur internet, <larousse.fr>.

9 Neelke DOORN, « Forgiveness and Reconciliation in Transitional Justice Practices », *Ethical Perspectives*, vol. 15, nº 3, 2008, p. 389 : *« The coming together of two (or more) people. »*

10 Luc HUYSE, « The process of reconciliation », *in* David BLOOMFIELD, Teresa BARNES et Luc HUYSE (eds.), *Reconciliation after violent conflict: A Handbook*, International Institute for Democracy and Electoral Assistance, 2003, p. 19 : *« Reconciliation prevents* […] *the use of the past as the seed of renewed conflict. »*

11 *Ibid.*, p. 19-21.

12 Ruffin Viclère MABIALA, *La justice dans les pays en situation de post-conflit*, L'Harmattan, « Justice transitionnelle », 2009, p. 90.

13 *Ibid.*, p. 97.

transitionnelle, ce qui explique le regain d'intérêt qu'elle connaît aujourd'hui. Il faut donc se pencher plus particulièrement sur cette notion qui sera au cœur de ce mémoire.

Le dictionnaire donne du pardon la définition suivante : « Pardon *: nom masculin ; fait de ne pas tenir rigueur d'une faute ; rémission d'une offense* »[14]. Si cette définition est très générale, elle laisse cependant apparaître les caractéristiques principales de la notion : l'existence d'une faute et donc d'un fait fautif, ainsi que celle d'une personne ayant subi cette faute, et enfin, un acte visant à absoudre cette faute. Le pardon est cependant caractérisé par de nombreux aspects qu'une simple définition de dictionnaire ne peut pas explorer.

Dans l'Histoire, le pardon a d'abord été développé en tant que notion religieuse, avant que les sciences sociales du domaine séculier ne s'en emparent, notamment la psychologie et la sociologie. Aujourd'hui, le pardon trouve également une place sur la scène politique. ses différentes déclinaisons (telles que les excuses ou les actes de contrition) sont largement utilisées en tant qu'outils de réconciliation entre les peuples ou au sein d'une même nation. Pourtant ces utilisations sont largement décriées. Les raisons en sont multiples, et tiennent principalement aux caractéristiques même de la notion.

Son origine théologique tout d'abord semble freiner sa promotion. Neelke Doorn résume bien la pensée commune sur cette idée : « *Le pardon, en tant qu'acte moral, a une forte connotation religieuse, avec différentes significations dans les différentes communautés religieuses.* »[15] Cette pensée est juste en ce sens que le pardon a d'abord été une notion religieuse. Mais cette notion est passée dans le domaine séculier, et ce faisant, elle a subi de profondes modifications. Il est intéressant de revenir sur les conceptions des principales religions du monde : le christianisme, l'islam, le judaïsme et le bouddhisme. Il pourrait également être intéressant de se pencher sur des mécanismes plus culturels de pardon qui existent aujourd'hui dans de nombreux pays, telle que la notion d'*ubuntu* qui existe dans certains pays d'Afrique, mais cette étude restera centrée sur le pardon en tant que notion historique issu des principales religions du monde.

Le pardon chrétien tout d'abord se définit principalement par sa focalisation sur le pécheur, celui qui a commis la faute. Le pardon n'existe qu'entre celui-ci et Dieu (par l'intermédiaire d'un homme d'Église dans la plupart des cas). La victime n'a quant à elle qu'un rôle presque inexistant. Le but du pardon chrétien est que le pécheur s'amende pour accéder à la vie éternelle. Il doit donc retrouver sa dignité « *par le pardon imploré et la miséricorde reçue* » car l'Homme est une créature de Dieu[16]. C'est pour cela que la peine canonique poursuit trois buts : la réparation du scandale, le rétablissement de la justice et l'amendement du

14 Dictionnaire Larousse, *op. cit.* (n. 8).

15 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9), p. 390 : « *Forgiveness, as a moral act, has a strong religious connotation, with different meanings in different religious communities.* »

16 S. Exc. Monseigneur François-Xavier NGUYEN VAN THUAN, « La justice, le pardon et la miséricorde », *in* Joël-Benoît D'ONORIO (dir.), *La faute la peine et le pardon*, Éditions Pierre Tequi, 1999, p. 150.

coupable[17]. Il est intéressant de reconnaître que ces buts sont proches des objectifs de la justice transitionnelle.

Le pardon chrétien est un acte de foi. Aussi, est-il gratuit et se suffit à lui-même, « *il ne supprime pas le crime mais efface la dette* », « *à la vérité, le vrai pardon est déjà acquis avant d'être exprimé et déjà accordé avant d'être demandé* »[18]. Cette vision est très limitée. Il implique que le pardon fait disparaître un droit à réparation pour la victime, ce qui est difficilement acceptable lors d'une transition. Pourtant, cela s'explique par le fait que le pardon vient de Dieu, et que la dette lui appartient également. Le pécheur n'a pas forcément une dette envers la victime, car ce qu'il a violé est la loi de Dieu. Le rôle de la victime est de faire preuve de miséricorde à son égard. La miséricorde est un « *acte de pitié, libre et gratuit, qui conduit à pardonner un coupable par pure bonté* […]. *L'homme miséricordieux et mu par un sentiment d'amour* »[19]. Enfin, la religion chrétienne considère la vengeance comme interdite. Jésus Christ avait donné l'exemple en pardonnant à ceux qui l'ont crucifié. De même, le croyant se doit de pardonner, plutôt chercher à se venger. La victime n'a donc ici qu'un rôle secondaire, qui implique une sorte d'obligation morale de pardonner. La vision chrétienne du pardon est effectivement inapplicable à une transition qui suit une période de troubles, voire de conflit armé, dans laquelle les actes commis sont d'une telle gravité qu'une obligation de pardonner ne être acceptable.

L'Islam accorde également une grande importance au pardon. Le Coran y fait référence plusieurs fois en insistant sur le fait que cela rapproche d'Allah, car lui-même est miséricordieux : « *Pratique le pardon ; ordonne le bien ; écarte-toi des ignorants* »[20], « *Qu'ils pardonnent et absolvent ! N'aimez-vous pas que Dieu vous pardonne ? Et Dieu est pardonneur et très miséricordieux !* »[21], « *Ceux qui ne vivent pas selon les valeurs morales du Coran trouvent qu'il est très difficile de pardonner aux autres. Ceci parce qu'ils se mettent facilement en colère à cause d'une faute commise. Cependant, Dieu a conseillé aux croyants le Pardon car c'est plus correct : La sanction d'une mauvaise action est une mauvaise action (une peine) identique. Mais quiconque pardonne et réforme, son salaire incombe à Dieu* »[22], « *Mais si vous les excusez, passez sur leurs fautes et leur pardonnez, sachez que Dieu est pardonneur et très miséricordieux* »[23]. L'islam donne donc une place au pardon. Mais contrairement aux religions chrétiennes, le pardon d'une offense vient de la victime, et non de Dieu. Cette vision est probablement plus en accord avec le processus

17 Olivier ECHAPPE, « La faute et la peine en droit canonique contemporain », *in* Joël-Benoît D'ONORIO (dir.), *La faute la peine et le pardon*, Éditions Pierre Tequi, 1999.

18 Joël-Benoît D'ONORIO, « À qui la faute ? », *in* Joël-Benoît D'ONORIO (dir.), *La faute la peine et le pardon*, Éditions Pierre Tequi, 1999.

19 *Ibid.*, p. 15.

20 Coran, traduction française du Complexe du Roi Fahd Ibn Abdelaziz, sourate 7, verset 99.

21 *Ibid.,* sourate 24, verset 22.

22 *Ibid.,* sourate 42, verset 40.

23 *Ibid.,* sourate 64, verset 14.

laïc de la réconciliation, quoique l'explication du pardon reste la ressemblance avec Allah.

Le judaïsme a largement développé la notion de pardon, la *techuvah* (qui signifie littéralement « repentir »). Ce n'est pas uniquement un acte visant à pardonner une personne, mais bien tout un processus complexe de rédemption de la part de l'offenseur et de capacité à pardonner pour la victime. La *techuvah* suit certains principes qui la différencie des pardons chrétien et musulman.

Tout d'abord, il n'y a pas besoin de la confession à une autorité religieuse, celle-ci se fait à Dieu, dans la prière. La pénitence n'est pas nécessaire. L'absolution ne vient pas d'une autorité religieuse désignée, mais plutôt des parties concernées, les victimes. Dans la pensée rabbinique, l'offenseur a une dette envers l'offensé. Plus le péché est grand, plus la dette est grande. La relation est bien interpersonnelle (contrairement aux religions chrétiennes où la relation se fait avec Dieu). Chacune des parties a une obligation : l'offenseur doit s'amender en corrigeant son offense, la victime doit lui pardonner lorsqu'il a terminé le cycle de la *techuvah*. Enfin, il n'y a pas besoin de réconciliation (vue comme un effacement inconditionnel de tout sentiment négatif), car d'autres moyens peuvent être utilisés.

La *techuvah* suit un processus en cinq étapes qui débute à n'importe laquelle de ces étapes et peut être répété (la répétition peut démontrer le sérieux et l'authenticité de la rédemption). Il faut premièrement que le responsable reconnaisse ses péchés pour ce qu'ils sont, c'est le repentir (*Hakaràt ha-hét*), un acte d'intelligence et de conscience morale, une prise de conscience des aspects les plus sombres et secrets de notre être. Deuxièmement, il doit éprouver des remords (*Haratah*), un sentiment de regret, de manquement à ses propres normes morales, le sentiment d'être piégé, coupé de Dieu, un abandon du soi intime. Ces deux premières étapes sont des analyses, viennent ensuite les actes. La troisième étape est celle du renoncement au péché (*Azivàt ha-hét*), c'est une action, la cessation de l'habitude de pécher, la répression consciente des pensées et des actes pécheurs. Quatrièmement, le pécheur doit effectuer une restitution lorsque cela est possible (*Péïraon*), sinon, il effectue une compensation. Enfin, vient la confession (*Viddoui*), elle peut prendre deux formes : rituelle (récitation de formules liturgique dans les temps de prière) ou personnelle (aveu individuel devant Dieu ou insertion de formules pendant la liturgie).

Tout ce processus démontre qu'il peut exister différents types de pardons. Le plus fondamental est la *Mehilah* qui consiste à effacer l'endettement (ce n'est cependant pas une réconciliation de cœur) lorsque les étapes sont achevées (il existe là une obligation de pardonner). Ensuite vient la *Selihah*, « *Acte du cœur qui mène à une compréhension plus profonde du pécheur* », qui induit de l'empathie vis-à-vis du pécheur, c'est alors un acte de clémence. Enfin viennent la *Kapparah* (l'expiation) et la *Tahorah* (la purification) qui consiste en un effacement total de tout péché, ceux-ci ne peuvent être accordés que par Dieu. Lorsque chacune de ces étapes est réalisée, le pécheur devient un pénitent (*Hozér be-techuvah*) et

atteint la *techuvah*[24]. Cette conception judaïque du pardon est donc extrêmement intéressante car elle ne voit pas le pardon comme un acte gratuit, mais bien un processus complexe et conditionné, un cheminement devant être suivi par le pécheur. Cependant, elle pose une obligation de pardonner aux victimes, ce qui peut être critiquable dans le cas de la réconciliation dans un pays sortant d'un conflit.

Il reste à étudier la notion de pardon dans le bouddhisme. Pour commencer, une précision est à faire à ce sujet : il n'existe pas de traduction exacte pour « pardon », ni en sanskrit, ni en pali. Cela s'explique par le fait que cette notion de pardon a un caractère bien moins « dramatique » que dans les autres religions car la faute ou l'injure s'inscrit dans un nombre infini d'existences. Ceci est dû à la présence du karma. C'est une « *loi de causalité* » selon laquelle tout acte a sa rétribution (en bonheur ou en souffrance). En revanche, l'énergie employée dans les actes n'est pas infinie (on ne peut pas sans cesse contre-balancer un acte négatif).

Or, le but du bouddhiste est « l'Éveil », la libération du cycle des existences par l'extinction du karma. De plus, l'entrée au nirvana (paradis) est conditionnée à la libération de tous les êtres (d'où l'intérêt qui doit être porté à tous les êtres, et pas uniquement à soi-même). Ainsi, chaque être humain, de par ses actions, influence ce but ultime de façon positive ou négative, puisque tous les êtres et toutes les actions se trouvent ainsi reliées. Notre réaction à la souffrance ou la haine lors de l'existence influe sur notre karma et celui de l'offenseur de façon positive ou négative. L'un des poisons fondamentaux du bouddhisme est la haine-aversion, qui entraîne sûrement à une renaissance inférieure.

Il est donc évident que, face à cela, la seule solution rationnelle est le pardon, sinon les actes peuvent avoir des conséquences dans les autres vies. L'harmonie et l'interdépendance sont des notions fondamentales. Or la vengeance contamine, et peut donc être étendue à d'autres membres de la communauté. Si l'offenseur est pardonné, la chaine des actes négatifs sera brisée. Celui qui pardonne se rapproche donc de l'Éveil (par son acte de compassion) et aide le coupable à faire de même. Enfin, il ne faut pas oublier ce qui s'est passé, bien que le pardon puisse se faire sans contre-partie. En pratique, le Mahayana parle de la transmutation des émotions pour décrire le processus du pardon : « *Le méditant bouddhiste est invité à considérer son ennemi (celui qui veut lui nuire ou s'oppose à lui) comme son maître, qui lui révèle ses défauts alors que ses amis* […] *renforcent son illusion de l'ego, son orgueil* », « *ce que l'on doit haïr n'est jamais l'être souffrant en raison de son ignorance mais l'ignorance elle-même* », cette maxime vient des Écritures : « *Pourquoi détester l'homme qui nous frappe avec un bâton lorsque c'est du bâton que l'on reçoit vraiment la souffrance ?* »[25] Le bouddhisme s'intéresse donc

24 Concernant tout ce paragraphe sur le pardon selon la pensée rabbinique, se référer à l'article de David R. BLUMENTHAL, « Le repentir et le pardon », *Jewish-Christians relations, idées et questions actuelles sur le dialogue judéo-chrétien*, 2012.

25 Pour tout le paragraphe concernant le pardon dans le bouddhisme, se référer à l'article de Jean-François GANTOIS, « Pardon et réconciliation dans le bouddhisme ; la notion de Karma

au pardon en tant que moyen d'améliorer le monde et les existences des hommes en général. Il est très difficile d'appliquer une telle conception de la notion à la justice transitionnelle car elle est tributaire de la croyance en certaines valeurs.

Mais aujourd'hui, la notion du pardon s'est éloignée de ces définitions théologiques. Elle est passée dans la sphère séculière, et ce faisant, a subi de profondes modifications. La psychologie et la philosophie se sont penchées dessus pour en extraire des caractéristiques tenant plus de la réalité d'un processus pratique que de croyances et de valeurs morales. Ainsi, la relation principale du pardon aujourd'hui est horizontale. Elle ne concerne plus le croyant et son dieu, mais le coupable (ou responsable) et sa victime. La victime ne pardonne plus pour se rapprocher d'un être suprême, ou par simple conscience morale, mais plutôt parce qu'elle réalise un cheminement avec le commettant dont la finalité sera le pardon. Ainsi, celui-ci n'est plus un acte de bonté gratuite, mais « *le dépassement du sentiment de revanche, de la haine morale, de l'indignation ou d'autres sentiments relatifs à la colère. En tant que tel, il implique un processus de transformation identitaire chez la victime* »[26]. Le pardon est donc l'abjuration de la revanche[27].

Il a donc une véritable utilité (théorique en tout cas) dans le cas d'une transition démocratique. Puisqu'il permet la fin du sentiment de revanche chez la victime, il amène nécessairement à la réconciliation. Mais ce n'est pas tout. Le pardon, lorsqu'il se réalise, modifie les rapports entre la victime et le commettant. Lorsque la première subit des violences, son estime de soi est entachée, et ce, en contradiction avec les valeurs éthiques et morales, voire spirituelles de la communauté. Ces actes portent immédiatement atteinte au respect qui est dû à sa personne. Le pardon va donc permettre de rééquilibrer les rapports entre cette personne et le responsable (en rétablissant le respect) mais également entre ce dernier et la communauté dans son ensemble.

Les caractéristiques principales actuelles de la notion du pardon sont particulières. Le raisonnement de cette étude vise à les mettre à jour dans le cas particulier des transitions démocratiques. Il s'agira donc de dresser un portrait de la notion à travers des exemples pratiques de transitions (notamment en Afrique du Sud dans laquelle le pardon a été central dans les mécanismes de justice transitionnelle). S'il n'est donc pas nécessaire de développer immédiatement ces caractéristiques, il faut cependant en donner les grandes orientations.

Charles L. Griswold, philosophe, s'est attaché à définir le pardon. Selon lui, celui-ci est tout d'abord une relation interpersonnelle entre la victime et le commettant[28]. Cette relation est donc au centre de tout. De plus, le pardon est

transforme notre notion de la faute et du pardon », site internet *Bouddhaline.net*, rubrique Bouddhisme, 2000.

26 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9), p. 383 : « *the overcoming of feelings of revenge, moral hatred, indignation or some other feelings that are related to anger. As such it implies an identity transforming process within the victim.* »

27 Joseph BUTLER, *The Work of Joseph Butler*, W. E. Gladstone, 1896, vol. nº 2.

28 Charles L. GRISWOLD, *Forgiveness, A Philosophical Exploration*, Cambridge University Press, 2007, p. 242.

un processus, et non un acte fini qui ne dure qu'un instant. Le pardon peut ainsi faire peur : trop proche de soi, trop religieux, il implique des transformations tant sociales que politiques. Le résultat n'en est donc pas une harmonie mais un « *processus conditionnel et contesté* »[29]. Cela le différencie encore de plusieurs conceptions religieuses qui voient le pardon comme le moment où une personne est pardonnée. Or, le pardon peut débuter bien plus tôt, lors des excuses par exemple, ou lorsque le commettant éprouve du remord. De plus, les émotions ont un rôle crucial dans la pratique du pardon. C'est d'ailleurs cette caractéristique qui le rend si difficile à appréhender et à généraliser[30]. L'émotion à laquelle il faut s'intéresser particulièrement est le ressentiment éprouvé par la victime à l'égard du commettant. Si l'on analyse ce mot, il signifie « sentir à nouveau », dans ce cas, ce serait une perpétuation du sentiment négatif. Selon Charles L. Griswold, c'est une colère soudaine, précipitée et délibérée[31]. Soudaine car c'est une réponse à la peine, l'injure ou la blessure, et rien d'autre (c'est cette particularité qui permet donc de la stopper). Délibérée car elle vise à punir l'auteur de l'injure, et non simplement à l'arrêter (une part de haine peut apparaître). L'origine du ressentiment proviendrait directement de l'interprétation de l'acte initial : « *Le ressentiment est un sentiment moral* […] *il est suscité par la perception de ce que le spectateur de la scène ou la victime prennent pour une blessure injustifiée* […] *il incarne un jugement sur la justesse (ou l'équité) d'une action ou de l'intention de commettre cette action.* »[32] Une notion de morale apparaît en filigrane dans cette conception du ressentiment. Elle provient de la communauté à laquelle la victime appartient et dont le commettant a été exclu du fait de ses actes. Cette communauté suit un système de valeurs et de codes (tacites la plupart du temps). Lorsque ceux-ci sont violés, le responsable commet une faute qui l'en exclut. De plus, pour que la vengeance de la victime soit légitimée, il faudrait un accord tacite de la communauté. En effet, « *même lorsqu'ils sont mal exprimés, le ressentiment et la vengeance engagent leur propriétaire dans un échange teinté de morale avec la communauté* »[33]. La communauté a donc également une place importante dans le processus du pardon. Ce fait est tout à fait intéressant concernant l'objectif de réconciliation de la justice transitionnelle, celle-ci cherchant à faire vivre ensemble les individus d'une société, d'un pays.

Concernant le pardon, il reste encore certains points à soulever, et notamment les différentes formes qu'il peut prendre, ou les différents mécanismes servant à mener à lui. Charles L. Griswold les a listé comme suit : l'acte du pardon, les excuses politiques, le pardon économique (en tant que paiement d'une dette), le pardon politique, le pardon judiciaire et le pardon métaphysique

---

29 Brandon HAMBER, *op. cit.* (n. 1), p. 123.

30 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9), p. 387.

31 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 22.

32 *Ibid.*, p. 26 : « *Resentment* […] *is a moral sentiment* […] *it is aroused by the perception of what we (the spectator to the scene, or the victim) take to be unwarranted injury,* [it] *embodies a judgment about the fairness of an action or an intention to do that action* ».

33 *Ibid.*, p. 29.

(qui revient à accepter le monde tel qu'il est)[34]. La dernière forme ne sera pas développée plus avant car elle concerne d'autres situations que celle d'une transition démocratique. Cependant, les autres trouvent toutes une place dans la réflexion proposée dans ce mémoire.

Finalement, les effets du pardon représentent le principal attrait de la notion. Il faut noter qu'il n'existe que des effets bénéfiques tant à l'égard de la victime, que du responsable, mais également de la société. Le pardon permet un apaisement des tensions, une réconciliation et une forme de guérison pour toutes les parties affectées. Mais ces effets ne sont possibles que dans le cas d'un véritable pardon, sincère et mûr. Cette recherche vise justement à trouver les voies permettant d'arriver à un tel pardon lors d'une transition, en utilisant des mécanismes de justice transitionnelle. Parallèlement, il existe des pièges dans ces processus, le pardon pouvant être utilisé à des fins autres que la réconciliation. Le pardon peut ainsi être déformé et perdre de sa substance bénéfique. Cela fait également l'objet de cette recherche.

Le pardon est une notion cachée, en ce qui concerne la justice transitionnelle, derrière celle plus vaste de « réconciliation ». Or, si ses effets à eux seuls semblent justifier l'importance qu'il peut avoir au sein de ce processus de réconciliation, ils ne sont pas les seuls attraits utiles. Le processus du pardon lui-même, les mécanismes qu'il met en œuvre et les étapes qu'il suppose peuvent également servir l'objectif principal de la justice transitionnelle. De nombreux États ont eu cette idée car ils utilisent certains de ces mécanismes, principalement le cas des excuses publiques et de la repentance par des autorités de l'État ou d'organisations internationales. L'on peut penser ici aux discours de Jacques Chirac en 1995, lorsqu'il reconnaissait la responsabilité de la France dans la déportation des Juifs, ainsi que le repentir de Kofi Annan, ancien Secrétaire Général des Nations Unies concernant le massacre de Srebrenica et le génocide rwandais en 1999[35]. Pourtant, de telles déclarations ont été critiquées puisqu'elles reconnaissent ainsi l'échec d'un État, et donc une certaine responsabilité de toute la nation. Il sera donc intéressant de développer ce point afin de comprendre comment de telles excuses publiques peuvent avoir un poids dans le processus du pardon dans la justice transitionnelle.

La question qui se pose finalement est celle de savoir si le pardon et ses différents processus ont véritablement leur place au sein de la justice transitionnelle ? Cette notion profondément morale peut-elle trouver à s'appliquer à travers des politiques de promotion ? Ses effets à long terme ont-ils un impact réel sur la transition ? Finalement, le pardon est-il simplement utile ?

Cette recherche a pour objectif de répondre à ces questions en se basant sur des exemples de transitions démocratiques post-conflictuelles. La notion de pardon sera étudiée afin d'en déterminer les caractéristiques principales qui

34 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28).

35 Pierre HAZAN, « La Realpolitik du pardon », *in* Robert CHAOUAD (dir.), *Revue Internationale et Stratégique*, IRIS et Armand Colin, nº 88, 2012.

peuvent avoir un intérêt dans un tel contexte de transition. Ce travail sera donc basé tant sur des études juridiques que sociologiques, philosophiques, voire théologiques. Cette pluridisciplinarité permettra d'appréhender le problème de la réconciliation sous l'angle de la relation victime-commettant, relation plurielle et complexes qui transcende le cadre strictement juridique de la justice transitionnelle. C'est de cette façon qu'il sera possible de déterminer le rôle que peut jouer le pardon au sein de la justice transitionnelle, ainsi que les mécanismes qui pourraient être développés autour de cette notion.

Il semble que malgré les multiples critiques qui lui ont été faites (**I**), le pardon reste une voie à privilégier pour mener au processus global de la réconciliation au sein de la justice transitionnelle (II).

I. Les critiques a l'usage du pardon en Justice transitionnelle, portée et limites

Le pardon est un acte historique parce qu'il arrête la continuation du passé dans le présent.[36]

Olivier ABEL

Le pardon, en tant qu'outil de justice transitionnelle, a été hautement critiqué. Beaucoup y ont vu l'introduction d'une notion religieuse dans les processus de la transition. D'autres n'ont pas compris l'intérêt que ce processus pouvait avoir dans un tel domaine, principalement en ce qui concerne la réconciliation. Pourtant, le pardon est de plus en plus utilisé aujourd'hui, et sous des formes qui se diversifient sans cesse. S'il est bien utilisé, le pardon peut être un atout lors d'une transition démocratique. Sa promotion ne se fait cependant pas sans difficultés (***A***), d'autant plus que la réconciliation étant un processus global, le pardon doit se jouer également à un niveau collectif (***B***). Cela dit, les conditions attenantes à ce processus du pardon démontrent son importance au sein des mécanismes utiles à une transition démocratique (***C***).

A. La promotion du pardon en justice transitionnelle, un procédé critiquable ?

Le pardon semble être la solution pour atteindre « facilement » la réconciliation, but tellement essentiel de la justice transitionnelle. En revanche, il est difficile de concevoir son utilisation au sein de ce processus. Il est pourtant possible de le promouvoir, avec les risques que cela pourrait impliquer (*1*), mais cela peut

36 Olivier ABEL, « Pardon, histoire, oubli », *in* Robert CHAOUAD (dir.), *Revue Internationale et Stratégique*, IRIS et Armand Colin, nº 88, 2012.

être fait de façon implicite à travers de nombreux mécanismes de justice transitionnelle (*2*). Mais il faut être clair sur un point : le pardon ne pourra jamais être exigé de la part des victimes, cela irait à contre-courant de toute mesure de réconciliation nationale (*3*).

1. La promotion du pardon, une politisation qui induit un pardon non sincère ?

Il est possible de promouvoir ouvertement le pardon en encourageant les victimes à l'accorder. Cela peut s'expliquer par le fait qu'au moment d'une transition démocratique, les relations interpersonnelles (victime-commettant) concernant le pardon peuvent véhiculer un poids politique avec des conséquences juridiques. L'objectif est alors d'atteindre la réconciliation au sein du pays. Or, le pardon peut, dans la plupart des cas, mener plus rapidement à cet objectif. Ainsi, des politiques de promotion et d'encouragement au pardon ont été menées plus ou moins directement, avec parfois des conséquences négatives.

Selon Charles L. Griswold, cela arrive lorsque la « *scène du pardon* » est publique et politique. Plusieurs problèmes peuvent alors interférer dans le processus « normal » du pardon[37]. Tout d'abord, un phénomène de *payback* peut apparaître. Les attentes politiques peuvent différer des attentes des individus, et le retour sur l'investissement (la promotion du pardon) ne sera pas forcément celui escompté. Ensuite il existe une hiérarchie sociale qui peut également interférer avec le processus. Selon la culture du pays et les habitudes des individus dans leur communauté, le processus du pardon devra se dérouler selon cette hiérarchie. Troisièmement, les orientations politiques sont tributaires des questions de pouvoir inhérentes au monde politique. Or ces questions devraient rester externes au processus de pardon, ou néanmoins ne pas nuire à l'objectif global de la réconciliation au sein d'un pays en transition en discréditant les décisions prises en son sens. Quatrièmement, la perception du processus par le public peut également être un élément perturbateur pour celui-ci. Les parties concernées ne doivent pas ressentir d'obligation quelconque (ni obligation de pardonner, ni obligation de demander le pardon), et les acteurs extérieurs doivent voir ce processus comme naturel, et non comme un processus instrumentalisé. Enfin, un dernier élément peut interférer dans le processus du pardon, c'est le sens de l'honneur qui peut exister dans certaines sociétés.

L'exemple de la Commission vérité et réconciliation d'Afrique du Sud est intéressant. En son sein, le pardon était largement encouragé (notamment par son Président, Desmond Tutu). Les victimes et les commettants y étaient mis en présence l'un de l'autre. Aussi, les moments où des victimes ont pardonné à leurs anciens « ennemis », ou ceux où les inculpés ont demandé pardon ont été largement diffusés et promus dans les médias. Un exemple frappant est celui du colonel Horst Schobesberger qui, parlant en son nom et celui de sa brigade,

37 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 136.

a demandé pardon avec une grande éloquence aux victimes du massacre de Bisho[38]. Un exemple d'incitation directe au pardon est l'appel du Président de la Commission vis-à-vis de Mrs Madikizela-Mandela. Il l'a exhorté à demander pardon, à s'excuser tout en reconnaissant sa responsabilité pour les actes en cause. Elle a répondu à cet appel favorablement. Il fera ensuite de même avec l'ancien Président Botha qui, lui, ne cédera pas[39]. Comment peut-on juger de la sincérité de ces excuses ? Lorsqu'elles sont demandées, le commettant peut-il refuser malgré tout ? Ces actes ont été diffusés en Afrique du Sud, mais ont-ils réellement mené à la réconciliation ? Desmond Tutu lui-même a reconnu que ce que la Commission sud-africaine a réalisé serait très malaisé à reproduire, que son rôle n'était que de promouvoir l'unité nationale et la réconciliation, et non de les réaliser[40]. C'est d'ailleurs pour cette raison que la demande d'excuses de la part des criminels n'a pas été retenue comme condition à la demande d'amnistie devant cette instance car elles auraient été dénuées de sincérité ainsi que l'a justement relevé l'archevêque sud-africain[41]. Un autre exemple qui pose la question de la sincérité des excuses des criminels est celui du système des Gacaca au Rwanda. Devant ces instances, les individus pouvaient faire des aveux détaillés et présenter leurs excuses aux victimes. Ce faisant, ils pouvaient passer d'une catégorie d'inculpés à une autre moins grave. Une limite est à noter cependant, ils devaient effectuer ces aveux avant la publication de leur nom sur la liste des inculpés.

Malgré tout, le pardon doit avoir un caractère public pour être réel. L'acte qui clôture le processus (les excuses suivies du l'octroi du pardon) doit ainsi être reconnu. Il faut cependant prendre garde à ce qu'il n'y ait pas d'abus dans ce caractère public. Pour Charles L. Griswold, le pardon encouragé politiquement est très dangereux : « *Une des caractéristiques qui rendent les excuses effectives – le fait qu'elles soient publiques – peut aisément être retourné en un objet manipulé, et réduit à un mime théâtral sur la scène politique.* »[42] Il y a alors le risque que le pardon devienne nécessaire (voire attendu), demandé, et sanctionné lorsqu'il ne vient pas. Cette idée sera développée plus loin, mais il faut simplement noter que le pardon, s'il peut être promu, ne doit pas être exigé des victimes, *a fortiori* des victimes dont les droits les plus inaliénables ont été violés. L'exemple de l'Indonésie est éclairant sur ce point. Selon la loi indonésienne de 2004, le système de réparation et d'amnistie de la Commission nationale pour la vérité et la réconciliation dépendait de l'attitude des deux parties. Si le responsable admettait son crime et que la victime lui pardonnait, il devait recevoir l'amnistie et la victime pouvait obtenir des réparations. En revanche, si le responsable admettait

---

38 Desmond TUTU, *No Future without Forgiveness,* Random House, 1999, p. 116-117.

39 *Ibid.*, p. 134-135.

40 *Ibid.*, p. 126.

41 *Ibid.,* p. 135.

42 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 181 : « *One of the characteristics that makes apology effective – namely that it is public – could easily turn it into something that is manipulated, and reduced to a theatrical gesture on the political stage.* »

son crime, mais que la victime refusait de le pardonner, il pouvait malgré tout obtenir l'amnistie mais la victime ne devait pas bénéficier de réparation[43]. Cette loi a été rejetée par les organisations de défense des droits de l'Homme puis a été heureusement abrogée par la Cour constitutionnelle indonésienne en 2006[44].

Charles L. Griswold estime encore que les politiques qui encouragent le pardon risquent d'engendrer une certaine confusion, une vulgarisation voire un sentimentalisme dans le processus. Il ne faut pas transformer ce processus en thérapie, en oubliant certains critères capitaux (voir *infra* la partie sur les conditions du pardon). Avec un tel encouragement, le pardon risquerait d'être donné trop facilement, sans pour autant remplir son office réconciliateur. Cela risquerait de dégénérer en « *contrition chic* »[45]. Selon Jean Bethke Elshtain, c'est « *une aubaine pour faire de la publicité, gagner de la sympathie, voire même l'absolution en trafiquant le statut de victime d'un agresseur* »[46].

Enfin, le plus grand risque de la promotion politique du pardon est justement que celui-ci soit politisé. Cette opinion est défendue par Neelke Doorn : « *Une culture officiellement encouragée du pardon et des excuses porte le risque de la politisation de ces deux actes.* »[47] À ce sujet, les opinions des auteurs divergent sur la gravité du danger qui pourrait en résulter. En revanche, la grande majorité s'accorde à mettre en garde contre cette dérive. Une des raisons qui explique pourquoi il faut se méfier de l'utilisation du pardon par les politiques est qu'il existe un fossé entre la pensée sociale et psychologique du pardon, et la perspective politique de cette notion[48]. Cette idée rejoint celle de Charles L. Griswold qui considère que le pardon ne peut pas être négocié[49]. Les conditions amenant le processus du pardon à son terme ne sont pas les mêmes que les conditions à son utilisation politique. Selon lui, le pardon et les excuses publiques sont les bonnes choses à faire et encourager, mais dans certaines circonstances uniquement. S'ils sont encouragés de la mauvaise façon, en ne poursuivant que des buts politiques, la vertu du pardon sera corrompue. Sa conclusion à propos des

---

43 Eduardo G. CUEVA, « Commission vérité : mythes et leçons apprises », *in* Mô BLECKER (ed.), *La justice transitionnelle dans le monde francophone : état des lieux*, Rapport de la Conférence tenue à Yaoundé entre la Suisse, la France, le Centre International pour la Justice transitionnelle et le Centre des Nations Unies pour les droits de l'Homme et la Démocratie en Afrique centrale, « Dealing with the Past », 2007.

44 Amnesty International, *Indonésie. Le Procureur général doit agir à la lumière du rapport de la Komnas HAM sur les violences commises en 1965 et 1966*, Déclaration publique, référence ASA 21/028/2012, <https://www.amnesty.org/fr/library/asset/ASA21/028/2012/fr/209573cf-b95b-4263-8136-ea869b32f827/asa210282012fr.pdf>, 27 juillet 2012.

45 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 182.

46 Jean BETHKE ELSHTAIN, « Politics and Forgiveness », *in* Nigel BIGGAR (ed.), *Burying the Past*, 2001, p. 40 : « *a bargain basement way to gain publicity, sympathy, and even absolution by trafficking in one's status as victim of victimizer.* »

47 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9), p. 388 : « *An officially encouraged culture of forgiveness and apology runs the risk of politicizing the two* ».

48 Brandon HAMBER, *op. cit.* (n. 1), p. 123.

49 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 63.

excuses et du pardon est sans appel : « *Leur genèse semble être un paradoxe : ils doivent être favorisés et encouragés, mais non demandés ni contraints.* »[50]

Oui, les excuses et le pardon qui peut les suivre peuvent être encouragés. Mais la promotion ne doit pas signifier la sanction lorsque ces actes ne sont pas réalisés par les principaux concernés : la victime et le responsable. Il faut donc trouver un juste équilibre, en faisant attention à ne pas politiser tout le processus. Le rôle de ces acteurs est central. C'est à eux de choisir de mener le processus à bien. Ce n'est qu'ainsi qu'il pourra être réalisé et avoir un effet réconciliateur.

Enfin, il faut faire attention à ce que veulent les individus. Il est possible qu'ils préfèrent oublier que pardonner. Or, « *pardonner ne signifie pas oublier* » ainsi que l'ont justement soutenu Brandon Hamber, Traggy Maepa et Hugo Van der Merwe[51]. Dans cette hypothèse, la promotion du pardon pourrait être « *une offense involontaire aux victimes qui ressentent qu'elles ont simplement besoin d'oublier le mal qui leur a été fait* ». C'est à ce moment qu'il faut étudier le contexte particulier dans lequel se déroule la transition. Certaines cultures peuvent mettre l'accent sur l'oubli car elles ne considèrent pas le pardon comme une réponse appropriée. Cela peut être le cas de sociétés majoritairement bouddhistes dans lesquelles une réponse à la violence n'est pas nécessaire puisque la pluralité d'existences donnera naturellement une suite logique à ces actes négatifs. Le pardon a un caractère nécessairement public du fait de ses effets, ce n'est pas le cas de l'oubli. L'oubli vient d'une volonté de faire disparaître l'acte criminel de la mémoire d'un individu. L'oubli ne peut donc qu'être privé et individuel. Le pardon, s'il est d'abord individuel également, peut cependant avoir des conséquences sur d'autres individus que la victime et son commettant car il ne peut exister qu'après la poursuite d'un cheminement qui induit notamment l'amendement du responsable.

Il ne faut donc jamais se détacher du contexte de la transition dans lequel on souhaite agir. Chaque situation est différente. Pour mener à la réconciliation, la méthode employée sera particulière pour chaque cas. Par exemple, une étude a été réalisée au Burundi en 2010 par le Haut Commissariat aux droits de l'Homme des Nations Unies sur la volonté de la population concernant la réconciliation nationale. Dans ce pays, la Commission nationale pour la vérité et la réconciliation avait notamment comme mission d'arrêter ou proposer des mesures susceptibles de promouvoir le pardon[52]. Ainsi, 91,89 % des personnes interrogées se sont déclarées en faveur d'une compétence de la Commission pour tenter de

---

50 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 183 : « *their genesis seems a paradoxe: they are to be fostered and encouraged, but not demanded or coerced.* »

51 Brandon HAMBER, Traggy MAEPA et Hugo VAN DER MERWE, « Survivors'perception of the TRC and suggestion for the final report », soumission à la Commission vérité et réconciliation d'Afrique du Sud, Johannesburg, Centre for the study of violence and reconciliation et le Groupe de Support Khulumani, 1998 : « *Forgiving doesn't mean forgetting* » et « *an unintended offence to the victims who feel that they simply need to forget the harm done to them* ».

52 Protocole 1, article 8 de l'Accord d'Arusha, juillet 1992-août 1993.

rapprocher les victimes et les auteurs présumés en vue du pardon[53]. Sur ce même groupe, les priorités pour arriver à la réconciliation qui ont été retenues lors de la consultation sont la vérité et le pardon (respectivement 91,47 % et 87,50 %). Il existe donc une culture du pardon dans ce pays, propice à sa promotion.

Si la promotion du pardon est délicate lorsque faite par des instances politiques, elle peut être effectuée de manière implicite à travers d'autres processus de justice transitionnelle.

2. La promotion implicite du pardon à travers les mécanismes de justice transitionnelle

Plutôt que de promouvoir le pardon ouvertement, des solutions alternatives existent. Il s'agit de créer des conditions favorisant le processus du pardon entre les victimes et les responsables. Une promotion implicite du pardon signifie donc mener de multiples actions. Ces programmes visent cependant tous à créer la situation adéquate pour que l'état d'esprit des acteurs soit modifié dans le sens d'une ouverture vers le pardon. Il faudrait ainsi effectuer des modifications matérielles dans la situation pratique de ces acteurs (principalement les victimes), mais également des modifications ayant trait à leur psychologie. L'objectif final étant que les victimes, voyant les choses changer autour d'elles, se sentent plus enclines à pardonner et réintroduire les responsables dans la communauté, en acceptant ainsi le passé et posant les bases d'une réconciliation.

Les modifications matérielles pouvant servir à poser les conditions du pardon sont multiples. L'on peut y inclure des réformes institutionnelles qui viseraient à développer la démocratie et un nouvel ordre socio-économique[54]. Ensuite, ce sont les conditions de vie des individus du pays qui doivent être améliorées. Cela comprend des besoins de base tels que des conditions de vie décentes, la sécurité, un travail et un toit afin que les personnes se sentent à nouveau considérées comme des êtres humains (ce qui a pu être mis en doute dans certaines situations où les crimes commis à leur encontre ont été particulièrement graves). D'autres éléments doivent également être pris en compte tels que l'accès à l'éducation, aux loisirs, à de bons soins médicaux par exemple.

Il est également important de reconstruire la confiance entre les individus et l'État[55]. Cette confiance est essentielle car la réconciliation ne peut avoir lieu sans elle. C'est un processus global qui vient tant du bas (stratégie *bottom-up*) que du haut (stratégie *top-down*). Promouvoir le pardon peut encore être réalisé par l'octroi de réparations en contrepartie des préjudices subits. Enfin, cette théorie doit être adaptée selon le pays. L'on peut notamment penser à des déplacements

53 Haut Commissariat aux droits de l'Homme des Nations Unies et le Gouvernement du Burundi, *Rapport des consultations nationales sur la mise en place des mécanismes de justice de transition au Burundi*, <http://www.ohchr.org/Documents/Countries/BI/RapportConsultationsBurundi.pdf>, 20 avril 2010.

54 Luc HUYSE, *op. cit.* (n. 10), p. 21.

55 Pierre HAZAN, *op. cit.* (n. 3), p. 364.

de personnes dans les pays où les victimes continuent de côtoyer régulièrement leurs anciens bourreaux, ou lorsqu'ils résident dans un lieu ayant expérimenté de terribles violences[56].

Ce n'est qu'à ces conditions que l'on peut gagner une certaine forme d'empathie de la part des victimes à l'égard des responsables des crimes, empathie nécessaire au pardon[57].

Au-delà de ces évolutions matérielles dans la vie des individus, il est possible d'agir sur leur psychologie, la faire évoluer dans un sens favorable au processus du pardon. Le fait d'offrir des réparations symboliques aux victimes est une méthode que l'on peut utiliser. Cela comprend notamment la création de monuments ou de musées permettant de se souvenir de ce qui s'est passé, mais également des excuses publiques de la part de l'État[58]. Ce ne sont là que des exemples, de nombreuses autres réparations symboliques sont envisageables selon le contexte du pays.

Ensuite, la mise en scène de la justice transitionnelle peut avoir une réelle importance. C'est d'ailleurs l'idée défendue par Pierre Hazan[59]. Cette mise en scène, principalement au sein des Commissions vérité, pourrait permettre d'inciter les personnes à demander ou accorder leur pardon. Pierre Hazan a déterminé certains indicateurs de justice transitionnelle qui peuvent servir à mesurer l'avancée de la réconciliation nationale. Parmi ceux-ci se trouvent la mise en scène, l'impact thérapeutique du processus et le repentir. La mise en scène est vue comme un projet ou une intention politique. Il donne l'exemple des prières au début et à la fin des séances de la Commission vérité et réconciliation en Afrique du Sud : les plus hautes autorités religieuses bénissaient « *cet exercice de vérité* », et à travers lui, la transaction « *vérité-amnistie* ». Cela permettait donc une légitimation du nouvel équilibre politique, la transformation de l'amnistie en pardon[60]. Cet exemple est cependant limité. En effet, il n'est possible que dans les pays dont la population est majoritairement croyante. Sans cet effet « divin », il est bien plus difficile de faire le lien. Pierre Hazan donne encore un second exemple, celui du Maroc. Les victimes ont témoigné devant des portraits de Mohammed VI et Hassan II (sous les règnes desquels ont eu lieu de nombreux actes criminels tels que des tortures). C'était une façon de donner un poids aux activités de la Commission. La mise en scène de la justice peut donc avoir un poids non-négligeable dans le processus du pardon.

Enfin, un autre point peut permettre d'influencer la psychologie des victimes dans une optique favorable au pardon, il s'agit de la vérité et de la justice. Neelke Doorn défend justement cette idée en alertant sur le fait que le manque d'un des

---

56 Brandon HAMBER, *op. cit.* (n. 1), p. 118 : « *Being a victim and residing in locations that have witnessed high level of violence decrease the propensity for forgiveness.* »

57 Voir la partie *infra* sur les conditions du pardon.

58 À ce propos, il faut préciser que de telles excuses doivent être chargées symboliquement, et ce, de façon claire. Cette idée sera développée plus loin.

59 Pierre HAZAN, *op. cit.* (n. 3), p. 160.

60 *Ibid.*, p. 160.

deux pourrait faire émerger un sentiment de « fausse *réconciliation* »[61]. Or, un tel sentiment serait extrêmement difficile à faire disparaître, et tout aussi préjudiciable lors d'une transition démocratique visant à réconcilier la population de l'État. Les victimes doivent ainsi avoir une instance pour exprimer leur colère. C'est notamment à cela que sert la justice. La vérité est également nécessaire au processus du pardon, à l'égard des victimes principalement[62].

En réalisant ces différentes modifications, ou en mettant en place des instances suivant les principes qui viennent d'être étudiés, il est possible de créer des conditions favorables à la demande ou à l'octroi du pardon. Mais il ne faut jamais oublier que, quelle que soit la situation, il n'y a jamais d'obligation pour une partie de demander ou d'accorder ce pardon, sous peine de faire échouer tout le processus dans le gouffre d'un simulacre dénué de toute sincérité.

3. Existence d'une obligation d'accorder le pardon pour les victimes ?

Il faut être clair sur cette question : il n'existe pas de droit au pardon. Les commettants n'ont aucun droit à exiger d'être pardonné, et les victimes de violations graves des droits de l'Homme n'ont aucune obligation de pardonner. La raison en est très simple : quelle serait la valeur d'un pardon forcé ? Probablement bien faible. Un tel pardon n'en serait pas réellement et ne mènerait en aucun cas à la réconciliation.

Les commettants n'ont effectivement aucun droit à exiger le pardon de la part de leur victime. Cette question ne se pose qu'à un moment du processus, lorsqu'il a réalisé les différentes étapes le concernant et qu'il demande le pardon (ou qu'il s'excuse). Tout d'abord, l'offenseur ne peut alors pas même simplement insister pour forcer la victime à lui accorder son pardon. Une telle insistance pourrait être interprétée comme un manque de respect envers la victime[63]. Il ne peut que demander le pardon et s'excuser. À partir de ce moment, il perd l'initiative du processus du pardon qui revient à la victime. Ce sera à elle de déterminer si elle est prête à accorder le pardon ou non selon la vigueur de son ressentiment.

Une autre question se pose alors : peut-on forcer la victime à pardonner lorsqu'elle a promis de le faire ? Charles L. Griswold donne en exemple la victime qui aurait affirmé que si certaines conditions étaient remplies, elle pardonnerait[64]. En pratique, ce type d'affirmation n'a qu'une très faible probabilité d'être suivie d'acte. Le pardon ne dépend pas d'une obligation morale que la victime se serait posée à elle-même, mais de la réduction de son ressentiment à l'égard du responsable de ses préjudices. De plus, le pardon est un processus, et non un acte fini. Il est donc possible, pour la victime, de promettre de réfléchir à la question

61 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9), p. 388.

62 Cette idée sera reprise et développée dans le II.

63 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 29.

64 *Ibid.*

sérieusement, mais rien de plus. Dans le cas inverse, l'offenseur pourrait estimer avoir le droit de se prévaloir de la promesse puisque la victime aurait créé à son égard une sorte de « droit au pardon ». Le pardon ne doit pas venir du besoin de tenir une promesse mais d'une disposition spéciale de la victime à vouloir pardonner, lorsque les émotions adéquates l'habitent. Cela ne peut venir qu'en temps voulu, et non après une demande expresse ou une exigence. Si la victime dit pardonner suivant un sens du devoir, le pardon n'aura aucune valeur. Il ne pourra donc jouer aucun rôle dans le processus global de la réconciliation.

Les victimes n'ont également aucune obligation de pardonner. Elles peuvent refuser de le faire dans certains cas. Cela peut arriver lorsque la gravité de ce qu'elles ont subis les rend inaptes à réaliser le processus jusqu'à son terme. C'est pourtant à elles de décider que le moment est venu. Dans le cas inverse, le pardon n'a pas d'utilité pour poursuivre le processus général de la réconciliation. Il ne faut donc pas prévoir de sanction, directe ou implicite, à l'encontre des personnes qui ne voudraient pas pardonner. C'est pourtant bien ce qui était prévu par la loi indonésienne de 2004 (abrogée en 2006) qui déniait tout droit à réparation pour les victimes qui refusaient d'octroyer leur pardon aux criminels repentants[65]. L'on pouvait alors s'interroger sur la sincérité de l'octroi d'un tel pardon. Selon Eduardo G. Cueva, « *attendre le pardon automatique des victimes pour la simple raison que la dimension sociale de la vérité a été livrée est abusif* »[66]. Cette opinion semble être la plus proche de la réalité. Il raisonne également selon le fait qu'un pardon forcé est dénué de valeur.

Quand bien même le responsable des violations aurait rempli toutes les conditions le concernant pour pouvoir obtenir le pardon, il n'en reste pas moins que la victime n'a pas d'obligation, et ne doit surtout pas ressentir l'obligation de lui pardonner. Au contraire, un tel sentiment pourrait la bloquer, tandis que le sentiment d'être libre d'octroyer le pardon et de réintégrer l'individu dans la communauté pourrait pousser la victime dans un sens favorable au processus. Selon Charles L. Griswold, « *il n'est pas injuste pour une victime d'échouer à pardonner son offenseur, malgré tout, cela peut être blâmable* »[67]. Si sa première idée est cohérente, la seconde nécessite une précision. Le fait de refuser à tout prix de pardonner n'est pas « blâmable », terme qui induit un jugement de valeur à l'encontre de la victime (qui peut juger une victime de violations graves des droits de l'Homme ?), mais dommageable. Ce refus à tout prix peut être vu par le responsable et la société en général comme une forme de revanche, voire de vengeance de la part de la victime. Cette dernière a le droit de refuser de pardonner, même si les conséquences découlant de ce refus peuvent être extrêmement néfastes pour la suite du processus de réconciliation. Cette question a pu se poser à propos de la Commission vérité et réconciliation d'Afrique du Sud. « *Certaines victimes qui*

---

65 Voir à ce propos la partie sur les risques de la promotion du pardon.

66 Eduardo GONZALEZ CUEVA, *op. cit.* (n. 44).

67 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 68 : « *It is not unjust for a victim to fail to forgive the offender, though it may be blamable.* »

ont témoigné devant la Commission vérité et réconciliation sud-africaine […] *ont senti qu'elles étaient forcées de se réconcilier, ou qu'il était attendu qu'elles pardonnent aux auteurs des crimes.* »[68] Si ces personnes ne se sentaient pas libres d'accorder ou non le pardon, alors ce n'est pas réellement une réconciliation[69]. Selon l'archevêque Desmond Tutu, le pardon n'était pas automatique devant la Commission. Il a déclaré à propos des actes de pardon exercés devant la Commission : « *Ce n'était ni bon marché, ni facile.* »[70]

De plus, l'on pourrait se demander pour quelle raison la victime devrait pardonner : parce que cela est vertueux ? Cette explication n'est pas suffisante. Peut-on réellement demander à des victimes d'être vertueuses après ce qu'elles ont pu subir ? Cette idée serait bien malaisée à défendre. Charles Griswold considère que « *le ressentiment pour les blessures devrait être proportionné* »[71]. Là encore il s'agirait de porter un jugement de valeur. Comment mesurer la souffrance des victimes et le ressentiment qui en découle ? Si l'on suit sa pensée, une nouvelle question émerge : quelles mesures envisager si le ressentiment n'est pas proportionné au dommage ? Ce raisonnement est dangereux car il risque de mener malgré tout à l'obligation de pardonner, idée qui ne peut pas être défendue dans le cas d'une transition après une phase de violences généralisées dans un pays.

Finalement, si le refus d'accorder le pardon n'est pas une faute, cela peut être une forme d'irrespect de la part de la victime. Celle-ci dénie tout droit de retour du responsable au sein de la communauté. Or, ils ont bien un objectif commun : vivre ensemble. Cet irrespect a cependant une source. Là encore, la victime devrait pouvoir décider. De plus, il existe une bonne raison d'accorder le pardon pour la victime : réduire le ressentiment qu'elle éprouve à l'égard du commettant. Maintenir ce ressentiment pourrait être très dommageable sur sa capacité d'aimer, de compassion et de sympathie envers les autres. Si l'on suit le raisonnement jusqu'à son terme, ce ressentiment, s'il est maintenu, va transformer la personne plus profondément encore que l'acte qui en est à l'origine[72]. Pardonner, c'est guérir l'autre et soi-même.

Enfin, lorsque le blocage est trop intense, *l*orsque la colère des victimes est trop forte, une réconciliation politique serait préférable. Il faut comprendre par là qu'il ne sert à rien de vouloir forcer la main aux victimes. Si la promotion du pardon, même indirecte, ne suffit pas, mieux vaut alors emprunter un autre chemin pour la réconciliation, avec une stratégie qui tiendrait plus du *top-down*. C'est alors que peuvent entrer en jeu les aspects collectifs du pardon.

---

68 Brandon HAMBER, *op. cit.* (n. 1), p. 119 : « *Some victims who testified to the South African Truth and Reconciliation Commission* […] *felt forced to reconcile or expected to forgive the perpetrators.* »

69 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9), p. 388.

70 Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38), p. 219 : « *It was neither cheap nor easy.* »

71 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 69 : « *the resentment for injuries should be proportionate.* »

72 C'est l'idée développée par Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28).

B. La question épineuse du pardon collectif, corollaire de l'objectif de réconciliation de la justice transitionnelle ?

Pour l'instant, le pardon a été principalement considéré comme la relation interpersonnelle reliant deux individus : la victime et le responsable. Il est maintenant temps de s'intéresser aux aspects collectifs du pardon. De tels aspects possèdent un lien évident avec la justice transitionnelle et son objectif de réconciliation puisqu'il s'agit d'agir sur un plan national afin d'obtenir une réconciliation nationale. Pour cela, il faut tout d'abord reconnaître que le pardon collectif n'est pas exactement la même notion que le pardon interpersonnel (*1*). Cette analyse effectuée permettra d'observer alors la forme que peut prendre le pardon lorsqu'il est utilisé par un État (*2*), mais également par des groupes d'individus (*3*).

1. Les actes collectifs de pardon : réalité et utilité dans le processus général du pardon ?

Selon Brandon Hamber, il existe des interrelations entre la réconciliation et le pardon, mais également entre le pardon, les groupes et la vie politique[73]. La question de savoir si le pardon peut prendre une forme collective en restant la même notion a donc un intérêt pratique : il s'agit de savoir si les conditions nécessaires à sa réalisation et ses effets seront les mêmes, et donc si cette forme est nécessaire ou souhaitable au sein des processus de justice transitionnelle. Il faut reconnaître qu'en l'espèce, les formes collectives du pardon ne recouvrent pas la même notion que celle étudiée jusqu'ici. En revanche, elles peuvent avoir un intérêt certain en faveur de la réconciliation.

Tout d'abord, le pardon collectif est-il possible ? Répondre à cette question est très malaisé car les critères utilisés jusque-là sont obsolètes. C'est d'ailleurs pour cela que certains auteurs tels que Neelke Doorn ne voient pas le pardon dans des formes collectives. Selon lui, « *le pardon est quelque chose qui se passe entre des individus* »[74]. D'autres auteurs en revanche cherchent à adapter la théorie au niveau collectif. Ainsi, Charles L. Griswold en déduit qu'il est très difficile de comprendre les sentiments d'un groupe puisqu'au sein de ce groupe, les émotions peuvent être très différentes d'un individu à un autre, de ce fait, les personnes peuvent ne pas être à la même étape du processus[75]. Il devient donc très difficile de dégager une pensée commune du pardon. Les émotions ne sont donc pas un critère utile pour parler de pardon au sens collectif.

De plus, il existe différents types de victimes, avec chacun des attentes différentes, une appréciation différente des événements, une relation différente avec

73 Brandon HAMBER, *op. cit.* (n. 1), p. 119.

74 Neelke DOORN, *op. cit. (*n. 9) : « *Forgiveness is something that happens between individuals.* »

75 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28).

le commettant. Il existe des victimes directes (la personne qui a subi des sévices) et indirectes (la famille de la victime directe par exemple). Or, ces différentes victimes ont leurs propres souffrances, et ce n'est que pour cette souffrance personnelle qu'elles peuvent pardonner. C'est d'ailleurs à l'État de prendre garde à ce que ces différentes souffrances soient prises en compte, sinon cela risque d'être aussi dévastateur « *que le mal d'origine lui-même* »[76]. Ainsi, il faut tenir compte de ces différences lorsque l'on parle de pardon collectif. Celui-ci serait une sorte de pensée commune, une base *a minima* que ces personnes pourraient partager. Cette pensée commune pourrait également être la base de la réconciliation si elle est partagée par un nombre assez conséquent d'individus. Il ne peut donc exister de pardon au sens strict, au niveau collectif. Le commettant peut s'excuser et demander le pardon à un groupe d'individus, mais il n'est pas souhaitable que le groupe offre son pardon car il ne serait pas nécessairement sincère pour tous ses membres. Chaque souffrance est individuelle, chaque ressenti et ressentiment est propre à la personne qui l'éprouve. De ce fait, un groupe ne peut pardonner en tant qu'unité. Seuls les individus le peuvent.

Il existe encore un aspect public du pardon lorsque l'on quitte le niveau de la relation interpersonnelle. Cet aspect public a une influence sur la façon dont est traité le processus du pardon. Il peut y avoir des effets de masse qui peuvent influencer les émotions des groupes. Mais cela n'empêche pas qu'il y ait une forme de pardon malgré tout. Il est simplement plus difficile de le mesurer selon les critères habituels.

Le pardon n'a finalement pas le même sens pour tous les groupes. Il est ainsi associé à différentes variables cognitives et émotionnelles. Ce n'est donc pas le pardon au sens strict de processus permettant à deux individus d'entrer dans une relation pacifiée avec une baisse du ressentiment pour l'un et un retour dans la communauté pour l'autre. Mais cela ne signifie pas que ces phénomènes collectifs n'aient pas un impact positif sur le processus plus général de la réconciliation. En effet, ils peuvent être une étape qui suit et accompagne le pardon interpersonnel en vue de la réconciliation nationale.

2. Le pardon de l'État ou la problématique des excuses publiques

La partie du processus du pardon relatif à l'État concerne principalement les excuses que celui-ci produit à l'encontre des victimes du régime précédent, mais également certaines réparations dont il les rend bénéficiaires. En effet, l'État peut s'excuser, mais très difficilement pardonner. Les seules violations qu'il peut lui-même excuser (pardonner ne serait pas le terme exact puisque cet acte est inhérent aux victimes uniquement) sont les violations de la loi du pays[77].

76 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9), p. 388 : « *as the original wrong itself* ».

77 *Ibid.*

Les réparations symboliques que l'État peut offrir aux victimes peuvent être vues par elles comme une forme d'excuses. Cette idée a déjà été évoquée plus haut, mais il semble intéressant de revenir dessus brièvement. Le fait que l'État reconnaisse des événements et le rôle qu'a joué le régime au pouvoir durant ceux-ci est très important pour les victimes. Cela peut être une façon de les intégrer dans un processus collectif du pardon, en les rassemblant autour de valeurs communes, dont celle de la réconciliation nationale.

Les excuses publiques et les expressions du repentir de la part de l'État participe également au processus du pardon au sein de la réconciliation. Selon Florence Hartmann, « *les demandes de pardon sous la forme d'actes collectifs, de gestes politiques* […] *font œuvre de déliement de l'État et potentiellement de la société tout entière des crimes commis ou cautionnés et ont, à ce titre, toute la légitimité de figurer parmi les instruments de gestion des sorties de conflit* »[78]. Elle précise cependant que cela ne concerne que les demandes de pardon, et non l'octroi du pardon par l'État et ses représentants. De ce fait, le pardon n'est pas forcément attendu de la part des victimes. En revanche, l'objectif est un apaisement des différends sur le point soulevé.

Le premier caractère que doit ainsi posséder de tels actes concerne leur poids symbolique et politique. Ce poids doit être important. Ce n'est qu'à cette condition que de telles excuses peuvent réellement être bénéfiques au processus[79]. Charles Griswold a critiqué ce fait. Selon lui, une telle expression publique du repentir n'a qu'une valeur symbolique et ne peut être considérée comme une étape du pardon[80]. Il explique cela par le fait qu'il existe un manque de relation entre elle et des sentiments (un État ne pouvant ressentir). Or ceux-ci sont au centre du processus. De plus, il insiste sur le fait qu'une autorité politique est toujours tributaire de sa représentation. Cette opinion démontre qu'il pense au processus général du pardon. Dans le cadre d'une transition, d'autres facteurs sont à prendre en compte, et notamment la place centrale des symboles autour desquels les individus peuvent se rassembler. Selon Pierre Hazan, les excuses publiques servent à « *reformuler l'identité nationale* », le pardon « *reconnaît le mal infligé à des communautés ou à des groupes persécutés, et montre que la nation a fondamentalement changé et pris acte de ses erreurs* »[81]. Finalement, c'est le poids symbolique qui importe le plus en la matière. Si les excuses font normalement partie du processus du pardon, elles peuvent également servir à la réconciliation. « *Le pardon permet de faire évoluer le récit national* »[82] conclut Pierre Hazan sur cette question. En faisant évoluer le récit, il permet de l'interpréter de façon à ce

78 Florence HARTMANN, « Juger et pardonner des violences d'État : deux pratiques opposées ou complémentaires ? », *in* Robert CHAOUAD (dir.), dans le dossier *Pardon et réconciliation*, *Revue internationale et stratégique*, nº 88, Éditions IRIS et Armand Colin, hiver 2012.

79 Pierre HAZAN, *op. cit.* (n. 3).

80 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28).

81 Pierre HAZAN, *op. cit.* (n. .35).

82 *Ibid.*

que les individus s'y retrouvent et puissent s'identifier. Étant ainsi plus inclusive, cette nouvelle identité s'adapte à l'époque et à la société.

Les excuses publiques ou les actes publics de repentance, normalement utilisés dans le processus du pardon, peuvent également aider à avancer sur la voie de la réconciliation nationale. Leur poids symbolique est fondamental pour rassembler la société autour de certaines valeurs qu'elle aurait pu perdre durant la phase de conflit. L'État peut donc utiliser des mécanismes du pardon pour faire évoluer la situation dans un sens favorable à la réconciliation nationale. Mais il n'est pas la seule entité à utiliser ces mécanismes en vue de cet objectif.

3. Conditions attenantes aux actes collectifs de pardon

Puisque les formes collectives du pardon ne visent pas réellement à réaliser le pardon en tant que tel, elles ont une influence indirecte sur le processus, mais une influence qui peut lui être bénéfique. Après avoir vu ce que l'État pouvait faire dans ce domaine, à savoir, demander le pardon, il est temps de s'intéresser à d'autres acteurs collectifs : les groupes d'individus, vus comme des groupes de victimes ou groupe de responsables.

La première chose à noter ici est qu'on ne peut parler de « groupes » que dans les sociétés où cette notion a un sens. Il n'est pas sûr que pour toutes les sociétés actuelles cette notion soit réellement reconnue par les individus. Brandon Hamber s'est posé cette question pour déterminer si le pardon inter-groupes était possible ou utile. Il donne ainsi l'exemple de la République démocratique du Congo, dans laquelle la notion de pardon entre les groupes a du sens concernant certaines communautés, notamment les Kadiangandu et les Mullet. Dans ces communautés, le commettant demande le pardon en public et au nom de toute la communauté. Il doit encore faire une mention spéciale pour le groupe offensé. Cela n'implique pas de montrer des émotions, même si cela est évidemment possible[83]. Cet exemple montre que c'est alors tout le groupe qui prend la responsabilité de l'un de ses individus. Mais il faut pour cela une véritable culture du groupe et de la communauté. Si une telle culture existe, le pardon entre des groupes est possible. C'est alors au droit coutumier du pays qu'il faut s'intéresser. De tels mécanismes peuvent pré-exister à la transition et être utilisés afin de mener vers la réconciliation.

Le problème qui persiste dans un groupe est le manque d'homogénéité. Neelke Doorn a dégagé les problèmes relatifs au pardon entre des groupes : tout le groupe des responsables doit-il montrer de la repentance pour les actes commis ? Comment ? Un groupe peut-il avoir des sentiments ? Faut-il alors prendre la majorité des sentiments (raisonner en termes de pourcentage, de moyenne ?) pour estimer la baisse du ressentiment des victimes ? L'unanimité est-elle préférable ? Ou bien faut-il des « *traits structurels de la collectivité qui renforcent l'expérience de certaines émotions au sein de ses membres* », donc une

83 Brandon HAMBER, *op. cit.* (n. 1), p. 118.

vision collective du processus[84] ? Pour répondre à ces questions, il faut se rappeler que l'objectif du pardon au sein d'un processus global de transition est de mener à la réconciliation. Il n'y a donc pas besoin que tous les individus du groupe ressentent la même émotion au même moment. En revanche, il faut qu'il y ait une volonté du groupe, et de ses individus, d'avancer sur le chemin de la réconciliation. Le pardon en sera nécessairement une étape. Aussi, lorsque les groupes agissent suivant des étapes telles que des excuses et la tentative de réparation du dommage, ils agissent dans un objectif de réconciliation, mais suivant le schéma du pardon. Ces étapes visent à placer les victimes et le commettant dans une situation où le pardon, l'acte qui met fin au ressentiment, devient possible. Par exemple, le fait pour le responsable de chercher à corriger le mal commis en donnant une forme de réparation (matérielle et/ou symbolique) à sa victime peut être l'une de ces étapes. Concernant les victimes, une de ces étapes peut être le fait de reconsidérer le commettant, en cessant de le voir uniquement comme un criminel, mais plutôt comme un être humain à part entière. Ces actes peuvent être faits en groupe, la décision d'un individu influençant le reste du groupe. Le but poursuivi par ces groupes peut simplement être de vouloir modifier la relation qu'ils entretiennent, afin de la pacifier, sans forcément rechercher à atteindre le pardon comme un but ultime. Neelke Doorn a résumé la pensée pouvant animer les groupes de victimes : « *Le pardon a la caractéristique d'un processus impliquant une émotion et l'engagement à ne pas agir à partir des hostilités issues de la transgression du commettant.* »[85]

Un exemple concret d'excuses de la part d'un groupe de responsables à l'égard d'un groupe de victimes a été réalisé au sein de la Commission vérité et réconciliation en Afrique du Sud. Le colonel Horst Schobesberger s'est excusé dans les termes suivants en son nom et celui de ses collègues et subalternes concernant le massacre de Bisho :

> *Je dis que nous sommes désolés. Je dis que le poids du massacre de Bisho pèsera sur nos épaules pour le reste de nos vies. Nous ne pourrons jamais l'ôter. Cela s'est passé. Mais s'il vous plaît, je demande spécifiquement aux victimes de ne pas oublier – je ne puis demander cela – mais de nous pardonner, de réintégrer les soldats dans la communauté, de les accepter pleinement, aussi d'essayer de comprendre la pression qu'ils subissaient. C'est tout ce que je peux faire. Je suis désolé, cela je peux le dire, je suis désolé.*[86]

---

84 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9), p. 384 : « *Structural features of the collective that reinforce the experience of a certain emotions among its members.* »

85 *Ibid.*, p. 384 : « *Forgiveness has the character of a process involving emotion and the commitment not to act from hostilities rooted in the transgression by the wrongdoer.* »

86 Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38), p. 116-117 : « *I say we are sorry. I say the burden of the Bisho Massacre will be on our shoulders for the rest of our lives. We cannot wish it away. It happened. But please, I ask specifically the victims not to forget. – I cannot ask this – but to forgive us, to get the soldiers back into the community, to accept them fully, to try to understand also the pressure they were under then. This is all I can do. I'm sorry, this I can say, I'm sorry.* »

Ce colonel n'a pas comme but principal d'obtenir le pardon des victimes, mais la réintégration de son groupe dans la communauté. Pourtant, ce sont bien des excuses qu'il produit. Le public présent durant cette séance de la Commission l'a applaudi. Que ces excuses aient été ou non suivi d'effets vis-à-vis des victimes n'a pas tant d'importance. Les applaudissements du public montrent que la réintégration dans la communauté sera probablement garantie. C'est donc un effet réconciliateur de par un acte collectif d'excuses.

Si, au niveau collectif, l'on ne peut réellement parler de pardon au sens strict, il n'en reste pas moins que de tels actes ont un effet réconciliateur. De plus, ils peuvent aider à atteindre certaines étapes du processus du pardon. Aussi ils doivent être reconnus et encouragés en tant qu'éléments constructifs du pardon.

C. Les conditions du pardon : une existence longtemps critiquée, une réalité évidente

Il faut revenir sur certains aspects du pardon qui doivent être précisés. En effet, la justice transitionnelle n'est pas concernée par tous les aspects de celui-ci, mais uniquement ceux qui permettent de mener à la réconciliation. Il s'agit donc de s'arrêter particulièrement sur le caractère conditionnel que possède le pardon dans cette situation (*1*). Plus qu'ailleurs, ce n'est pas un pardon gratuit, contrairement à l'idée que défendent certains auteurs. Les conditions sont d'ailleurs assez nombreuses et difficiles à remplir, bien qu'il ne faille pas nécessairement qu'elles le soient toutes (*2*). Enfin, le processus du pardon s'inscrit encore dans un cadre temporel qui a une importance en cette matière (*3*).

1. Le pardon, un processus nécessairement conditionnel

« *Le pardon est un acte gratuit qui ne nécessite aucune contrepartie* » est une phrase que l'on entend souvent dans le discours populaire et qui trouve son origine dans la notion religieuse du pardon. Si cette idée est d'une éthique irréprochable, il n'est pas sûr qu'elle se défende sur un terrain plus pratique.

Tout d'abord, il faut se demander ce que signifierait un pardon inconditionnel. Serait-il un pardon inespéré ou injustifié ? Dans tous les cas, il implique qu'il n'y ait aucune attente envers le responsable. Charles L. Griswold s'est ainsi demandé pourquoi le commettant devrait être reconnu responsable s'il n'y a aucune attente à son égard[87]. Or, le pardon a un caractère interpersonnel, il ne concerne donc pas uniquement le responsable, mais également la victime. Pour reconnaître le statut de victime à une personne il faut un préjudice qui lui soit attaché, et un responsable pour ce préjudice. Refuser de reconnaître dans le commettant le responsable du préjudice revient à briser cette relation et les conséquences qui lui sont attachées. Cela revient finalement à refuser de

87 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28).

reconnaître le statut de victime à la personne qui subit le préjudice. Enfin, selon la profondeur du ressentiment de la victime, peut-on réellement envisager qu'elle pardonne sans condition ? Prenons par exemple le cas d'une personne dont l'enfant a été torturé, et dont le bourreau ne manifeste absolument aucun remord : peut-elle pardonner gratuitement le responsable ?

Il est donc plus réaliste d'affirmer que le pardon est un phénomène conditionnel. Mais ces conditions ne sont pas forcément matérielles. Le pardon est paradoxal, c'est un présent gratuit, mais il peut aussi être « *sujet à conditions ou à une attitude de la part du* wrongdoer »[88] ainsi que l'affirme Neelke Doorn. Il donne quelques conditions possibles en exemple : la repentance de la part du commettant, la connaissance des faits ou la reconnaissance de la responsabilité du commettant.

Charles L. Griswold s'est également posé la question de savoir pourquoi le pardon n'est pas inconditionnel, et pourquoi il n'est pas un cadeau offert à l'offenseur. Selon lui, « *la revendication selon laquelle la connaissance de notre humanité est une raison suffisante pour le pardon n'a pas été démontrée* »[89]. Cette idée est juste en ce sens que ce n'est effectivement pas une raison suffisante. En revanche, la reconnaissance de l'humanité commune est une condition essentielle pour débuter le processus du pardon par l'établissement d'un lien entre le commettant et la victime. C'est donc bien ici un exemple de condition.

Ce que l'on réalise dans cette analyse est que les conditions nécessaires au développement du processus du pardon sont principalement psychologiques et immatérielles. Mais il y a bien des conditions. Le pardon inconditionnel n'est pas possible dans la pratique, sauf dans le cas d'exceptions, qui pourraient probablement elles aussi s'inscrire dans la théorie du pardon conditionnel si elles étaient étudiées en détail. En effet, les victimes qui pardonnent inconditionnellement suivent tout de même un cheminement qui va modifier leur perception de l'acte préjudiciable et du responsable de cet acte. Un tel cheminement est conditionnel, et peut notamment concerner une modification des conditions de vie de la victime, le fait qu'elle est reconnue en tant que tel, etc. Il existe différentes conditions concernant les différents acteurs du processus, qu'il est nécessaire d'étudier et de développer.

2. Les conditions matérielles et psychologiques du pardon dans le cadre du processus plus large de la justice transitionnelle : multiplicité et réalité dans un contexte de transition

Le pardon est un acte qui, pour être donné sincèrement, est conditionné à la réalisation d'un processus complexe en plusieurs étapes. Or, ces conditions sont

88 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9).

89 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 66 : « *the claim that the acknowledgement of our humanity is a sufficient reason for forgiveness has not been shown.* »

diverses et tiennent tant à la personne du commettant qu'à la victime. Dans une situation idéale, tous les éléments répertoriés ici devrait être suivis. Dans le cadre d'une transition, il est très peu probable que ce soit le cas, du fait notamment des événements qui ont pu se produire durant la phase de conflit. En pratique donc, il ne sera pas nécessaire de remplir toutes ces conditions, les plus fondamentales peuvent suffire. Enfin, il peut exister des situations où le pardon est impossible, où les victimes ne pourront jamais pardonner.

Les conditions et étapes devant être suivies par le commettant sont nombreuses et visent à un cheminement vers un changement profond dans sa psychologie. Elles permettent également de démontrer ce changement à la victime. Elles ont principalement été dégagées par Charles L. Griswold[90]. Les premières étapes ressemblent aux étapes de la *techuvah*.

Tout d'abord, le commettant doit admettre sa responsabilité. Ce faisant, il admet ce qu'il a fait aux yeux de sa victime, il la reconnait en tant que tel et reconnaît sa faute.

Ensuite, le responsable doit répudier publiquement ses actes et s'engager à ne pas les répéter. Cela va démontrer à la victime et la communauté qu'il est une autre personne.

Puis, le commettant devrait ressentir et exprimer des regrets concernant les actes à l'origine du dommage. Il reconnaît ainsi avoir blessé la victime, que ce soit dans son corps ou dans sa chair. Pour cela, des politiques de rapprochement des victimes avec leurs anciens bourreaux peuvent être mises en place, afin de rétablir le dialogue entre les parties. Faudrait-il que le commettant exprime des remords ? En pratique, cela dépend de la culture du pays. Lorsque des valeurs telles que l'honneur ont une place importante, l'expression des remords peut avoir une véritable importance pour les victimes, ce qui n'est pas le cas partout. Ainsi, pour certaines victimes d'Afrique du Sud, l'expression des remords par leurs anciens tortionnaires ou l'assassin de leur proche a permis de les apaiser[91].

La quatrième étape consiste pour le commettant à montrer qu'il a changé, tant en paroles qu'en actes. Sans cela, la seconde condition (répudier ses actes) n'est plus crédible. Il est évident à ce moment que le pardon ne signifie en aucun cas « fermer les yeux » sur les actes criminels car le commettant doit prendre ses responsabilités (cette condition est essentielle) et s'amender (cela est plus rare en pratique, et plus difficile à encourager). Un exemple intéressant est celui d'un capitaine de police sud-africain, Brian Mitchell, qui avait donné des ordres à un groupe de jeunes peu entraînés en sachant qu'il existait un risque de débordement de leur part. Ce risque a été vérifié et le groupe s'en est pris à une communauté fermière. Ce capitaine a démontré sa prise de responsabilité en allant dans cette communauté pour s'excuser tout d'abord, mais également pour créer un programme permettant aux personnes expulsées de cette place de revenir[92]. Il a

90 *Ibid.*, p. 59-69.

91 Pierre HAZAN, *op. cit.* (n. 3), p. 363.

92 Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38), p. 137-138.

donc suivi toutes les étapes mentionnées jusque-là. Cet exemple est intéressant car il démontre que de tels actes peuvent être réalisés par les responsables des violations, démontrant ainsi la profonde modification de leur état d'esprit vis-à-vis d'eux-mêmes et de leurs victimes.

La cinquième étape consiste pour le commettant à montrer qu'il a compris les dommages qu'il a causé à la victime selon son point de vue à elle. Cette étape consiste donc à un rétablissement du dialogue entre les deux parties. Celui-ci est fondamental pour la réussite du processus. Le pardon ne peut être possible sans une relation réelle entre le responsable et sa victime. En pratique, ce sera le moment durant lequel la victime pourra donner sa version des faits, exprimer son ressenti sur les actes commis, faire comprendre à son bourreau les conséquences de ses actes sur elle-même, voire sur ses proches. Il faut donc que le commettant écoute la victime. Cette idée de dialogue inter-parties est réellement fondamentale dans le processus général du pardon (voir *infra*).

Enfin, pour clore le processus, la victime doit s'adresser directement au commettant pour lui exprimer son pardon. C'est alors l'aboutissement du processus idéal. Le commettant a reconnu avoir bafoué le respect dû à la victime, a exprimé ses regrets pour cela, a demandé à la victime de le pardonner. La réponse appropriée de la part de la victime est donc une réponse positive. Que pourrait-elle répondre d'autre si toutes ces conditions sont remplies ? Une absence de réponse serait aussi dommageable qu'un refus, ce serait la non-reconnaissance de la relation bilatérale entre elle et le responsable. Il faut que cette réponse soit faite physiquement, lors d'un entretien entre les deux parties.

Outre ces principales étapes, il existe certaines conditions qui prêtent à discussion. Tout d'abord, faut-il que le responsable demande pardon, fasse des excuses ? Selon Desmond Tutu, « *pour pouvoir tourner la page* […] *encore faut-il qu'elle ait été lue* »[93]. Il a dit cela concernant le fait que le pardon doit être demandé. Il est soutenu en ce sens par Brandon Hamber qui voit dans les excuses, la reconnaissance des faits dommageables et l'établissement de la vérité des conditions sine qua non au pardon par la victime[94]. Si ce point de vue est compréhensible, peut-être que la demande de pardon peut être faite de façon indirecte par la poursuite du processus. Selon Luc Huyse, il faut au minimum une forme de reconnaissance publique des faits dommageables[95]. C'est là un objectif plus facilement atteignable. De préférence, cette reconnaissance doit être le fait du commettant lui-même. Mais, si la société l'effectue (par la voie judiciaire, ou certaines voies extrajudiciaires), cela peut également modifier la psychologie de la victime.

Enfin, l'on peut se demander pourquoi le commettant devrait suivre tout ce cheminement ? Selon Charles L. Griswold, le poids de la culpabilité est une raison suffisante. Selon lui, cette culpabilité vient directement de la communauté

93 Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38).

94 Brandon HAMBER, *op. cit.* (n. 1), p. 123.

95 Luc HUYSE, *op. cit.* (n. 10).

dans laquelle le commettant souhaite être réintégré[96]. Or, cette communauté est morale, elle développe un système de valeur pour ses membres. Si le responsable souhaite y être réintégré, il doit suivre et ressentir ces mêmes valeurs, et donc, avoir une conscience morale. C'est de là que vient la culpabilité.

Outre ces conditions tenant principalement au commettant, il en existe d'autres rattachées à la personne de la victime. Il s'agit principalement de la réduction du sentiment de colère (le ressentiment) qu'elle éprouve vis-à-vis du responsable, ainsi que le nécessaire changement de perception qu'elle a d'elle-même et de son ancien bourreau.

La réduction du sentiment de colère est une condition nécessaire pour le pardon au sein d'un processus de réconciliation. En effet, les émotions ont un rôle crucial dans la pratique du pardon. Si la colère, la honte, le sentiment d'irrespect et les autres sentiments négatifs que subit la victime ne sont pas réduits, voire disparaissent, le pardon sera extrêmement difficile (voire impossible) à promouvoir. Au Chili par exemple, les remords de certains criminels, ainsi que l'établissement de la vérité n'ont pas suffi à faire émerger le pardon de la part des victimes[97]. Il faut cependant faire attention, tous les sentiments négatifs de la victime ne sont pas liés aux actes perpétrés par le commettant. Il faut notamment penser ici au dégoût, au dédain ou à l'indifférence. Ces émotions sont plutôt relatives à la personne même du responsable. Charles L. Griswold considère justement que le sentiment moral qui doit disparaître est celui qui incarne le mieux le ressentiment, celui dont l'unique source est le « mal » commis. Cela fait alors du pardon une vertu[98]. Enfin, un dernier point est à soulever à ce propos. Il existe un débat sur le fait de savoir si le ressentiment qu'éprouve la victime doit disparaître totalement ou atteindre un « *niveau approprié* » comme le défend Joseph Butler[99]. La solution proposée par Charles L. Griswold semble la plus réaliste pour une période de transition. Il ne soutient la position de Joseph Butler que partiellement. Selon lui, le ressentiment doit disparaître, à terme[100]. Ce terme dépend là encore de la situation dans le pays. Il peut être possible d'attendre le renouvellement d'une génération pour réussir à faire disparaître entièrement le ressentiment des victimes.

Pour que le processus du pardon ait une chance d'aboutir, il faut encore qu'un changement s'effectue dans la perception que la victime a d'elle-même et du commettant. Selon Charles L. Griswold, pardonner sous-entend un changement de cœur, voir le commettant et soi-même sous un jour nouveau[101]. Le fait que la victime refuse de pardonner à tout prix peut être une forme de vengeance. Elle doit donc modifier sa vision du commettant. Celui-ci n'est pas simplement

96 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 52.
97 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9), p. 386.
98 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 41.
99 Joseph BUTLER., *op. cit.* (n. 27).
100 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 66.
101 *Ibid.,* p. 53.

une « mauvaise personne ». Attention, cela ne doit pas conduire à nier la partie de la personne qui a commis les actes, mais voir qu'il essaie de s'amender (lorsque c'est le cas). De cette façon, le commettant ne sera pas vu comme un « monstre moral ». Le voir ainsi lui enlèverait la responsabilité de ses actes, puisque ceux-ci feraient partie de sa nature et il ne pourrait donc les empêcher. De plus, puisqu'on lui enlèverait ainsi son caractère humain, la vengeance (dès lors, vue dans un sens très large) deviendrait possible[102]. La notion de « monstre » est à proscrire en tout temps. Il faut que la victime reconnaisse le caractère d'être humain qui est inhérent à chaque personne, notamment le responsable. Plusieurs autres caractères sont partagés par tous, notamment une « *humanité commune, la faillibilité, la compassion et la pitié* »[103]. De plus, la victime doit avoir une certaine connaissance de l'histoire personnelle du commettant. Celui-ci se « dégrade » lui-même avec les actes qu'il commet contre la victime. La victime doit comprendre que n'importe quel être humain aurait pu exercer ces mêmes actions. Nous sommes tous faillibles. Il n'existe pas d'être humain supérieur, meilleur. Elle reconnaît ainsi ses propres limites. En choisissant de voir le commettant sous un jour nouveau, la victime regarde vers l'avant, le futur, et non vers le passé. Cela permet de voir et comprendre le changement à l'œuvre chez le commettant, voir que celui-ci prend la « *bonne route* »[104]. Un bémol doit cependant être ajouté à cette théorie. Le regard que la victime va porter au commettant peut également augmenter le ressentiment contre lui s'il ne fait rien pour s'amender.

Une dernière question se pose naturellement concernant les conditions au pardon. Existe-t-il des personnes ou des actes qui soient impardonnables nonobstant le fait que toutes les étapes du processus du pardon aient été suivies et toutes les conditions remplies ? Selon Trudy Govier, « *l'acte n'est pas l'agent* »[105]. Réduire une personne à un acte revient à nier la capacité humaine aux remords, à faire des choix différents avec le temps et à la transformation morale. *A priori*, on peut donc toujours être pardonné. Pourtant, Charles L. Griswold défend l'idée qu'il existe des personnes incapables d'éprouver du remord, d'opérer une transformation morale, ou de modifier leurs choix[106]. Malgré tout cela, ils restent des êtres humains. Mais les pardonner sur ce simple fait devient alors très difficile en pratique pour les victimes.

Il est d'autant plus difficile de pardonner certains actes qui ont entraîné des conséquences et des dommages si intenses qu'ils sont devenus irrémédiables. Les violations des droits de l'Homme sont à classer parmi ces actes[107]. Dans le cas de tels actes, C. Griswold considère que la reconnaissance de l'humanité commune n'est plus suffisante pour pardonner. Dans ce cas, l'on pourrait imaginer une

102 Joseph BUTLER, *op. cit.* (n. 27).

103 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 77 : « *Shared humanity and fallibility, compassion and pity* ».

104 *Ibid.,* p. 57 et 68.

105 Trudy GOVIER, *Forgiveness and Revenge,* Routledge, 2002, p. 106 : « *The act is not the agent* ».

106 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 105.

107 *Ibid.*

réconciliation sans pardon, basée uniquement sur la reconnaissance de l'humanité commune. Mais cette réconciliation *a minima* serait fragile et difficile à promouvoir. Pourtant, tenter une solution *a minima* peut être parfois plus utile qu'une inaction. Finalement, si la « communauté morale » voit ces actes comme impardonnables, alors il est possible qu'il n'y ait pas de pardon. Si les valeurs bafouées sont trop essentielles, il est difficile de mener le processus à son terme.

Il est très délicat d'affirmer dans l'absolu qu'un acte est pardonnable ou non. Il serait altruiste et généreux d'affirmer que toute personne peut être pardonnée pour ses actes, mais dans la réalité, cette affirmation ne se vérifie pas toujours. Aussi, si les conditions énoncées ci-dessus sont importantes, elles ne suffisent pas pour toutes les situations. Dans tous les cas, elles peuvent mener à une forme de réconciliation entre la victime et le commettant. Reste encore à examiner le cadre temporel dans lequel ce processus peut s'inscrire.

3. Le cadre temporel du processus du pardon : le temps, facteur décisif pour le pardon en période de transition

La question à se poser concerne ici le fait de savoir s'il faut que le pardon respecte certains délais. Doit-il être immédiat lorsque le commettant le demande ? Ou rapidement donné après les faits afin de faire avancer le processus de réconciliation ? Finalement, quelles sont les conditions relatives au temps dans ce processus ?

Le pardon peut prendre place à tout moment[108], bien qu'il semble plus sincère lorsqu'il prend le temps de mûrir. Les conditions matérielles et psychologiques devant être remplies pour que celui-ci soit possible nécessitent du temps. Le pardon-réconciliation n'est possible qu'à cette condition. Les victimes doivent voir leur état d'esprit se modifier dans un sens favorable à l'octroi du pardon, ce qui induit une diminution du ressentiment qu'elles éprouvent à l'égard des responsables. Aussi ne faut-il pas prévoir des mesures encourageant un pardon rapide, réponse immédiate aux violations, qui aurait toutes les chances d'échouer en ce qui concerne la sincérité de l'acte. S'il n'y a donc pas de calendrier précis dans lequel appliquer le processus du pardon, il faut laisser une période de calme aux victimes, qui les éloignent temporellement du moment où elles ont subi des atrocités, et permet une modification nécessaire de leurs conditions de vie.

Une seule limite devrait cependant être apportée dans le cas particulier du pardon octroyé durant une transition et dans un objectif final de réconciliation. Un tel pardon ne devrait pas être donné avant que toute la vérité n'ait été rendue publique. La victime doit savoir l'étendue exacte de ce qu'elle pardonne. Aussi est-il nécessaire et même indispensable que la vérité soit dite. Ce n'est qu'après cela, que l'acte de pardonner peut trouver sa place.

108 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 135.

Selon Pierre Hazan, la justice transitionnelle peut être divisée en quatre périodes[109]. Or, si la période du conflit armée et la phase de post-conflit immédiat ne laisse pas le temps au processus du pardon d'arriver à son terme, ce n'est pas le cas des deux dernières périodes. Selon lui, la phase du moyen terme qui prend place dans les 5 à 20 ans suivant la fin du conflit sert à créer de nouveaux repères pour la société. Le pardon peut trouver une place à ce moment-là. Le fait d'avancer dans ce processus particulier nécessite de faire évoluer les valeurs et repères habituels. Le regard des différentes parties doit changer, et donc, le système de valeurs de la communauté également. Enfin, toujours selon Pierre Hazan, la dernière phase, celle du long terme permet de dépasser les clivages anciens. Il est ici évident que le pardon et la réconciliation ont une place privilégiée. De cette façon, le cycle de vengeance est stoppé entre les générations, protégeant les enfants de victimes contre un retour dans le conflit.

Finalement, la demande de pardon est une vertu uniquement lorsqu'elle est effectuée au bon moment, à la bonne personne, et sous l'effet des sentiments appropriés[110].

L'utilisation du pardon en tant que source de réconciliation au sein des transitions a été largement critiquée dans plusieurs de ses aspects. Pourtant, lorsqu'il est bien utilisé et suivant certaines conditions, il peut être une véritable vertu et aider aux processus inhérents à ces périodes difficiles. Cela est d'autant plus vrai qu'il a une véritable place au sein de ses processus, que ce soit de manière formelle ou tacite. Il n'y a donc que des intérêts à utiliser cette notion, en prenant cependant garde à ne pas en fait une notion politique.

II. Le pardon, voie royale vers la réconciliation au sein de la justice transitionnelle

> *Le pardon est à la limite du droit et de la foi. Il n'équivaut pas à un oubli sans justice, mais à une justice sans rancune. Sans se substituer à la justice, il ouvre la voie à une réconciliation qui n'annule point l'exigence de vérité.*[111]
>
> Joël-Benoît D'ONORIO

Cette partie se focalisera sur le pardon conçu comme le processus qui a respecté les conditions les plus importantes examinées précédemment. L'idée centrale ici sera de démontrer que, tant en théorie qu'en pratique, le pardon a une véritable place au sein de la justice transitionnelle (***A***), car, à travers ses

109 Voir l'introduction pour revenir sur les détails.

110 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 184.

111 Joël-Benoît D'ONORIO, *op. cit.* (n. 18), p. 14.

mécanismes, il permet de mener à la réconciliation (***B***). Cela est principalement dû aux effets qu'il peut avoir sur ces différents processus (***C***).

A. Le pardon, une notion essentielle au cœur du processus de justice transitionnelle

La justice transitionnelle repose sur trois piliers : l'établissement de la vérité, la reconnaissance de la responsabilité des commettants et la réparation pour les victimes. Or, le processus du pardon entretient des liens avec chacun de ces piliers (*1*). Mais ce n'est pas le seul aspect du pardon qui démontre sa place centrale. En effet, il gravite entre les scènes judiciaire et extrajudiciaire de cette justice (*2*). Cependant, c'est un processus qui doit tenir compte du contexte précis et singulier à chaque transition (*3*).

1. La vérité, la responsabilité et la réparation : des critères nécessaires à remplir pour mener du pardon à la réconciliation

Le pardon est au premier rang du processus de réconciliation comme cela a été expliqué précédemment. Il a donc une place dans chacun des trois piliers de la justice transitionnelle, à savoir, la vérité, la responsabilité des commettants (ainsi que les garanties de non-répétition), et la réparation.

La connaissance de la vérité est primordiale pour que la victime puisse pardonner. Il ne faut pas que la promotion du pardon serve à empêcher de faire la lumière sur les événements passés car cela reviendrait à nier une condition essentielle à la réussite du processus[112]. En effet, la victime ne peut pardonner que ce qu'elle connaît. Il est impossible de pardonner des actes basés sur des hypothèses ou des incertitudes. Lorsque la vérité est dite dans les détails (même lorsque ceux-ci sont difficiles à entendre), le processus du pardon peut réellement débuter en ce qui concerne les victimes. Desmond Tutu a fort bien résumé l'idée. Selon lui :

> *Pardonner et être réconciliés ne signifient pas prétendre que les choses sont autres que ce qu'elles sont. Ce n'est pas tapoter le dos de l'autre et tourner un œil aveugle sur le mal commis. La vraie réconciliation expose l'horreur, les abus, la peine, la dégradation, la vérité. Cela peut parfois rendre la situation pire. C'est un risque à prendre, mais c'est finalement digne d'intérêt, car à la fin, il y aura une véritable guérison d'avoir fait face à la situation réelle : une réconciliation fallacieuse ne peut engendrer qu'une guérison fallacieuse.*[113]

112 Brandon HAMBER, *op. cit.* (n. 1), p. 119 : « *The political push toward forgiveness can too easily be exploited by politicians to hide the truth about the past.* »

113 Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38), p. 218 : « *Forgiving and being reconciled are not about pretending that things are other than they are. It is not patting one another on the back and turning a*

Pardonner ne signifie finalement ni fermer les yeux, ni oublier. C'est notamment de là que découle le devoir de mémoire car pardonner ne signifie en aucun cas oublier. Nier le passé entraînerait une perte de légitimité démocratique dans le processus de la transition[114]. « *Le pardon accepte que le passé ne puisse pas être modifié, mais affirme que la réponse que nous lui apportons ne l'est pas (et cela inclut nos décisions pour le futur).* »[115] Charles L. Griswold veut signifier par là que le pardon n'est pas forcément une acceptation ou une résignation, mais un respect de soi, de la victime. Le *truth-telling* est donc absolument essentiel. Lorsque l'on connaît et que l'on se souvient, il est possible de ne plus reproduire les événements passés : « *Le pardon signifie considérer sérieusement ce qui s'est passé et ne pas le minimiser.* »[116] La vérité, toute la vérité et rien que la vérité : voilà ce qui est nécessaire au processus du pardon.

Connaître la vérité permet une certaine « *incorporation des tensions* »[117]. En prenant en compte ce qui s'est passé (tout ce qui s'est passé), il devient possible de faire une interprétation des événements. Celle-ci doit être mutuellement acceptable, aussi faut-il trouver un équilibre entre la vision du commettant et celle de la victime. Le pardon et la réconciliation ne sont pas que des processus basés sur des faits, mais également sur des inter-relations. Ainsi que l'a justement fait remarquer Pierre Hazan, « *l'absence de reconnaissance des crimes et de repentir n'entrave pas seulement une normalisation bilatérale, elle peut aussi constituer un frein face à des parties tierces* »[118]. Il faut donc que la vérité soit dite concernant les événements. Celle-ci est aussi utile aux parties principales qu'au reste de la société qui doit elle aussi en avoir une interprétation.

Le processus du pardon s'inscrit donc logiquement dans les mécanismes généraux de justice transitionnelle puisque la recherche de la vérité, pilier de cette justice, en est un critère essentiel.

Le second pilier de la justice transitionnelle est l'établissement de la responsabilité des commettants. Il faut examiner ce pilier avec les garanties de non-répétition (considérées par certains auteurs comme le quatrième pilier de cette justice) car elles tiennent principalement à la personne du commettant concernant les

---

blind eye to the wrong. True reconciliation exposes the awfulness, the abuses, the pain, the degradation, the truth. It could even sometimes make things worse. It is a risky undertaking, but in the end, it is worthwhile, because in the end there will be real healing from having dealt with the real situation : spurious reconciliation can bring only spurious healing. »

114 Gaïdz MINASSIAN, « Le pardon n'est pas la réconciliation », *Le Monde*, 2 mars 2013.

115 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 29 : « *Forgiveness accepts that the past is unchangeable, but asserts that our responses to it are not (and these include our decisions about the future).* »

116 Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38), p. 219 : « *Forgiveness means taking what happened seriously and not minimising it.* »

117 Susan DWYER, « Reconciliation for Realists », *Ethics and International Affairs*, nº 13 (1), 1999, p. 81-98.
Idée reprise également par Leonard GORB, « The Israeli-Palestinian Conflict: Just Reconciliation in the Shadow of the Holocaust », *in* David PATTERSON et John K. ROTH (eds.), *After-Words post-Holocaust struggles with Forgiveness, Reconciliation, Justice*, 2004.

118 Pierre HAZAN, *op. cit.* (n. 35).

processus du pardon. Le but poursuivi par le pardon est l'établissement d'une nouvelle relation entre le commettant et sa victime. Or, lorsque la vérité a été dite, il est possible de reconnaître la responsabilité du commettant dans les violences subies par la victime. Durant ce processus, le responsable devrait avoir la possibilité de s'exprimer sur ses actes, et éventuellement demander pardon ou exprimer des remords (ce serait alors une situation idéale). De plus, le fait qu'il existe des garanties de non-répétition de la part de l'État et du commettant permet aux victimes d'avoir une certaine assurance quant à l'avenir. Durant cette phase, elles comprennent que ce qui leur est arrivé (ou est arrivé à leurs proches) ne se reproduira plus, et que les responsables de leurs malheurs sont reconnus comme tel par la société. Parmi les garanties de non-répétition, il est possible de prévoir une réforme des institutions publiques visant à mettre à l'écart les auteurs de violations des droits de l'Homme[119]. D'autres réformes peuvent être mise en place par l'État avec l'implication des victimes (par des consultations par exemple). De cette façon, ces dernières auraient une possibilité de faire entendre leurs doléances. Cela peut les encourager à finalement voir les responsables sous un jour nouveau, ceux-ci subissant les conséquences matérielles de leurs actes, et ce, aux yeux de tous. De la sphère interpersonnelle du pardon, il est possible de passer à la sphère publique et à la réconciliation par cette reconnaissance de responsabilité et la mise en place de certaines réformes appropriées.

La reconnaissance de la responsabilité peut donc permettre au pardon de faire son œuvre, aidant ainsi à réconcilier les deux parties au processus.

Enfin, le dernier pilier de la justice transitionnelle est la réparation pour les victimes. Ce droit est absolument essentiel car il vient palier les conséquences matérielles et psychologiques des violences subies par les victimes. Bien que le lien entre le pardon et la réparation ne semble pas être évident, il existe malgré tout. La réparation peut en effet servir à créer des conditions favorables au pardon de la part des victimes.

Selon Charles L. Griswold, « *la logique du pardon ne requiert pas de compensation ni de réparation ; mais celles-ci sont parfaitement compatibles avec les objectifs de la justice* »[120]. Si cette vision peut s'appliquer à certains dommages mineurs, ce n'est pas le cas lors de violations graves et massives des droits de l'Homme lors d'un conflit. Lorsque des personnes ont vu leurs droits les plus fondamentaux violés et ignorés, qu'ils ont pu être enfermés sans raison, torturés, harcelés,… Le pardon, source de réconciliation, semble alors un idéal impossible à atteindre. Or, la réparation permet de traiter certains symptômes du problème. Lorsque ces

---

119 Carol MOTTET, « Traitement du passé : quels défis et quelles opportunités pour une paix durable ? », *in* Carol MOTTET et Christian POUT (eds.), *La justice transitionnelle : une voie vers la réconciliation et la construction d'une paix durable*, rapport de la Conférence tenue à Yaoundé du 17 au 19 novembre 2009 entre les Nations Unies, la France et la Suisse, série « Dealing with the Past », 2011.

120 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 61 : « *The logic of forgiveness does not require compensation and reparation; but this is perfectly compatible with the view that justice requires them.* »

symptômes disparaissent, les victimes peuvent se sentir plus encline à revenir sur ce qui leur est arrivé. Mais la réparation ne peut pas concerner un changement profond dans la personnalité de ces personnes, seul le pardon peut effectuer cela. Aussi, pour arriver au but ultime de la réconciliation, la réparation est nécessaire pour créer les conditions idéales dans lesquelles la victime pourrait pardonner. S'il n'y a aucune garantie pour que cela arrive, il y a cependant de grands espoirs. Le pardon mène à coup sûr à la réconciliation. Parmi les réparations possibles pour les victimes, l'on peut penser aux « *excuses, y compris la reconnaissance publique des faits et l'acceptation de la responsabilité* […] *la tenue de commémorations et le fait de rendre hommage aux victimes* »[121]. Ce sont là des éléments du processus du pardon qui servent à la réparation des victimes. L'on peut à nouveau remarquer que les éléments de justice transitionnelle et du pardon entretiennent des liens très étroits.

Desmond Tutu a utilisé une formule qui prend ici tout son sens : « *La confession, le pardon et la réparation, lorsqu'ils sont possibles, forment une part du continuum.* »[122] Il veut notamment exprimer par là que la réconciliation est un processus long, et non un acte accompli. C'est l'affaire de tous, un véritable « projet national ». Il faut tenir compte de toutes les problématiques empêchant la réconciliation, de toutes les attentes des différentes parties de la population. La réconciliation doit se faire à tous les niveaux, tant en ce qui concerne la réconciliation des groupes d'individus entre eux, qu'entre les individus et l'État. La justice transitionnelle développe des mécanismes afin d'atteindre ces objectifs, et le pardon peut être utile dans ce processus. Avancer vers lui signifie modifier des rapports de force, accepter l'inacceptable, réparer l'irréparable. Ce projet national pour la réconciliation tient compte de tous les aspects de justice transitionnelle, le pardon en faisant partie.

2. La place centrale du pardon sur la scène judiciaire et extrajudiciaire de la justice transitionnelle

Le pardon peut trouver à s'appliquer tant sur la scène judiciaire de la justice transitionnelle que sur la scène extrajudiciaire.

La scène judiciaire tout d'abord concerne les procès devant les tribunaux nationaux ou internationaux. Le pardon semble avoir un impact en ce qui concerne la justice restauratrice, tandis que la justice pénale tient plutôt d'un caractère punitif. Si les liens entre les deux notions sont ténus, ils n'en existent pas moins. Or, selon Pierre Hazan ces deux types de justice doivent être complémentaires, « *cette complémentarité entre justice pénale et restauratrice joue* […] *un rôle essentiel. Elle est à la fois défense d'un socle civilisationnel et fragile espoir d'un*

121 Pierre HAZAN cite ici Theo VAN BOVEN, Rapporteur spécial de l'ONU sur les réparations, *op. cit.* (n. 35).

122 Desmond TUTU, voir *op. cit.* (n. 38), p. 221 : « *Confession, forgiveness and reparation, wherever feasible, form part of a continuum.* »

monde meilleur »[123]. Avec le temps, des mécanismes judiciaires ont été développés suivant cette idée. Devant le Tribunal pénal pour l'ex-Yougoslavie par exemple, il existe le système de *plea bargaining*. Celui-ci consiste pour les inculpés à plaider coupable lors d'une audience préliminaire en échange d'une possible réduction de peine. Ce faisant, ils doivent admettre leur responsabilité et dire la vérité sur les actes criminels pour lesquels ils se sont retrouvés devant le tribunal, ainsi que se repentir de ces actes. C'est ainsi une façon d'établir la vérité sur les événements, vérité nécessaire au pardon et à la réconciliation[124]. Cela ressemble presque à une forme de pardon de la part du tribunal, un pardon à demi-mot, conditionné à la vérité. Si ce n'est qu'un petit pas, c'en est un malgré tout, et il peut faire avancer tant le processus de réconciliation que le processus du pardon concernant les victimes. C'est la conclusion des juges du Tribunal sur cette question : « *Bien que les victimes de ces crimes et les familles de ceux qui ont été tués étaient au courant des crimes commis avant que Dragan Obrenović ne plaide coupable, il est indubitable que la reconnaissance de ces crimes commis contre eux par un ancien officier de la* Republika Srpska *peut les aider à tourner la page.* »[125] Ce système de plaider-coupable permet donc d'avancer plus vite dans la recherche de la vérité, vérité si essentielle au pardon.

Mais ce n'est pas le seul élément de justice pénale qui permet d'avancer dans le processus du pardon. Le système lui-même de justice a une action évidente : il permet de calmer les passions, et principalement les besoins de vengeance. Selon Joseph Butler, la vengeance est le plus dangereux des excès de passion. Elle exprime une émotion à travers des actions destinées à faire le mal, « *à causer de la peine et de la misère* »[126]. Ce sentiment de revanche doit s'exprimer à travers une action punitive décidée par des agents indépendants, en accord avec des principes pré-établis. C'est ici la définition même de la justice pénale qui est donnée par l'évêque Butler. La justice pénale permet donc d'apaiser le ressentiment des victimes, condition nécessaire au pardon en particulier, et à la réconciliation en général.

La justice pénale internationale ne suffit effectivement pas à atteindre l'objectif de réconciliation si cher à la justice transitionnelle. Si elle permet d'apaiser le ressentiment des victimes, elle ne le fait pas disparaître totalement (ou très rarement), et de ce fait, ne stoppe pas le cycle de vengeance. Il est nécessaire qu'elle soit accompagnée par des processus qui ne sont principalement centrés sur le châtiment des responsables, mais sur la personne des victimes. Cela concerne d'autres mécanismes de justice transitionnelle telles que les Commissions vérité.

---

123 Pierre HAZAN, *op. cit.* (n. 3), p. 345.

124 Cette idée sera développée plus loin.

125 Tribunal pénal pour l'ex-Yougoslavie, 10 décembre 2003, *Prosecutor v. Dragan Obrenović*, § 111, cas n° IT-02-60/2-S, jugement de condamnation, : « [a]*lthough the victims of these crimes and family members of those killed were fully aware of the crimes committed before Dragan Obrenović pled guilty, it cannot be doubted that the recognition of the crimes committed against them by a former officer of the Republika Srpska may provide some form of closure.* »

126 Joseph BUTLER, *op. cit.* (n. 27).

La position de Desmond Tutu sur ce point est intéressante. Il donne en exemple le génocide rwandais. Selon lui, il faut des poursuites effectives contre les participants au génocide. Mais un tribunal pénal international n'est pas suffisant. Le problème avec un tel dispositif est que les Hutus responsables du génocide qui sont condamnés se considèrent comme des victimes des Tutsis, vus alors comme les « vainqueurs ». Ils pensent être condamnés uniquement du fait de leur appartenance à l'ethnie hutu. Il faut donc de la justice restauratrice, et celle-ci peut passer par le pardon : « *Le cycle des représailles et contre-représailles qui a caractérisé leur histoire nationale devait être brisé* […] *la seule façon de le faire était de passer d'une justice rétributive vers une justice restauratrice, d'avancer vers le pardon, car sans lui il n'y avait pas de futur.* »[127] De plus, ce n'est pas parce qu'un responsable a été reconnu comme tel et condamné (ou non) par la société que cela doit obliger la victime à le pardonner, en effet, « *le pardon de la victime n'est pas otage du fait que la communauté se soit déchargée de ses obligations de justice. L'acteur* [la victime] *peut ou non pardonner l'offenseur, même si ce dernier a été dûment puni* »[128]. Le pardon de la part de la victime peut effectivement intervenir (ou non) après un procès. C'est elle qui va pouvoir décider si le commettant le mérite.

Les Commissions vérité sont des lieux alternatifs de justice transitionnelle où le pardon peut encore avoir une place. Cette affirmation a été largement critiquée, et notamment à propos de la Commission vérité et réconciliation d'Afrique du Sud. Sur ce sujet, Eduardo Gonzàlez Cueva a écrit que « *la foi dans le mythe sud-africain suggère qu'une Commission vérité offre une alternative à la justice pénale, sur la base de la générosité individuelle des victimes et la repentance des tortionnaires* »[129]. Il fait ici référence au fait que des criminels ont pu être amnistiés en échange de la vérité. Il faut nuancer une telle affirmation. Ces mêmes responsables n'avaient pas d'obligation à éprouver ou montrer des remords, ni à se repentir (même si cela était encouragé). De plus, tous n'ont pas été amnistiés. Cette possibilité avait été évoquée lors de la création de la Commission, mais l'idée de rendre obligatoire la demande d'excuse avait bien vite été rejetée, car risquant de provoquer des excuses dénuées de sincérité. L'exemple du major-général Marius Oelschig est intéressant. Durant son passage devant la Commission, celui-ci est resté stoïque « *comme un soldat, avec ses sentiments parfaitement sous contrôle* »[130]. Selon Desmond Tutu, ce n'était pas le bon endroit

127 Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38), p. 208-209 : « *The cycle of reprisal and counter-reprisal that has characterised their national history has to be broken and* […] *the only way to do this was to go beyond retributive justice to restorative justice, to move on to forgiveness, because without it there was no future.* »

128 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 56 : « *The victim's forgiveness is not hostage to the community's discharging the obligations of justice. The actor* (the victim) *might or might not forgive the offender event if the latter has been duly punished.* »

129 Eduardo GONZALEZ CUEVA, *op. cit.* (n. 43).

130 Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38), p. 116 : « *as a soldier, with his feelings very much under control* ».

pour une telle attitude. Cela le rendait « *dur, antipathique et cynique* ». C'est pourtant son choix, qui peut notamment s'expliquer par des raisons culturelles. Certaines populations voient comme une honte de montrer des sentiments en public. Il peut alors être contreproductif qu'une telle réaction soit adoptée au regard des normes sociales en vigueur. Ces normes sont liées au pays, à sa culture, et doivent être respectées même au sein du processus du pardon. Aussi ne faut-il pas en déduire que ces personnes n'éprouvent pas de remords ni de regret (même si cela peut être le cas). Cela risque d'être un frein à la réconciliation entre lui et ses victimes, pourtant le commettant ne doit pas être obligé d'exprimer ses sentiments. En revanche, une telle commission est l'endroit idéal pour ce faire lorsque c'est possible. Les victimes et des membres de la communauté peuvent être présents. C'est ainsi un moyen de mettre en scène la justice pour des buts tels que la réconciliation. En effet, si une victime en vient à pardonner dans un tel endroit, il est sûr que la promotion de cet acte est plus aisé.

Le pardon a donc véritablement une place sur la scène extrajudiciaire de la justice transitionnelle puisqu'il permet, lorsqu'il se réalise, d'envoyer un message fort à la communauté. Cependant, il faut faire attention à ce que son application tienne compte du contexte précis de la transition à laquelle il est appliqué.

3. La nécessité de tenir compte du contexte précis et singulier à chaque transition pour pouvoir utiliser la notion de pardon et ses mécanismes

Chaque transition démocratique suit un processus unique. Il n'existe donc pas de méthode globale pour effectuer une telle transition. Si certains de ces processus se ressemblent, il est impossible cependant de leur appliquer systématiquement les mêmes mécanismes. Le Secrétaire Général des Nations Unies avait déjà précisé dans sa *Guidance Note* en 2010 que, parmi les principes des Nations Unies concernant la justice transitionnelle se trouve le fait qu'elle doit tenir compte du contexte politique particulier à chaque pays, ainsi qu'au contexte particulier du pays en général. Il faut renforcer les capacités nationales pour effectuer un processus large de justice transitionnelle[131].

Les causes du conflit doivent également être bien comprises afin de prendre les bonnes décisions. Si cela paraît évident, encore ne faut-il pas hésiter à le rappeler. La réconciliation vient apporter des solutions permettant de faire disparaître les racines du conflit. Il n'existe pas de solution globale adaptable à chaque contexte. Les mesures pouvant être prises, notamment dans le domaine de la réconciliation et donc du pardon dépendent largement des événements ayant amenés à ce processus. Ces événements déterminent la façon dont les individus vont réagir à la notion de pardon et à ses différentes étapes. Cette notion n'a pas de racine dans toutes les sociétés, ou pas toujours de la même façon. Si certaines communautés voient dans les excuses un acte hautement symbolique, il n'en

131 Secrétariat Général des Nations Unies, *op. cit.* (n. 2), p. 6.

est pas de même partout où ce même acte peut être vu comme faux lorsqu'il est public. Brandon Hamber partage cette vision et précise qu'il faut savoir qui et quels actes doivent être pardonnés. Selon lui, il est impossible de parler de ces notions dans l'absolu car leur application dépend du contexte politique, économique, sociologique et culturel[132].

Un exemple intéressant est celui du système des *gacaca* au Rwanda qui a déjà été évoqué précédemment. Ce système n'a pas été réellement efficace pour diverses raisons : la participation faible de la population au processus, le climat socio-politique local n'était pas favorable à l'expression de la vérité d'où le peu d'espace d'expression pour un débat libre et contradictoire, un problème de coexistence entre les victimes et les familles des condamnés, des problèmes de protection des témoins et des victimes, des problèmes de réinsertion des détenus libérés, la non-reconnaissance des crimes commis, des problèmes de sincérité de l'aveu, mais également un problème de formation des juges[133]. Plusieurs aspects tenants aux contextes politiques, économiques, sociologiques, culturels et juridiques du pays ont été négligés, ce qui a limité l'action des *gacaca* dans les processus du pardon et de la réconciliation.

Le processus du pardon est donc bien une notion centrale de justice transitionnelle. Mais son action la plus importante concerne plus particulièrement la réconciliation.

B. La réconciliation, une notion enracinée dans le processus du pardon

La réconciliation nécessite le pardon pour être totalement réalisée, celui-ci se trouve donc au cœur du processus (*1*). Pourtant, cette relation semble parfois difficile à comprendre puisque le pardon n'est tout d'abord qu'une relation interpersonnelle entre le commettant et sa victime. Il existe cependant des indices prouvant qu'une telle relation peut déboucher sur une réconciliation nationale (*2*). Un bémol peut être apporté sur un mécanisme précis de justice transitionnelle qui ne semble pas à même d'aider ces deux processus dans un sens favorable, il s'agit de l'amnistie (*3*).

1. La place centrale du pardon dans la réconciliation

Le pardon a une place centrale dans le processus de la réconciliation. Lorsque ses conditions les plus essentielles sont remplies et qu'il est accordé sincèrement,

132 Brandon HAMBER, *op. cit.* (n. 1).

133 Joseph S. CHIKO, « Le système Gacaca au Rwanda : avantages et limites », *in* Mô BLECKER (ed.), *La justice transitionnelle dans le monde francophone : état des lieux*, Rapport de la Conférence tenue à Yaoundé entre la Suisse, la France, le Centre international pour la Justice transitionnelle et le Centre des Nations Unies pour les droits de l'Homme et la Démocratie en Afrique centrale, « Dealing with the Past », 2007.

il permet aux individus de se réconcilier avec eux-mêmes, mais également avec les responsables. Le but étant bien de vivre ensemble au sein d'un même pays.

Cette vision n'est plus aujourd'hui partagée par tous les spécialistes de la question. Selon Gaïdz Minassian[134] et Robert Chaouad[135], il existerait deux logiques dans une transition : une logique de pardon, en tant que concept religieux et moral, et une logique de réconciliation, concept politique et juridique. Selon ces auteurs, ces deux logiques sont opposées dans leur conception et leurs finalités. Malgré cela, elles auraient une ingénierie institutionnelle commune : « *Extraire la violence du corps social, panser les traumatismes des peuples et régler les questions de mémoire et d'Histoire.* »[136] Cette vision semble cependant appréhender le pardon comme un concept religieux. Or, celui-ci n'a plus aujourd'hui les caractères que lui donnait la théologie. C'est bien un concept séculier qui vise à la réconciliation et l'apaisement des individus, tant dans leur for intérieur qu'avec la société qui les entoure. Le pardon reste donc notamment un concept moral, mais qui peut trouver sa place au sein de la réconciliation. Celle-ci a également une connotation morale forte puisqu'elle implique le fait de « vivre ensemble ». Or une telle notion implique le partage de valeurs morales par les individus de la communauté qui désirent atteindre ce but.

Selon Charles L. Griswold, il existerait différents types de réconciliation. La réconciliation « acceptation » tout d'abord, qu'il voit comme une non-interférence. Cette vision semble très proche de la conception de réconciliation en justice transitionnelle. C'est une sorte de base pour le « vivre ensemble ». Il semble que ce soit la forme de réconciliation la plus aisément atteignable à court-terme. Ensuite vient la réconciliation « affirmation », qui induit une sorte d'amitié, un changement ou un renouveau dans la relation victime-commettant. Le pardon aurait selon lui un rôle évident dans la réconciliation « acceptation » uniquement. Concernant la seconde forme, il ne se permet pas une telle affirmation. Pourtant, il précise ensuite qu'une réconciliation, « *vue comme un support, une collaboration, une solidarité mutuelle et même une amitié requiert bien plus que le pardon, ce qui inclut très probablement le changement des structures institutionnelles, des pratiques sociales et des réparations* »[137]. Sans le savoir, Charles L. Griswold vient de donner ici une ébauche de définition de la justice transitionnelle. De plus, il en déduit que le pardon n'est pas suffisant. Or, cette affirmation signifie qu'il est possible malgré tout d'utiliser cette notion et les processus afférents pour atteindre la seconde forme de réconciliation, celle qui semble s'appliquer sur le long-terme.

134 Gaïdz MINASSIAN, *op. cit.* (n. 114).

135 Robert CHAOUAD, « Le temps du pardon », *in* Robert CHAOUAD (dir.), *Pardon et Réconciliation, Revue Internationale et Stratégique*, Éditions IRIS et Armand Colin, nº 88, 2012.

136 Gaïdz MINASSIAN, voir *op. cit.* (n. 114).

137 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 111 : « *as mutual support, collaboration, solidarity, and even friendship also requires much more than forgiveness, including quite possibly the changing of institutional structures, social practices, and reparations.* »

Le pardon n'est pas suffisant pour atteindre la réconciliation, bien qu'il soit absolument nécessaire dans ce domaine. Il ne faut plus voir cette notion selon ses caractéristiques religieuses car elles ne sont plus pertinentes aujourd'hui. C'est un processus bien plus complexe et qui s'inscrit dans la réalité du monde actuel. En vérité, il n'est jamais le seul processus en marche lors d'une transition démocratique. C'est le système dans son ensemble qui permet d'atteindre les buts fixés. Cela dit, il existe bien des preuves que le pardon, vu comme une relation interpersonnelle, peut mener à la réconciliation nationale.

2. Du pardon interpersonnel à la réconciliation nationale : un processus long mais déterminant

La justice transitionnelle poursuit des objectifs individuels et sociétaux, « *du rétablissement psychologique de la victime jusqu'à la 'réconciliation nationale', à travers la formation d'une nouvelle identité collective* »[138]. Aussi, après avoir examiné de nombreux points visant à démontrer que le pardon a une place au sein des processus de justice transitionnelle, il semble nécessaire de s'arrêter un instant sur le chemin qui fait du pardon (vu comme un processus interpersonnel) la source de la réconciliation nationale. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, ce n'est pas forcément la somme des pardons demandés et octroyés qui a une réelle importance. Ce sont plutôt les mécanismes et les étapes suivis par les individus et la société dans son ensemble pour arriver à ce but.

Tout d'abord, la justice transitionnelle est organisée selon une certaine mise en scène[139]. Le point central de cette justice n'est pas forcément son résultat immédiat, mais plutôt la façon dont ce résultat est interprété par la société. Le lieu privilégié de la justice transitionnelle se situe au sein des Commissions vérité. Or, celles-ci ne garantissent pas automatiquement la réconciliation[140]. Face à ce problème, il est possible de faire une mise en scène qui permet la promotion de certaines valeurs. Le pardon peut être l'une de ces valeurs. C'est notamment ce qui s'est passé en Afrique du Sud avec la Commission vérité et réconciliation. Ses séances étaient médiatisées, aussi lorsqu'un événement notable se passait entre une victime et un responsable (des excuses ou l'octroi du pardon), la société toute entière pouvait prendre exemple, ou simplement comprendre qu'il était possible de pardonner. Ce pardon, ainsi mis en avant, a pu être une source d'inspiration menant à la réconciliation dans le pays. Mais cette promotion est, ainsi que précisé précédemment, difficile, et risque parfois d'être mal interprétée ou mal utilisée. La médiatisation des actes de pardon peut apparaître comme une exhortation agressive à pardonner pour les victimes qui ne sont pas encore dans l'état d'esprit adéquat, ou provoquer en elle un sentiment de culpabilité à ne

138 Pierre HAZAN, *op. cit.* (n. 3), p. 348.

139 *Ibid.,* p. 360.

140 Eduardo GONZALEZ CUEVA, *op. cit.* (n. 43).

pas pouvoir suivre l'exemple ainsi donné. Dans ce cas, une telle promotion peut avoir l'effet inverse de celui escompté et être un frein à tout réconciliation.

Heureusement, ce n'est pas l'unique façon de faire du pardon interpersonnel une source de réconciliation nationale. Les étapes même du processus du pardon peuvent entraîner des conséquences au-delà des parties principales de la relation. Ainsi, elles peuvent avoir des implications dans une sphère plus large. L'exemple du capitaine Brian Mitchell décrit précédemment illustre parfaitement ce principe. Afin d'obtenir le pardon d'une communauté meurtrie par les hommes sous ses ordres, il fit preuve d'humilité en demandant le pardon de la communauté, puis alla plus loin en aidant ses membres expulsés à retourner dans leur foyer. Son exemple démontre plusieurs choses. Tout d'abord, le pardon est bien un cheminement, et non une fin en soi. Le capitaine Mitchell n'a pas attendu d'être pardonné, il a démontré qu'il méritait ce pardon. En voulant l'obtenir, ou simplement pour s'amender, il a aidé une communauté. Ses actes montrent qu'une action individuelle peut avoir des répercussions plus larges. Son action a probablement permis de réconcilier cette communauté avec lui, mais également d'améliorer l'image de la brigade. Le but de ce capitaine était de réparer ses erreurs. Il a fait plus que cela, il a avancé sur le chemin de la réconciliation.

L'on peut voir par là que des actes individuels ayant comme but l'amendement du coupable peuvent avoir un impact sur une plus grande part de la société. Les étapes du pardon concernent d'abord les deux principaux intéressés : le responsable et sa victime. Pourtant, lorsque le commettant cherche réellement à s'amender, il permet à toute la société de bénéficier de ses actions.

Enfin, la réconciliation est un processus de long terme[141]. Aussi, chaque action positive en sa faveur le renforce et l'accélère. Si « *la réconciliation ne peut être réduite à la réconciliation entre les individus qui sont régis par des situations psychologiques complexes* »[142], il n'en reste pas moins que la poursuite d'une entente à petite échelle peut permettre d'avancer vers une réconciliation à l'échelle nationale. La réconciliation ne signifie pas trouver une harmonie dans la société, mais « *un processus complexe aux multiples visages qui inclus la responsabilité pour les crimes du passé* »[143]. Il est donc nécessaire d'utiliser le pardon et ses aspects positifs au niveau collectif dans toutes les étapes du processus de la réconciliation. C'est à cette condition que le pardon aura un véritable impact sur cette dernière.

Finalement, « *le pardon est possible sans la réconciliation. La réconciliation cependant est impossible sans le pardon. Une relation qui est transformée mais dans laquelle le malfaiteur n'est pas pardonné ne peut être appelée relation au sens propre*

141 Voir à ce propos ce que disait Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38), lorsqu'il précisait que la Commission vérité et réconciliation d'Afrique du Sud avait pour but de promouvoir et non réaliser la réconciliation, celle-ci nécessitant plus que les quelques années de fonctionnement de la Commission.

142 Eduardo GONZALEZ CUEVA, *op. cit.* (n. 43).

143 Brandon HAMBER, *op. cit.* (n. 1), p. 122 : « *multifaceted and complex process that includes accounting for past crimes.* »

du terme »[144]. Cette idée explique que l'amnistie ne puisse être considérée comme du pardon au sens développé dans cet article.

3. La problématique de l'amnistie lors d'une transition démocratique : une forme étatique de pardon ou une solution pour oublier ?

L'amnistie est à différencier du pardon. L'amnistie est un acte qui permet à des individus ayant commis ou étant suspectés d'avoir commis des crimes d'échapper à toute poursuite pénale. Elle peut être accordée à titre individuel ou collectif. C'est un acte rétroactif puisqu'il concerne les actions perpétrées avant sa prise. Le pardon en revanche est un processus long qui peut nécessiter le recours à la justice pénale ainsi qu'à la reconnaissance de la responsabilité des coupables. Il sert à faire disparaître le ressentiment des victimes à l'égard des responsables des violations subies. La victime est donc au cœur de la notion de pardon, contrairement à l'amnistie qui s'intéresse principalement aux responsables eux-mêmes.

L'amnistie n'est donc pas du pardon. Les multiples étapes du processus du pardon ne se retrouvent pas toutes ici. Ce ne sont pas les victimes qui offrent l'amnistie, mais l'État. Or, ainsi que cela a été étudié plus haut, l'État ne peut pas réellement pardonner au nom des victimes. L'amnistie n'est donc qu'un moyen d'éviter des procès trop nombreux et trop longs, qui pourraient entraver le processus de la réconciliation.

Louis Joinet voit d'ailleurs en ce procédé un moyen qui ne sert à qu'à éviter un procès pénal. Selon lui, cela permet une sorte d'impunité. Il donne l'exemple de l'Afrique du Sud où des crimes ont pu être amnistiés en échange de la vérité[145]. L'amnistie risque donc d'être vue comme une façon de fermer les yeux de la part de l'État, sans traiter la cause du problème.

Cette vision est peut-être excessive car si l'amnistie n'est pas du pardon, elle n'est pas non plus une forme totale d'impunité puisqu'elle permet de reconnaître que ces crimes ont été commis. Or la reconnaissance de ce qui s'est passé, de la vérité historique des événements est une condition centrale pour faire avancer le processus du pardon. Les victimes se voient directement ou indirectement reconnues en tant que tel. La recherche de la vérité est donc essentielle au processus du pardon, et de la justice transitionnelle en général.

Finalement, si le pardon suit son processus normal, avec les différentes étapes afférentes, il devient inévitablement bénéfique à la transition.

---

144 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9), p. 390 : « *Forgiveness is possible without reconciliation. Reconciliation however is not possible without forgiveness. A relation that is transformed, but in which the evildoer is not forgiven, cannot be called a relation in the fullest sense of the word.* »

145 Louis JOINET, « La justice transitionnelle dans le monde francophone : état des lieux », Rapport de la Conférence tenue à Yaoundé entre la Suisse, la France, le Centre international pour la Justice transitionnelle et le Centre des Nations Unies pour les droits de l'Homme et la Démocratie en Afrique centrale, Mô Blecker éditeur, « Dealing with the Past », 2007.

C. Le pardon, un processus finalement bénéfique à la transition démocratique

Le pardon est finalement bien un élément essentiel de la justice transitionnelle. Tous les acteurs de la transition ont intérêt à ce que le processus du pardon soit mené à son terme (*1*). Cela permet notamment de rétablir un dialogue entre les principaux intéressés, dialogue absolument nécessaire à la poursuite du processus (*2*). Enfin, tous les acteurs de la transition peuvent bénéficier des effets de ce pardon ; les responsables, le victimes, mais également la société dans son ensemble (*3*).

1. Intérêts du pardon pour les principaux acteurs de la réconciliation

Chacun des acteurs de la transition, du responsable à sa victime et la société dans son ensemble, a intérêt à ce que le processus soit mené à son terme. Pour les deux premiers, cet intérêt n'est pas la réconciliation générale au sein du pays, ni même un intérêt altruiste de pardonner au nom de l'humanité commune. C'est un intérêt qui les touche directement, un intérêt personnel.

L'Archevêque Desmond Tutu a bien résumé l'intérêt du pardon pour les victimes : « *Pardonner n'est pas uniquement un acte altruiste. C'est la plus belle forme d'intérêt personnel. (…) Le pardon donne aux personnes de la résilience, leur permettant de survivre et d'émerger en tant qu'être humain malgré tous les efforts pour les déshumaniser.* »[146] La victime souffre du ressentiment qu'elle éprouve à l'égard du commettant. Cette souffrance est un blocage psychologique qui risque d'altérer sa personnalité. Laisser partir ce sentiment permet donc une préservation de cette personnalité (eut-elle changé avec les sévices qu'elle a subi). La victime trouvera donc un intérêt à pardonner un responsable, à condition que ce pardon soit réel et sincère.

Mais elle n'est pas la seule à trouver son intérêt dans l'aboutissement du processus. Le commettant également. Pour lui, être pardonné signifie un retour dans la communauté. Être pardonné revient à retrouver sa place dans la société. C'est à nouveau un pas vers la réconciliation. Il est ainsi à nouveau considéré par sa communauté dans son ensemble.

Pour la société dans laquelle ces processus prennent place, l'intérêt majeur est l'arrêt du cycle de vengeance entre le commettant et la victime. Lorsque le pardon est réel, il n'y a pas de raison de continuer en maintenant le ressentiment, donc le désir de vengeance.

Tous les acteurs ont donc un intérêt à ce que le processus du pardon arrive à son terme, c'est-à-dire que la victime pardonne sincèrement au commettant,

146 Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38), p. 35 : « *To forgive is not just to be altruistic. It is the best form of self-interest.* […] *Forgiveness gives people resilience, enabling them to survive and emerge still human despite all efforts to deshumanise them.* »

afin de lui rendre une place au sein de la communauté. Avec la fin du cycle de vengeance, la réconciliation devient réellement possible durant la transition. Mais pour cela, encore faut-il que le dialogue entre les principales parties soit rétablie.

2. La nécessité d'établir, ou rétablir, un dialogue victime-commettant

Le pardon est tout d'abord une relation interpersonnelle entre la victime et le commettant. Aussi, pour réaliser le processus jusqu'à son terme, il est nécessaire de rétablir le dialogue entre ces deux parties, base naturelle d'une nouvelle relation. Il faut cependant prendre garde, le dialogue ne doit pas se faire à sens unique. Les deux parties doivent pouvoir donner leur point de vue à l'autre, le responsable autant que la victime[147]. En effet, la victime doit pouvoir s'exprimer, être entendue, et de préférence, comprise par le commettant. Mais il faut également que ce dernier puisse s'exprimer sur ses actes. Si cela peut être un risque et conduire à l'impossibilité du pardon, c'est un risque à prendre nécessairement. Le commettant a pu être blessé (son humanité a pu être entachée) par ses propres actes, et il peut donc lui aussi avoir besoin de s'expliquer, et ainsi, retrouver une certaine place dans la communauté. De plus, la confession peut également se passer à ce moment-là, elle peut alors permettre d'aider à rétablir ce dialogue[148]. Si l'on souhaite rétablir une relation pacifique entre les deux, il faut que les deux puissent exprimer leurs sentiments. Cela doit être fait de manière directe, physique. En revanche, il n'est pas nécessaire dans toutes les cultures que cela se passe en public. Si le résultat de ce retour du dialogue peut être utilisé à des fins de promotion, le dialogue lui-même est probablement plus sincère s'il reste privé.

Pourquoi rétablir un dialogue entre les parties ? Celui-ci permettra de démontrer à la victime que le commettant est un être humain comme lui. Selon Charles L. Griswold, pour éprouver du ressentiment à l'égard d'une personne, il faut l'avoir aimé. Par *aimé*, il entend la reconnaissance du fait que tout être humain ne doit pas être traité injustement. Nous sommes tous des « *créatures sensibles éprouvant du bonheur et du malheur* »[149]. Cette vision permet de ne pas « démoniser » le commettant. En effet, il faut distinguer entre l'acte accompli et le commettant de l'acte, « *entre le pécheur et le péché : haïr et condamner le péché mais s'emplir de compassion pour le pécheur* »[150]. Ne voir dans le responsable qu'un criminel, un « démon » revient à lui enlever la responsabilité de son acte. De plus, cela reviendrait à abandonner « *tout espoir de changement de leur être vers le*

147 Neelke DOORN, *op. cit.* (n. 9), p. 390.

148 *Ibid.*, p. 391.

149 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 33.

150 Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38), p. 73-74 : « *between the sinner and the sin: to hate and condemn the sin whilst being filled with compassion for the sinner.* »

meilleur »[151]. Ainsi, considérer une personne comme un être humain revient à pouvoir lui imputer la pleine responsabilité de ses actes, ainsi que lui permettre de s'amender.

Finalement, accepter l'autre comme un être humain revient à reconnaître notre propre faillibilité. L'on reconnaît par là que nous aussi l'on aurait pu commettre les mêmes actes si l'on avait été dans une certaine situation. Or, cela peut se voir dans la réalité. Certaines victimes sont devenues des criminels, responsables d'exactions. L'exemple du *Football Club* de Madame Madikizela-Mandela en Afrique du Sud est criant, et c'est à son propos que Desmond Tutu a déclaré : « *Il est possible de devenir à l'image de ceux que l'on hait le plus.* »[152]

Pour pardonner, il faut donc que la victime essaie de comprendre le commettant, et éprouve de l'empathie à son égard. Ainsi, elle pourra comprendre les pressions qui s'exerçaient sur lui, qui ont pu l'influencer et le pousser à commettre des actes criminels[153]. Cependant, il ne faut pas confondre l'empathie avec un véritable sentiment amical. Dans le cas d'une transition, il n'est pas nécessaire de chercher à créer des « amitiés », ce qui est vain. La réconciliation nécessite simplement une réduction des sentiments négatifs de la victimes à l'égard du commettant. À terme cependant, ce ressentiment doit disparaître. C'est notamment l'opinion de Norvin Richards pour qui le pardon signifie abandonner tout sentiment (positif ou négatif) issu de l'acte préjudiciable à l'égard de la personne ayant commis l'acte dommageable[154]. Il faut cependant émettre une remarque à ce sujet. Tous les sentiments issus de cet acte n'ont pas besoin de disparaître. Certains sentiments sont détachables : le dégoût, le dédain, l'indifférence. Selon moi, tout cela n'est pas forcément lié. Selon Charles L. Griswold, le sentiment moral qui doit disparaître est celui qui incarne le mieux le ressentiment, celui dont l'unique source est le *mal* commis[155]. Cela fait alors du pardon, une vertu. Cette thèse semble plus réaliste car penser que la victime puisse cesser de ressentir toute la multiplicité de sentiments qu'elle a pu avoir du fait des violations de ses droits les plus inaliénables par le responsable et idéaliste. De plus, elle n'a pas forcément besoin de cela pour pardonner. Certaines conséquences de ces actes peuvent perdurer au-delà du pardon. Celui-ci servant tout d'abord une forme de réconciliation.

La réduction du ressentiment est d'ailleurs un objectif atteignable dans le cadre de la justice transitionnelle. En effet, Griswold a clairement expliqué que « *le ressentiment de la victime est normalement provoqué par l'action d'une personne, mais il est clairement centré sur la personne qui a commis cet acte* », « *l'on pardonne l'agent, et non l'acte* »[156]. Selon lui, il y a une conséquence au

151 *Ibid.*, p. 74 : « *all hope of their being able to change for the better.* »

152 *Ibid.*, p. 104 : « *It is possible to become like that which we hate the most.* »

153 *Ibid.*

154 Norvin RICHARDS, « *Forgiveness* », *Ethics,* nº 99, 1988, p. 79.

155 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28).

156 *Ibid.*, p. 47-48 : « *The victim's resentment is normally provoked by a person's action, but is properly focused on the person for doing the deed* » et « *we forgive the agent, not the deed.* »

caractère d'interdépendance entre les deux parties : « *chacun tient l'autre en son pouvoir* »[157]. L'offenseur dépend de la victime pour être pardonné, la victime dépend de l'offenseur pour pardonner. Cette idée rejoint la notion d'*ubuntu*, utilisée par Desmond Tutu pour expliquer pourquoi le pardon est nécessaire dans une société sortant d'un conflit. L'*ubuntu* pourrait être définie comme une philosophie qui voit les êtres vivants comme tous interdépendants. De ce fait, faire du mal à l'autre revient à se blesser soi-même. Ainsi, le commettant a besoin de la guérison de la victime pour guérir lui-même, et la victime a besoin du rétablissement de ce responsable dans son humanité pour elle-même retrouver son respect de soi, et son humanité pleine et entière.

Il est donc fondamental de donner aux deux parties un lieu neutre pour qu'elles puissent rétablir ce dialogue dans les meilleures conditions. Ainsi, chacun redeviendra un être humain aux yeux de l'autre et ceux du monde, permettant au pardon de faire son œuvre. Or, lorsque celui-ci se réalise pleinement, il a des effets positifs sur le long terme pour toute la société.

3. Effets et conséquences du pardon à long terme pour les principaux acteurs du pardon, ainsi que la société dans son ensemble

L'intérêt du pardon provient finalement ses effets à long terme. Ceux-ci permettent une réconciliation effective tant entre les individus à petite échelle que de la société dans son ensemble. Toutes ses conséquences peuvent être dégagées des réflexions précédentes, notamment des différentes conditions et étapes du processus, mais également de la pratique. Ils concernent tant le commettant, que la victime, et finalement la société toute entière.

Premièrement, lorsque le processus du pardon arrive à son terme, l'on peut observer une réduction des sentiments négatifs qui animaient la victime. Or, pour Charles L. Griswold, « *une émotion n'est pas simplement un jugement. Ce processus psychologique visant à laisser partir le ressentiment me frappe comme une combinaison de persuasions répétées, de volonté de s'en tenir à ses engagements et du temps qui passe* »[158]. C'est donc une modification profonde qui prend place en la personne de la victime. Cette modification est nécessaire et bénéfique. C'est un apaisement qui se produit. Or, une victime apaisée signifie une victime qui ne cherchera plus vengeance. C'est une personne qui se réconcilie avec le responsable de la perte ou des dommages qu'elle a subi. Desmond Tutu, dans son ouvrage *No Future Without Forgiveness* donne l'exemple d'une mère dont la fille avait été kidnappée puis assassinée :

---

157 *Ibid.*, p. 49.

158 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 81 : « *The emotion is not just a judgment. This psychological process of letting go of resentment strikes me as a combination of repeated suasion, of the resolve to stick with the commitment, and of the passing of time.* »

> *J'en suis finalement venue à croire que la justice n'est pas la punition mais la restauration, pas nécessairement comment les choses étaient, mais comme elles devraient être réellement.* […] *Les familles des victimes ont initialement tous les droits à la réponse normale, valable et humaine qu'est la rage, mais ces personnes qui maintiennent un esprit vindicatif, finalement, donnent à l'offenseur une nouvelle victime. Aigris, tourmentés, esclaves du passé, leur qualité de vie est diminuée.*[159]

Ce que l'archevêque désire montrer avec ce témoignage est qu'il est humain d'avoir du ressentiment. Mais que le maintenir ne pourra pas améliorer la situation de la victime. Celle-ci souffre déjà assez de l'action première qui lui a été infligée. Le fait de voir cet acte sous un jour nouveau et de se tourner vers l'avenir lui permet de « guérir ». Ce faisant, elle se réconcilie elle aussi avec la communauté.

De par ce changement dans la mentalité de la victime, une nouvelle relation peut naître avec le commettant, une relation pacifiée. En achevant le processus du pardon, chacune des parties est restaurée dans sa dignité, tant la victime que le commettant. Comme cela a été évoqué précédemment, le responsable aussi se déshumanise de par ses actes. Le fait d'être pardonné signifie être réintégré dans sa position d'être humain. Lorsque la victime pardonne, elle guérit celui qui lui a fait du mal, mais elle se guérit également elle-même. Comme l'affirme Charles L. Griswold, être pardonné revient à changer de voie, le pardon est « *un vote pour la victoire de certaines valeurs telles que le respect, la grandeur et le renouveau, l'harmonie de soi et la réconciliation, l'affection, et l'amour* »[160]. La nouvelle relation n'a pas besoin d'aller jusqu'à l'amitié, ce serait une situation idéale, mais en pratique il est difficile d'atteindre un tel niveau de rapprochement. Le pardon de la victime permet tout simplement la réconciliation des deux parties. Dans cette réconciliation à petite échelle, la réconciliation nationale peut planter ses racines.

Cette réconciliation a en effet des conséquences générales sur la société toute entière. De par ce pardon, le commettant est à nouveau connecté à la société. Il y est réintégré grâce à la réaction de la victime à son égard. Cela provient du fait que ses valeurs morales et spirituelles et les valeurs de la communauté se rejoignent à nouveau[161]. Une telle jonction passe également par une modification des valeurs de la communauté (vu dans notre cas comme la société nationale)[162].

---

159 Desmond TUTU, *op. cit.* (n. 38), p. 121, citant l'affaire d'une Américaine : « *I had finally come to believe that real justice is not punishment but restoration, not necessarily to how things used to be, but to how they really should be.* […] *Victims families have every right initially to the normal, valid, human response of rage, but those persons who retain a vindictive mind-set ultimately give the offender another victim. Embittered, tormented, enslaved by the past, their quality of life is diminished.* »

160 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 7 : « *a vote for the victory of such values as respect, growth and renewal, harmony of self and reconciliation, affection, and love.* »

161 *Ibid.*

162 Pierre HAZAN, *op. cit.* (n. 35), p. 349.

Cette réintégration permet à la communauté de le considérer comme un parmi tous, elle va également lui permettre de continuer le processus de l'amendement au sein de cette communauté, avec tous les effets que cela peut avoir[163].

Conclusion

La notion du pardon et les processus qu'elle met en œuvre ont donc une place centrale, en pratique, au sein de la justice transitionnelle. Aussi, s'il est délicat de l'utiliser, il ne faut pas hésiter à développer des processus afin de le mettre en œuvre. De nombreux mécanismes peuvent être créés afin de promouvoir l'idée du pardon et de la réconciliation. L'on peut encore penser à des lieux de rencontre pour rapprocher la victime et le responsable afin de ré-instaurer un dialogue entre eux dans un environnement neutre. Cependant, une promotion du pardon par une médiatisation agressive doit être déconseillée. Elle ne risquerait que trop de faire échouer le processus en ayant l'effet inverse sur les victimes. Se voyant contraintes de pardonner, ou culpabilisant de leur incapacité à le faire, elles se retrancheraient plus encore sur elles-mêmes, sur les émotions négatives issues des actes subis. Une telle réaction de la part des victimes doit à tout prix être évitée pour que le processus réussisse. Il faut au contraire promouvoir plutôt un rapprochement délicat des différentes parties qui ont pu être opposées durant le conflit. Le pardon peut arriver de la compréhension de l'autre, d'un dialogue, d'une normalisation dans la relation.

Les effets du pardon sur le long terme permettent une réelle réconciliation au sein de la population divisée. Ils vont entraîner la victime à se reconsidérer, et reconsidérer le responsable de ses préjudices. Ce dernier pourra être accueilli dans la société dont il redeviendra un membre à part entière. Ces conséquences du pardon permettent de stopper le cycle de violence.

Il est primordial que le sentiment de vengeance qu'éprouvent naturellement certaines victimes disparaissent au profit d'un sentiment de justice. C'est ce sentiment de vengeance qui empêche la réconciliation dans un pays qui sort du conflit. Pour cela, l'État a un rôle majeur à jouer en développant des politiques en leur faveur, notamment des politiques de réparations tant matérielles que symboliques. Promouvoir le pardon peut également faire partie de ces mécanismes, en s'adaptant à la culture du pays.

Le pardon finalement est la victoire de certaines valeurs : le respect, la grandeur, le renouveau, l'harmonie de soi, et donc naturellement, la réconciliation, l'affection, l'amour[164]. De telles valeurs gagnent à être partagées, et il n'y a pas de frein à leur application. Le pardon n'est plus une notion religieuse inconditionnelle

163 L'exemple du capitaine Brian Mitchell s'applique également à cette question, avec notamment les actes qu'il accomplit dans la communauté des victimes.

164 Charles L. GRISWOLD, *op. cit.* (n. 28), p. 71.

et impraticable. Elle trouve à s'appliquer dans les sociétés lui donnant le poids qu'elle mérite. Et même s'il reste un processus difficile à mettre en œuvre, les gains qu'il peut apporter méritent largement les efforts réalisés.

La réconciliation est centrale dans un pays en transition car les individus sont voués à vivre ensemble. Chaque acte en sa faveur est une pierre de plus à l'édifice. Il est évident que les mécanismes ainsi développés sont dépendants des individus, de leur culture, de leur psychologie, de leur mode de vie. Ce sont aussi des mécanismes qui nécessitent une certaine catégorisation des personnes : victimes, responsables, et tous ces autres qui n'ont pas joué de rôle central dans le conflit. Cette catégorisation est également au cœur de débats, car d'elle dépendra le traitement (plus ou moins favorable et protecteur) de ces personnes.

Louis Joinet a merveilleusement conclu : « *Entre l'idéalement souhaitable et le pratiquement possible, sur le terrain il nous faut choisir, le pire étant l'immobilisme par excès de légalisme.* »[165]

165 Louis JOINET, *op. cit.* (n. 147), p. 15.