

---

---

## L'AMNISTIE ET LES FONDEMENTS DE LA PAIX

---

---

*Abbas Aroua*

---

<b>1. Introduction</b>	<b>20</b>
<b>2. Quelques définitions</b>	<b>20</b>
2.1. Amnistie et grâce	20
2.2. Justice et impunité	21
<b>3. L'amnistie entre apologistes et opposants</b>	<b>22</b>
3.1. Arguments pour l'amnistie	22
3.2. Arguments contre l'amnistie	23
<b>4. L'amnistie et les quatre fondements de la paix</b>	<b>24</b>
4.1. La vérité	24
4.1.1. L'amnistie–mensonge	24
4.1.2. Droit à la vérité et devoir de vérité	24
4.1.3. Vérité et réconciliation	24
4.2. La justice	25
4.2.1. L'amnistie–impunité	25
4.2.2. Droit à la justice et devoir de justice	25
4.2.3. Justice et réconciliation	26
4.2.4. Effets néfastes de l'impunité	27
4.3. Le pardon	28
4.3.1. L'amnistie–impénitence	28
4.3.2. Le pardon : droit sacré et devoir moral	28
4.3.3. Pardon et réconciliation	29
4.3.4. Qui pardonne à qui ?	30
4.4. La mémoire	32
4.4.1. L'amnistie–amnésie	32
4.4.2. Droit à la mémoire et devoir de mémoire	32
4.4.3. Mémoire et réconciliation	32
<b>5. Conclusion</b>	<b>33</b>

---

*Oui, il y en a comme moi des milliers  
Qui veulent qu'on fasse justice, qu'on établisse la  
vérité, et que tous puissent faire leur deuil.  
Ces hommes ne méritent pas d'être amnistiés,  
Mais seulement de comparaître au grand jour.  
Poème écrit en 1997 par les enfants de l'Islamia  
College en Afrique du Sud<sup>1</sup>*

*C'est une obscénité que la probabilité de punir est  
plus grande pour une personne affamée qui a volé  
un pain que pour un tyran qui a ordonné des  
massacres. Trop souvent, la justice et les droits des  
victimes sont sacrifiés sur l'autel de la convenance  
politique.*

Theo van Boven, Rapporteur spécial de l'ONU pour  
la torture<sup>2</sup> (1996)

*Des origines de l'humanité à l'époque  
contemporaine, l'histoire de l'impunité est celle d'un  
perpétuel conflit et d'un étrange paradoxe : conflit  
opposant l'opprimé à son oppresseur, la société  
civile à l'Etat, la conscience humaine à la barbarie.*

El Hadji Guissé et Louis Joinet, Rapporteurs  
spéciaux de l'ONU pour l'impunité<sup>3</sup> (1993)

## 1. Introduction

L'amnistie est l'une des mesures souvent engagées dans les processus de réconciliation au sein des sociétés traversées par des troubles graves et des conflits meurtriers.

L'expérience accumulée durant les deux dernières décennies au niveau international, notamment en Amérique latine et en Afrique du Sud, montre qu'il s'agit d'une mesure délicate, difficile à faire accepter à l'opinion publique.

D'une part, elle est présentée comme une démarche indispensable au rétablissement de la paix, justifiée par le besoin de dépasser la tragédie nationale pour permettre à la société de revivre dans des conditions saines et sereines, la réconciliation étant un prérequis à la renaissance politique et au re-décollage économique.

D'autre part, elle suscite beaucoup de réserves au sein de la société et des réactions de rejet chez les victimes, leurs familles et leurs défenseurs qui l'assimilent souvent à l'impunité et l'amnésie.

Le but de cette contribution est d'examiner la notion d'amnistie. Après quelques définitions d'ordre général, les problèmes que pose l'amnistie à la société, notamment son articulation avec des valeurs fondamentales telles que la vérité, la justice, le pardon et la mémoire, y sont abordés. Dans la dernière section, quelques conditions indispensables à l'acceptabilité de l'amnistie sont énoncées.

## 2. Quelques définitions

### 2.1. Amnistie et grâce

Le terme amnistie (anglais: *amnesty*) dérive du mot grecque ἀμνηστία (*amnêstia*) qui signifie oublier. Il partage la même racine que les termes « mnésique », « mnémonique » et « amnésie » relatifs à la mémoire ou à sa perte.

Le mot grâce (anglais: *pardon*) vient du latin *gratia* et désigne l'acte de pardonner, d'épargner et de dispenser des dettes, de remettre à quelqu'un la punition de ses péchés. D'ailleurs, l'étymologie latine du mot pardonner serait *perdonare* (*donare* signifiant donner et *per* signifiant complètement)<sup>4</sup>.

En droit, l'amnistie est une mesure législative qui fait disparaître le caractère d'infraction d'un fait punissable en effaçant la condamnation, en arrêtant les procédures en cours et en prohibant les poursuites. Cette mesure prescrit donc à la fois l'oubli légal et le pardon légal pour l'infraction en question.

La grâce est, quant à elle, une mesure de clémence du ressort du chef de l'Etat qui a la prérogative constitutionnelle de soustraire un condamné à la peine encourue, intégralement ou partiellement (remise totale ou partielle de peine) ou d'en diminuer la gravité et changer la nature (commutation de peine).

L'amnistie et la grâce sont des mesures à effet rétroactif, puisqu'elles portent sur des infractions commises dans le passé. La grâce se distingue de l'amnistie par ce qui suit :

a) l'amnistie est accordée par le pouvoir législatif, la grâce par le pouvoir exécutif en la personne du chef de l'Etat ;

b) la grâce concerne souvent des individus (au cas par cas), même si parfois une grâce collective est accordée pour une raison ou une autre (ex. gestion de la population carcérale) ; l'amnistie porte souvent sur des groupes d'individus coupables de la même infraction ;

c) contrairement à l'amnistie, qui couvre souvent des infractions pour lesquelles la responsabilité pénale n'a pas été établie, la grâce est octroyée uniquement à la suite d'un jugement et d'une condamnation ; elle suppose donc une peine exécutoire ;

d) contrairement à l'amnistie qui agit comme si l'infraction pénale n'a jamais eu lieu, la grâce n'efface pas l'infraction pénale, mais seulement ses conséquences légales.

Deux autres mesures légales existent également quoique moins fréquentes :

La « grâce amnistiante », une mesure de clémence à laquelle sont attachés les effets de l'amnistie, accordée, comme la grâce, par le chef

de l'Etat, mais en application d'une loi qui en définit strictement les conditions.

L'« amnistie présidentielle », terme utilisé abusivement en France pour désigner une loi d'amnistie votée traditionnellement par le Parlement à la suite d'une élection présidentielle, porte souvent sur des infractions mineures (contraventions et délits) et exclue les infractions majeures (crimes).

L'amnistie peut prendre des formes variées. Plusieurs paramètres déterminent les contours d'une amnistie : sa portée dans le temps, les catégories de délits couverts, les bénéficiaires, et les modalités d'octroi. Ainsi, on parle au moins de quatre types d'amnistie :

a) amnistie limitée (*limited amnesty*) : elle peut être limitée dans le temps, restreinte à certains délits ou concerner une partie des auteurs du délit sélectionnés selon leur grade ou degré de responsabilité (on parle également dans ce cas d'amnistie particulière) ;

b) amnistie conditionnelle (*conditional amnesty*) : elle peut être conditionnée par la demande formelle et/ou par l'aveu et le témoignage de l'auteur du délit ;

c) amnistie générale (*blanket or general amnesty*) : elle est sans limites ;

d) amnistie absolue (*absolute amnesty*) : elle est sans conditions.

Il convient de préciser que souvent, dans le langage courant une amnistie générale est une amnistie à la fois sans limites et sans conditions.

Par ailleurs, certains définissent une *amnistie réelle* comme une mesure portant sur une catégorie d'infractions sans restriction sur les bénéficiaires, et une *amnistie personnelle* comme une mesure portant sur des bénéficiaires bien spécifiés.

A mentionner enfin l'auto-amnistie (*self-amnesty*) qui est l'octroi de l'amnistie par les dignitaires d'un régime à eux-mêmes, afin d'échapper aux poursuites civiles et pénales pour des crimes dont ils sont responsables.

## 2.2. Justice et impunité

La justice peut être définie comme le respect de l'ensemble de règles garantissant un traitement équitable de tous les membres de la société. Elle est dans ce sens un besoin fondamental et un impératif déterminant du bon fonctionnement de la société aux plans politique, économique et social. L'absence de justice conduit à la rupture de l'ordre social, et mène donc aux conflits.

Nombreuses théories ont été élaborées autour du concept de justice si essentiel dans la vie humaine, et divers types de justice ont été définis. Dans le contexte lié au thème traité ici, il est utile de mentionner les types suivants :

1) *La justice symbolique*, qui donne aux parties du conflit le sens de justice par la reconnaissance verbale ou des actions symboliques établissant qu'une injustice a eu lieu et qu'un tort a été subi.

2) *La justice substantive*, qui comprend toute approche ou mesure qui va au delà de la dimension symbolique. Elle peut prendre une forme légale ou socioéconomique (distributive).

2.1) *La justice légale*, qui prend les formes suivantes :

2.1.1) *La justice procédurale*, qui porte sur l'élaboration et l'implémentation des instruments qui réglementent la vie en société, notamment les lois et les décisions de justice, en respectant des procédures justes. Ceci exige une application impartiale et systématique de règles claires et précises, et l'implication d'une manière ou d'une autre (participation, représentation, droit à la parole) des parties concernées dans le processus de prise de décision. Plus la justesse de la procédure est respectée plus probable est la justesse de la décision prise et plus aisément cette décision est acceptée par tous y compris par ceux dont elle est en défaveur.

2.1.2) *La justice rétributive* (dite aussi *punitiv*), qui porte sur le principe que chacun mérite d'être traité de la même manière dont il traite les autres, et que le tort causé par une injustice doit être puni pour rétablir l'équilibre altéré par cette injustice au sein de la société. Ce type de justice a la vertu de sauvegarder les règles adoptées en société en dissuadant ceux enclin de les transgresser par le coût élevé à payer pour l'avantage que procure le non respect des règles. Dans le cas où l'acte d'injustice est commis par une partie forte à l'encontre d'une partie faible, la justice rétributive permet de rétablir un équilibre psychosocial en libérant la partie lésée du sens d'infériorité causé par l'acte d'injustice<sup>5</sup>.

2.1.3) *La justice restitutive*, qui porte sur le recouvrement des pertes, et les réparations et compensations visant à rectifier le préjudice.

2.1.4) *La justice restauratrice*, qui porte sur une réponse à une infraction mettant l'accent sur la réparation du dommage causé aussi bien à la victime, qu'à l'ensemble de la communauté, et vise également la réforme de l'auteur de l'infraction. Elle focalise moins sur les règles transgressées que sur les dégâts engendrés par l'infraction et ne vise pas essentiellement la punition de l'auteur de l'infraction, mais œuvre à impliquer toutes les parties concernées à chercher collectivement la meilleure façon de traiter les conséquences de l'infraction. La justice restauratrice exige l'implication volontaire de la victime, de l'auteur de l'infraction et des membres de la communauté dans un échange qui a pour but de restaurer les liens rompus, de guérir les plaies et de prévenir la reproduction de l'infraction.

2.2) La *justice distributive*, appelée aussi justice socioéconomique, qui porte sur la distribution juste des conditions et des biens affectant le bien-être de l'individu. Elle a pour but le partage juste par tous les membres de la société des avantages (comme la richesse) et des charges (comme l'impôt, le service militaire ou civil) de la coopération sociale. La question de savoir selon quel critère on qualifie un partage de « juste » (égalité, équité ou besoin) reste toujours ouverte au débat.

Dans certaines situations on parle de *justice de transition* (parfois appelée *transitoire* ou *transitionnelle*) pour désigner une forme de justice temporaire qui serait inacceptable dans les situations ordinaires, mais qui serait accepté dans les situations exceptionnelles à la suite de troubles graves et en cas de transition d'un Etat répressif vers un Etat de droit. Une justice transitoire est orientée vers l'avenir et non vers le passé et prend plus en compte l'intérêt de la communauté que celui de l'individu. L'efficacité de la justice transitoire dans l'établissement d'un Etat de droit solide reste cependant à démontrer.

Quant à l'impunité, elle signifie littéralement l'absence de punition. Par exemple, le Rapporteur spécial de l'ONU sur l'impunité, Louis Joinet, dans sa proposition d'un ensemble de principes formant un cadre général d'une stratégie pour la lutte contre l'impunité, définit l'impunité comme suit :

L'impunité se définit par l'absence, en droit ou en fait, de la mise en cause de la responsabilité pénale des auteurs de violations des droits de l'homme, ainsi que de leur responsabilité civile, administrative ou disciplinaire, en ce qu'ils échappent à toute enquête tendant à permettre leur mise en accusation, leur arrestation, leur jugement et, s'ils sont reconnus coupables, leur condamnation à des peines appropriées, y compris à réparer le préjudice subi par leurs victimes.<sup>6</sup>

On distingue donc l'« impunité de droit » qui est le fait de lois d'amnistie ou de mesures de grâce, de l'« impunité de fait », ou « impunité par défaut », qui résulte d'une inaction délibérée.

### 3. L'amnistie entre apologistes et opposants

Le recours à l'amnistie comme instrument de réconciliation n'est pas admis unanimement chez les experts des conflits et de la paix. Certains la défendent comme une mesure indispensable accompagnant le rétablissement de la paix, alors que d'autres la considère comme une entrave à la réconciliation véritable et la paix durable. Les deux groupes font valoir des arguments d'ordre moral, politique, juridique et psychologique.

#### 3.1. Arguments pour l'amnistie

Les défenseurs de l'amnistie avancent les arguments suivants.

#### 1) L'amnistie valorise la notion de pardon

L'amnistie est vue par certains comme un moyen efficace pour aider les victimes à sublimer leur désir de vengeance et les inciter à accorder le pardon. Cet argument est utilisé surtout dans les sociétés à forte sensibilité religieuse.

#### 2) L'amnistie facilite le règlement du conflit, le rétablissement de la paix et la transition vers l'Etat de droit

Dans le cas où l'issue d'un conflit inter Etats passe par des négociations, l'amnistie peut être une condition posée pas l'une et/ou l'autre des parties du conflits pour accepter la cessation des hostilités.

Concernant les conflits intra Etat, souvent un gouvernement qui veut assurer une transition pacifique d'un régime dictatorial vers un Etat de droit se trouve menacé par des éléments de l'ancien régime encore influents et disposant d'une grande capacité de nuisance et de déstabilisation. Il est alors amené, pour assurer sa survie et atteindre les objectifs à long terme de paix, de prospérité et de respect des droits de l'homme, à sacrifier la justice à court terme par une mesure d'amnistie.

L'archevêque Desmond Tutu, président de la Commission Vérité et Réconciliation (*Truth and Reconciliation Commission* – TRC) sud-africaine, dans un entretien<sup>7</sup> datant de 1997, répondait aux opposants de l'amnistie accordée par la Commission en affirmant :

Vous me demandez si l'amnistie n'est pas un prix trop cher à payer. C'est un prix très lourd à payer, oui. Mais ceci dit, demandons-nous s'il existe quelque alternative. Les forces de sécurité n'auraient vraisemblablement pas accepté, sans promesse d'amnistie, la transition vers une civilisation démocratique. L'amnistie était le prix à payer pour que les forces de sécurité se rallient à la transition. C'est une première réponse.<sup>8</sup>

#### 3) L'amnistie aide à établir la vérité

Si, et seulement si, elle est conditionnée par l'aveu des auteurs des crimes et la divulgation complète des faits, l'amnistie représenterait alors pour certains un prix raisonnable pour « acheter » la vérité. En Afrique du Sud, la TRC a été fondée sur les principes de « vérité pour la société, réparation pour les victimes, et amnistie pour les coupables ».

#### 4) L'amnistie évite la « justice des vainqueurs »

Même en cas de défaite de l'ancien régime, l'amnistie est recommandée par certains comme une alternative aux procès des vaincus, au cours desquels les droits des accusés, notamment le droit à la défense et à des procédures justes, sont parfois bafoués.

A ce sujet, le président de la TRC sud-africaine affirmait que :

Dès lors qu'on a convenu d'un accord qui ne prévoit pas d'amnistie, on envisage des procès de Nuremberg. Or, Nuremberg n'a pas satisfait tout le monde – certains y ont vu une justice des vainqueurs.<sup>9</sup>

#### *5) L'amnistie pallie au manque de ressources*

Dans le cas où l'on opte pour les procès, on se trouve tout de suite confronté à la question des moyens, humains et matériels, pour conduire ces procès dans des conditions satisfaisantes. Dans beaucoup de situations le système judiciaire est incapable de gérer ces procès, vu ses ressources limitées. Une solution serait alors de faire une sélection et de retenir les procès les plus importants en termes de symbolique : gravité des faits et notoriété des accusés. Mais ceci introduit une injustice dans la démarche des poursuites.

Prenant toujours l'exemple sud-africain, pour Desmond Tutu :

L'Afrique du Sud n'aurait pas pu se permettre [des procès] ; il aurait fallu investir trop de ressources dans des procès qui, en réalité, ne garantissent pas qu'on puisse convaincre quelqu'un de crime.<sup>10</sup>

### **3.2. Arguments contre l'amnistie**

Quant aux critiques de l'amnistie, ils avancent les arguments suivants :

#### *1) L'amnistie viole le droit international*

Si l'amnistie n'est pas limitée et n'exclut pas de sa portée les crimes graves au regard du droit international, elle entre alors en contradiction avec les dispositions de ce dernier.

Pour le juriste Cherif Bassiouni, spécialiste du droit pénal international :

L'impunité pour les crimes internationaux et pour les violations systématiques et répandues des droits humains fondamentaux est une trahison de notre solidarité humaine envers les victimes des conflits auxquelles nous devons justice, mémoire et réparation. Se souvenir et traduire les auteurs de ces crimes devant la justice est aussi un devoir envers notre propre humanité, afin de prévenir de victimisations futures.<sup>11</sup>

#### *2) L'amnistie anonymise et virtualise les auteurs des crimes*

L'amnistie non conditionnée par l'établissement de la vérité empêche l'identification des coupables. Elle porte donc sur des infractions commises par « X ».

En évoquant l'amnistie au Burundi, Jean-Marie Sindaigaya, écrit :

Un crime porte au moins deux attributs : la victime et l'auteur du crime. A cet égard les crimes de masses commis au Burundi n'ont jamais été qualifiés. Les auteurs demeurent anonymes. Par conséquent, les décrets d'amnistie s'adressaient toujours à des criminels virtuels.<sup>12</sup>

#### *3) L'amnistie criminalise les innocents*

Le corollaire de l'anonymat des auteurs des infractions est la suspicion et la culpabilisation de tout le monde, car l'amnistie ôte la possibilité d'individualiser la culpabilité. Une amnistie générale et absolue implique que toute la population, y compris les victimes, partage une responsabilité dans l'infraction.

Toujours en évoquant l'amnistie au Burundi, Jean-Marie Sindaigaya ajoute :

En réalité ces amnisties ont aggravé la situation. A cause de cet anonymat des criminels, elles sont devenues des amnisties du peuple burundais tout entier, tant les innocents que les criminels. [...]

En matière de droit international, la responsabilité pénale est individuelle. Au Tribunal de Nuremberg on n'a pas jugé les « Nazis », mais des criminels nazis portant des noms bien déterminés. On ne peut donc juger et encore moins amnistier des criminels dont personne ne connaît le nom.<sup>13</sup>

#### *4) L'amnistie attise la haine entre des groupes de la société*

Le fait d'amnistier « en gros » et de ne pas individualiser la culpabilité contribue à polariser la société en groupes et la diviser par la haine. Ce n'est pas l'auteur du crime impuni qui est alors méprisé mais la communauté à laquelle il appartient tout entière, causant une fracture, selon la nature du conflit, entre des communautés ethniques, paysans et citadins, société et armée, etc.

#### *5) L'amnistie empêche l'effet dissuasif par l'exemplarité*

Les poursuites judiciaires contre les auteurs des infractions sont un signal fort des autorités montrant leur volonté de prévenir les violations des droits de l'homme et de ne plus les tolérer. Ceci a pour effet de dissuader quiconque serait tenté de commettre de nouvelles violations.

Dans sa résolution 2000/24, la Sous-Commission des droits de l'homme de l'ONU a souligné

Le fait que tous les auteurs de violations de droits de l'homme, y compris les anciens chefs d'Etat et de gouvernement, aient à répondre de leurs actes est l'un des éléments essentiels permettant de prévenir, par l'exemplarité, le renouvellement de telles violations par leurs successeurs.<sup>14</sup>

#### *6) L'amnistie empêche le démantèlement de la violence structurelle*

L'amnistie non conditionnée par l'établissement de la vérité, et accompagnée par une politique de falsification des faits, prévient l'examen de la violence structurelle et l'analyse de ses fondements : systèmes, institutions, politiques, lois, etc., et empêche par conséquent son démantèlement.

#### *7) L'amnistie bâillonne le nouveau régime et affaiblit l'Etat de droit*

L'amnistie accordée aux responsables de l'ancien régime prolonge leurs positions d'influence sur le cours de la justice et sur les nouveaux décideurs politiques qui se trouvent ainsi limités dans leur action.

Pour Alexandro Ar Tucio, de la Commission internationale des juristes :

L'un des principaux problèmes qui se posent en Amérique latine est le maintien des coupables de crimes ou de violations graves des droits de l'homme dans les sphères proches du pouvoir, puisque dans pratiquement tous les cas de figure il n'y a pas eu défaite militaire des régimes dictatoriaux passés.<sup>15</sup>

En outre, l'amnistie qui prend la forme d'une impunité conduit au désillusionnement de la population sur la capacité du nouveau régime à faire respecter l'Etat de droit. Elle porte ainsi un coup dur à la légitimité d'un pouvoir suspecté de tolérer la transgression de la loi.

#### 8) L'amnistie est une entrave à la réconciliation

Par voie de conséquence, une amnistie qui empêche l'établissement de la vérité sur les infractions, de reconnaître les victimes et d'identifier les coupables, qui génère la haine entre des groupes de la société, qui perpétue la violence structurelle et qui affaiblit l'Etat de droit constitue un obstacle à la catharsis et la guérison et une entrave à la réconciliation.

Pour Alexandro Ar Tucio, de la Commission internationale des juristes :

L'effet dissuasif que peuvent avoir les procès sur l'avenir est capital. Penser une réconciliation nationale sur la base de l'oblitération de la vérité, de l'amnésie de la mémoire, ou du déni de justice a toujours été une mauvaise solution.<sup>16</sup>

## 4. L'amnistie et les quatre fondements de la paix

De ce qui précède, il apparaît clairement que l'amnistie soulève plusieurs questions de fond et pose un nombre de problèmes à la société, ce qui se reflète par l'absence d'un avis unanime à son sujet.

Selon la forme qu'elle prend, l'amnistie peut remettre en cause les valeurs de vérité, de justice, de pardon et de mémoire. Si elle bafoue ces valeurs préalables à la paix, ou nécessaires pour la consolider et éviter la reproduction du conflit, et si elle rime avec mensonge, impunité, impénitence et amnésie, elle peut avoir des effets pervers dans la société et compromettre sérieusement l'avenir du pays.

Les sections suivantes abordent brièvement les notions de vérité, de justice, de pardon et de mémoire et leur importance dans le processus de réconciliation.

### 4.1. La vérité

#### 4.1.1. L'amnistie-mensonge

L'amnistie est, par définition, une mesure qui fait disparaître le caractère même d'infraction d'un fait punissable. Elle construit donc une nouvelle réalité falsifiée où la véracité des faits est altérée. En outre et au-delà de cette limite fondamentale de l'amnistie, si cette dernière empêche d'accéder à la vérité sur les faits punissables avant de leur ôter le caractère d'infraction – vérité sur sa nature, son étendue, sa gravité, et l'identité de la victime et de l'auteur – elle devient alors un instrument de mensonge par oblitération ou par falsification des faits.

#### 4.1.2. Droit à la vérité et devoir de vérité

En tous temps et dans toutes les sociétés, quel que soit leur fond culturel, la vérité est considérée comme une valeur essentielle.

Si savoir la vérité est un droit, chercher la vérité et l'établir est un devoir. La quête de la vérité est du ressort de la société tout entière, même si la recherche et l'établissement de la vérité incombent surtout à l'Etat qui dispose des moyens adéquats.

Dans la tradition islamique, la vérité prend son importance d'abord du fait qu'il s'agit d'un attribut de Dieu.

« Ils sauront que c'est Dieu qui est le Vrai de toute évidence. »<sup>17</sup>

(ويعلمون أن الله هو الحق المبين)

Le musulman est tenu à chercher la vérité, la protéger et la défendre ; mais également à la dévoiler et la dire. L'ordre divin est clair à ce sujet : « Et ne mêlez pas le faux à la vérité. Ne cachez pas sciemment la vérité. »<sup>18</sup>

(ولا تليسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون)

« Pourquoi mêlez-vous le faux au vrai et cachez-vous sciemment la vérité ? »<sup>19</sup>

(لم تليسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون)

Un sage musulman a d'ailleurs dit que « celui qui tait la vérité est un diable muet ; celui qui propage le mensonge est un diable parlant. »

(الساکت عن الحق شیطان أخرس والمتكلم بالباطل شیطان ناطق)

#### 4.1.3. Vérité et réconciliation

Etablir la vérité joue un rôle central dans tout processus de réconciliation. Ce n'est pas seulement une exigence morale mais une condition préalable à toute démarche de paix. Une amnistie qui oblitère la vérité est donc le plus mauvais détour de la paix.

Dans son rapport de 1997 sur la Question de l'impunité des auteurs des violations des droits de l'homme<sup>20</sup>, le Rapporteur spécial de l'ONU

Louis Joinet a énoncé un ensemble de principes dont certains portent sur le droit de savoir la vérité. Joinet souligne l'importance de savoir la vérité pour les victimes et leurs familles :

Indépendamment de toute action en justice, les victimes, ainsi que leurs familles et leurs proches, ont le droit imprescriptible de connaître la vérité sur les circonstances dans lesquelles ont été commises les violations et, en cas de décès ou de disparition, sur le sort qui a été réservé à la victime.

Selon Louis Joinet, l'établissement de la vérité, aux vertus thérapeutiques non seulement pour la victime mais également pour la société, n'est « pas seulement un droit individuel, [il] est aussi un droit collectif », ce qui amène le Rapporteur spécial à énoncer le principe suivant :

Chaque peuple a le droit inaliénable de connaître la vérité sur les événements passés, ainsi que sur les circonstances et les raisons qui ont conduit, par la violation massive ou systématique des droits de l'homme, à la perpétration de crimes aberrants. L'exercice plein et effectif du droit à la vérité est essentiel pour éviter qu'à l'avenir les violations ne se reproduisent.

Par ailleurs, ce qui est essentiel dans le processus de réconciliation c'est la *constatation officielle* de la vérité, qui valide cette dernière et consolide. Elle est le fait d'un tribunal, d'une commission d'établissement des faits (*fact-finding*), ou d'une commission de vérité. Pour Juan Mendez, avocat argentin des droits de l'homme,

La connaissance qui est sanctionnée officiellement et ainsi rendue « partie de la scène cognitive publique » acquiert une qualité mystérieuse qui n'est pas là quand c'est la « simple vérité ». La reconnaissance officielle commence au moins à guérir les blessures.<sup>21</sup>

La vérité étant essentielle dans le processus de réconciliation, cet impératif doit être pris en compte d'une manière ou d'une autre même en cas de mesure d'amnistie. Au plan international les expériences de réconciliation indiquent deux alternatives :

1) Etablir la vérité avant d'accorder l'amnistie. C'est l'expérience sud-africaine avec la TRC qui conditionne l'octroi de l'amnistie par des séances de témoignages et aveux impliquant la victime et le coupable, dans un effort commun d'établir la vérité.

2) Etablir la vérité une fois que l'amnistie a été accordée. C'est l'expérience argentine avec les « Procès de la vérité » (*juicios por la verdad*) ayant pour but de mener des investigations poussées et de confronter la victime et le coupable afin d'établir la vérité concernant des faits couverts par l'amnistie, même s'il est impossible de poursuivre le coupable ou de lui infliger une sanction.

Ces deux méthodes représentant les facettes d'une justice de transition « édentée », basée sur le principe des « procès non judiciaires », et qui troque la justice pour la vérité.

## 4.2. La justice

### 4.2.1. L'amnistie-impunité

Par définition, l'amnistie efface la condamnation en arrêtant les procédures en cours et en prohibant les poursuites. Si on restreint la notion de justice à la justice punitive (rétributive), alors l'amnistie, quelle que soit sa forme, peut être considérée comme synonyme d'impunité.

Par ailleurs, une amnistie inconditionnelle, qui dénie à la victime le droit à toutes les autres formes de justice (procédurale, restitutive, restauratrice, distributive et même symbolique) constitue la pire forme d'impunité.

### 4.2.2. Droit à la justice et devoir de justice

La justice est également une valeur fondamentale dans toutes les cultures et les civilisations. Elle est garante de la pérennité de toute entreprise humaine, notamment celle de l'Etat (العدل قوام الملك). C'est un besoin humain fondamental, et donc un droit inaliénable de la personne humaine.

La justice est indissociable de la vérité, c'est même « la vérité en action ». C'est avec la vérité que l'on exerce la justice, et cette dernière n'est pas concevable sans vérité pour la simple raison qu'un procès judiciaire ordinaire a pour objectif d'abord d'établir la vérité, avant d'être en mesure de sanctionner le coupable et d'indemniser la victime.

Dans la tradition islamique, la justice a une place toute particulière. Il est fait mention très fréquemment de la justice dans le Coran qui y réfère par le mot *adl* (العدل). Le terme *qist* (القسط) est aussi utilisé pour désigner l'équité. Enfin la forme allégorique de la balance (الميزان - القسطاس) est également employée.

D'une part, Dieu est perçu par le musulman comme étant le Juste par excellence. Dans le Coran Dieu atteste qu'Il est le « Mainteneur de l'équité »<sup>22</sup>

(شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط)

D'autre part, Dieu ordonne à maintes reprises dans le Coran aux musulmans d'être justes et équitables.

« Dieu commande la justice »<sup>23</sup>

(إن الله يأمر بالعدل)

« Dis : 'Mon Seigneur a commandé l'équité' »<sup>24</sup>

(قل أمر ربي بالقسط)

Cet impératif de justice touche tous les aspects de la vie humaine, notamment la parole, le témoignage, le jugement et les transactions commerciales, comme l'illustrent les versets coraniques suivants :

« Et quand vous parlez, soyez justes. »<sup>25</sup>

(وإذا قلتم فاعدلوا)

« Et quand vous jugez entre les gens, jugez avec équité. »<sup>26</sup>

(وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)

« Ô les croyants ! Observez strictement la justice et soyez des témoins véridiques comme Dieu l'ordonne. »<sup>27</sup>

(يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله)

« Ô les croyants ! Soyez stricts dans vos devoirs envers Dieu et soyez des témoins équitables. »<sup>28</sup>

(يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط)

« Et donnez la juste mesure et le bon poids, en toute équité. »<sup>29</sup>

(وأوفوا الكيل والميزان بالقسط)

« Et établissez le poids juste et ne faussez pas la pesée. »<sup>30</sup>

(وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان)

Même dans les situations de conflits, le Coran indique que la justice doit être administrée convenablement quelle que soit le degré d'inimitié qu'on éprouve envers l'autre.

« Et que l'inimitié pour un peuple ne vous incite pas à être injustes. Pratiquez la justice : cela est plus proche de la piété. »<sup>31</sup>

(ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا. اعدلوا هو أقرب للتقوى)

Une attention particulière est accordée à l'impératif de justice aux situations post-conflit, pour éviter les abus de ce qui est convenu d'appeler la « justice du vainqueur » souvent préjudiciable et humiliante pour le vaincu.

« Et si deux groupes de croyants se combattent, faite la conciliation entre eux. Si l'un d'eux se rebelle contre l'autre, combattez le groupe qui se rebelle, jusqu'à ce qu'il se conforme à l'ordre de Dieu. Puis s'il s'y conforme, réconciliez-les avec justice et soyez équitables car Dieu aime les équitables. »<sup>32</sup>

(وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا، إن الله يحب المقسطين)

#### 4.2.3. Justice et réconciliation

Lorsque l'amnistie devient un artifice légal pour consacrer l'impunité, elle cesse de servir la cause de la réconciliation. Car la réconciliation, tout comme la paix, n'est pas concevable sans justice,

et, comme l'a dit Geneviève Jacques, du Conseil oecuménique des Eglises, dans *Beyond Impunity*, « sans une justice qui peut être reconnue et acceptée par des individus et des communautés qui ont été blessés et humiliés, la réconciliation est un vœu pieux. »<sup>33</sup>

Pour Theo van Boven, professeur hollandais de droit international à l'université de Limburg à Maastricht, et Rapporteur spécial de l'ONU sur la question de la torture, « l'impunité obscurcit les perspectives d'une réconciliation vraie et authentique »<sup>34</sup>, alors que pour Louis Joinet « il n'est pas de réconciliation juste et durable sans que soit apportée une réponse effective au besoin de justice »<sup>35</sup>.

Les expériences des pays d'Amérique latine qui ont pratiqué l'amnistie apportent un bon éclairage sur la nécessité de fonder la réconciliation sur la justice et non sur l'impunité.

Pour Ezequiel Admovsky,

Après deux décennies de discours officiel de « réconciliation » dans l'intérêt de l'« unité nationale », les sociétés post-dictatoriales d'Amérique latine semblent loin d'être réconciliées avec leurs passés. Le retour du passé et l'apparente impossibilité de clore le chapitre militaire en Amérique latine ont cependant des raisons qui vont au-delà de simples considérations de principe, ou – comme le suggère parfois la presse de droite – une « soif de vengeance » immodérée. Le passé revient car, en fait, il n'est pas passé. L'impunité du présent est profondément ancrée dans celle de l'ère militaire.<sup>36</sup>

Quant à l'avocate des droits de l'homme new-yorkaise Joanne Mariner, elle affirme que :

La véritable réconciliation, reconnaissent aujourd'hui ces pays [d'Amérique latine], ne peut être fondée sur l'impunité. Elle nécessite la justice, et pas les amnisties. Elle signifie que les rapports des commissions de vérité doivent être considérés comme des points de départ et non pas une fin en soi. [...] La réconciliation au sein de la société est un idéal louable. Elle ne devrait cependant pas être mal utilisée comme un slogan cynique ou comme un euphémisme pour l'impunité.<sup>37</sup>

Dans le but d'évaluer l'amnistie en Afrique du Sud, JL Gibson a étudié par sondage<sup>38</sup> à quel point le désir de justice au sein de la société sud-africaine pouvait affecter le jugement de cette dernière sur l'amnistie, l'une des composantes du processus de vérité et réconciliation. Quatre formes de justices ont été considérées dans cette investigation :

a) l'opportunité pour la victime de raconter son histoire en public (justice procédurale).

b) l'opportunité pour la victime de recevoir des excuses de la part du coupable (justice restauratrice).

c) le sentiment profond de honte généré par l'aveu public du coupable (justice punitive symbolique).

d) la compensation financière de la victime (justice restitutive).

Ce sondage qui a touché 4000 personnes a montré d'abord qu'une majorité des Sud-africains s'opposent à ce que l'on accorde l'amnistie aux auteurs des violations graves des droits de l'homme pendant la période de l'apartheid. Le sondage a révélé également que trois formes de justice (a, b et d) sur les quatre considérées ont une influence réelle sur l'acceptabilité de l'amnistie ; la forme c (justice punitive symbolique) n'a pas d'effet sensible. Enfin les résultats du sondage indiquent que même si toutes les quatre formes de justice sont respectées, la moitié des Sud-africains restent hostiles à l'amnistie.

Wendy Lambourne a aussi travaillé sur la problématique de la réconciliation et la justice dans les sociétés en situation post-conflit et a réalisé une étude comparative<sup>39</sup> portant sur le Cambodge et le Rwanda. Lambourne a relevé des différences de perception de la justice dans ces deux sociétés de cultures différentes, notamment en ce qui concerne l'accent que les uns et les autres mettent sur la justice procédurale, la justice punitive et la justice distributive, mais elle a constaté que dans les deux cas, la notion de justice était centrale dans la perception de la réconciliation.

#### 4.2.4. Effets néfastes de l'impunité

Plusieurs travaux ont été publiés ces dix dernières années sur l'impunité et les moyens de la combattre aux niveaux national et international<sup>40</sup>.

Dans une contribution intitulée *Rupture du lien humain : considérations psychiatriques de l'impunité*<sup>41</sup>, Paz Rojas Baeza énumère les séquelles de l'impunité au niveau de la victime, de ses proches et de la société entière. Ce psychiatre chilien coordinateur à Santiago du groupe de santé mentale du Comité de défense des droits du peuple (CODEPU) a observé pendant une trentaine d'années les effets de la violence de la dictature sur les victimes, leurs familles ainsi que sur de petites communautés rurales.

Au niveau de la victime, Baeza est arrivé à la conclusion que les patients qu'il traitait étaient « affectés par deux types d'agression : les crimes contre l'humanité et l'impunité ». Baeza défend la thèse selon laquelle, « avec le temps, la présence de l'impunité devient un mécanisme de trouble intrapsychique et intersubjectif capable de provoquer des désordres mentaux au moins aussi graves que ceux produits par la torture »<sup>42</sup>. Il qualifie l'impunité d'acte de violence, car elle

constitue selon lui « une décision humaine, une action, un comportement, un acte de déni de la réalité concrète »<sup>43</sup>. C'est une agression symbolique qui vient s'ajouter aux crimes commis.

L'impunité est une nouvelle agression, au-dessus et au-delà des crimes contre l'humanité déjà commis. Outre les conséquences traumatiques de douleur, de souffrance, de perte, de deuil, et d'impuissance éprouvées, l'amnistie porte atteinte à des valeurs humaines essentielles, détruit des croyances et des principes, et altère les normes et les règles que l'humanité a construites graduellement avec le temps.<sup>44</sup>

Toujours au niveau de l'individu, selon Baeza le processus de thérapie et les déclarations des victimes, indiquent que pour ces derniers, les mondes intérieur et extérieur sont altérés.

Le monde extérieur est profondément altéré par l'existence de l'impunité. Le monde environnant devient faux, étranger et menaçant. Les paramètres de la réalité sont altérés et déformés par la dissimulation et la fourberie. L'impunité falsifie le « matériau » que la connaissance assimile, analyse et synthétise. Par conséquent, sans vérité, il est impossible de construire un monde intérieur stable. Au contraire, toute la vie est envahie par le doute et la défiance. Cela déclenche une dynamique disruptive liée au déséquilibre et à la confusion produits par l'impunité. Le royaume de la subjectivité se désintègre et les relations humaines deviennent perverses, pénétrées par la peur. [...] Les paramètres de la justice et de la punition sont ainsi des axes centraux sur lesquels s'est construit le comportement des individus et se sont fondées les sociétés. Les Etats ont été créés et développés avec des règles, des lois et des normes. L'impunité transgresse tous ces paramètres et produit par conséquent un conflit majeur de sentiments.<sup>45</sup>

Au niveau de la famille, Baeza affirme que l'impunité provoque plusieurs dynamiques pathologiques causant des désordres graves.

Au moins six dynamiques sont à l'œuvre au sein de la famille en réponse au crime et à l'impunité : le déni et l'isolement, l'identification avec la mort, la culpabilité, le déplacement de ce qui est de l'ordre social et ce qui de l'ordre privé, la confusion, et enfin la formation de réaction. Ces six dynamiques se surimposent les unes aux autres, et il est difficile de les observer séparément.<sup>46</sup>

Ces dynamiques ont des effets néfastes tant au plan interne qu'externe. Au plan des liens intrafamiliaux, Baeza affirme que les effets apparaissent comme

a) une insécurité vis-à-vis de la vie quotidienne et de l'avenir, b) une difficulté à établir une bonne communication au sein de la famille, c) une rigidité ou quasi-absence ou rupture des liens intra familiaux, d) une rigidité des frontières vis-à-vis du monde extra familial et une difficulté d'admettre les autres (amis, connaissances, partenaires, famille politique, etc.), e) une rigidité de la hiérarchie, f) un sentiment d'absence de valeur de la part de

différents membres de la famille, g) une peur constante que quelque chose non spécifiée pourrait arriver à un membre de la famille, une attitude d'appréhension et de protection excessive, h) une difficulté de gérer les changements liés à la transition vers les différents cycles de la vie de la famille, perçus comme une menace à son intégrité, i) une retenue, une répression et un déni des sentiments perçus comme « négatifs » (chagrin, tristesse et colère) ou inacceptables en termes de leur échelle de valeurs, et j) une transmission de l'instabilité, le désespoir, la défiance et la peur aux nouveaux membres de la famille.<sup>47</sup>

Quant au plan extrafamilial, les désordres causés prennent les formes suivantes :

a) isolement social, b) marginalisation, c) défiance vis-à-vis de leur entourage avec une sérieuse difficulté de nouer de nouveaux liens sociaux, d) retrait de la vie politique, et e) l'absence de projets pour l'avenir.<sup>48</sup>

Enfin, au niveau de la société, selon Baeza,

Avec l'impunité, c'est toute la structure de la responsabilité civile qui s'effondre irrémédiablement, produisant une vie communautaire en société dissociée : savoir mais en même temps taire, être informé mais en même temps garder le silence, vouloir oublier mais en même temps garder en mémoire, rechercher le bien mais en même temps faire le mal. Vouloir être conciliant mais en même temps se rebeller.<sup>49</sup>

L'impunité a aussi des effets sur le coupable. Couplée à l'absence de vérité, elle empêche la catharsis, conditionnée par le sentiment profond de regret et de repentance. L'expérience a montré, affirme Naomi Roht-Arriza, que :

Lorsqu'on laisse les forces armées et l'appareil sécuritaire intacts et impénitents, ceci conduit à long terme à la résurgence des abus à l'encontre de la population civile.<sup>50</sup>

Cette constatation est d'ailleurs confirmée par l'expérience algérienne de 1990, avec l'amnistie en août 1990 des généraux responsables du massacre d'Octobre 88, qui allaient, un an et demi plus tard, fomenter le coup d'Etat de janvier 1992.

### 4.3. Le pardon

#### 4.3.1. L'amnistie-impénitence

L'amnistie et le pardon sont des notions distinctes, et l'on peut parfaitement envisager une amnistie sans pardon (la victime refusant de pardonner le coupable amnistié) ou un pardon sans amnistie (le coupable ne bénéficie pas de l'amnistie mais obtient le pardon de la victime). Or en réalité, l'amnistie est souvent confondue, délibérément ou non, avec le pardon. Si une forme ambiguë d'amnistie-pardon est décrétée inconditionnellement par les autorités, elle produit alors la perception d'un pardon subtilisé à la victime et accordé au coupable sans que ce

dernier n'ait montré sa volonté de repentir et sans qu'il n'ait fait l'effort de demander pardon. On est alors face à une amnistie-impénitence.

#### 4.3.2. Le pardon : droit sacré et devoir moral

Le pardon est aussi une valeur capitale dans toutes les cultures, notamment dans les traditions religieuses. En Occident, par exemple, l'origine chrétienne du pardon est incontestable.

Dans la tradition islamique, le pardon tire son importance du fait que parmi les noms divins, six ont un lien plus ou moins direct avec le pardon :

Le Miséricordieux	الرحمن ، الرحيم
Le Pardonneur	الغفور ، الغفار
Le Repentant	التواب
L'Absoluteur	العفو
Le Compatissant	الرؤوف
L'Apaisant	السلام

Le nom divin « Pardonneur » est cité à plusieurs reprises dans le Coran :

« Dieu est certainement Absoluteur et Pardonneur. »<sup>51</sup>

(إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ)

« Dieu est Clément et Pardonneur. »<sup>52</sup>

(وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا غَفُورًا)

« Dieu est Pardonneur et Omnipotent. »<sup>53</sup>

(إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا)

Un chapitre entier du Coran s'intitule « Le Pardonneur » (sourate *Ghafir*) ; il commence comme suit :

« *Haa, Miim*. La révélation du Livre vient de Dieu, le Puissant, l'Omniscient. Le Pardonneur des péchés, l'Accueillant au repentir, le Dur en punition, le Détenteur des faveurs. Point de divinité à part Lui et vers Lui est la destination. »<sup>54</sup>

(حم. تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم. غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير)

Et comme pour le musulman les attributs de Dieu représentent des références absolues et des limites asymptotiques le guidant dans sa quête d'approcher la perfection, le musulman conçoit le pardon humain comme une manière de refléter le pardon divin et se rapprocher ainsi de Dieu.

Les versets coraniques qui incitent au pardon sont nombreux :

« Absolvez et pardonnez. »<sup>55</sup>

(فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا)

« Et concourez au pardon de votre Seigneur, et à un Jardin (paradis) large comme les cieux et la

terre, préparé pour les pieux, qui dépensent dans l'aisance et dans l'adversité, qui dominent leur rage et absolvent autrui. Car Dieu aime les bienfaisants. »<sup>56</sup>

(وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين، الذين يُنفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس، والله يحب المحسنين)

« Qu'ils absolvent et pardonnent. N'aimez-vous pas que Dieu vous pardonne ? Et Dieu et Pardonneur et Miséricordieux. »<sup>57</sup>

(وليعفوا وليصفحوا. ألا تحبون أن يغفر الله لكم، والله غفور رحيم)

« Mais si vous excusez, absolvez et pardonnez, sachez que Dieu est Pardonneur, très Miséricordieux. »<sup>58</sup>

(وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا، فإن الله غفور رحيم)

« Que vous fassiez du bien, ouvertement ou en cachette, ou bien que vous pardonniez un mal... Alors Dieu est Pardonneur et Omnipotent. »<sup>59</sup>

(إن تُبدوا خيرا أو تُخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا)

Mais dans la tradition islamique, le pardon est un acte qui relève d'un choix issu d'une liberté individuelle, car le droit de la victime à la sanction du criminel est garanti, même si elle est incitée à adopter une attitude plus restauratrice que rétributrice. Le Coran précise que :

« La sanction d'une mauvaise action est une mauvaise action [peine] identique. Mais quiconque pardonne et réforme, sa récompense incombe à Dieu. Il n'aime point les injustes. »<sup>60</sup>

(وجزاء سيئة سيئةً مثلها، فمن عفا وأصلح فأجره على الله، إنه لا يحب الظالمين)

Le Coran rappelle aussi que la loi du talion a été prescrite dans la Thora :

« Et nous y avons prescrit pour eux vie pour vie, œil pour œil, nez pour nez, oreille pour oreille, dent pour dent. Les blessures tombent sous la loi du talion. »<sup>61</sup>

(وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص)

Mais elle a été accompagnée par une incitation au pardon :

« Après, quiconque y renonce par charité, cela lui vaudra une expiation. »<sup>62</sup>

(فمن تصدَّق به فهو كفارة له)

La loi du talion a été confirmée pour les musulmans :

« Ô les croyants ! On vous a prescrit le talion au sujet des tués. »<sup>63</sup>

(يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى)

« Et ne tuez pas la vie que Dieu a rendu sacrée, sauf en droit. Quiconque est tué

injustement, alors Nous avons donné pouvoir à son proche parent [de demander au juge l'application de la loi du talion]. »<sup>64</sup>

(ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق، ومن قُتِلَ مظلوما فقد جعلنا لولِيّه سلطانا)

Mais la loi du talion a été encore une fois atténuée par l'incitation au pardon. En outre, le coupable qui a obtenu le pardon doit tout de même faire un geste de réparation envers la victime ou les siens, comme le recommande le verset coranique :

« Mais celui dont le frère aura absous en quelque façon doit faire face à une requête convenable et doit payer des dommages de bonne grâce. Ceci est un allègement de la part de votre Seigneur, et une miséricorde. »<sup>65</sup>

(فمن عَفِيَ له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة)

#### 4.3.3. Pardon et réconciliation

Selon l'archevêque Desmond Tutu : « Il faut aller plus loin que la justice, il faut arriver au pardon, car sans pardon, il n'y a pas d'avenir. » Pour les polémologues travaillant sur la problématique de transformation des conflits, le pardon est en effet un outil essentiel dans tout processus de réconciliation, car il permet de rétablir le lien rompu entre le coupable, la victime et la société en général. Il permet de libérer à la fois le coupable et la victime.

De la perspective du coupable, selon Vladimir Jankélévitch, « la détresse et la déréliction du coupable seules donnent sens et raison d'être au pardon. »<sup>66</sup> Sans pardon, l'offenseur s'enfoncé dans son crime, pour reprendre la réflexion de Hannah Arendt :

Si nous n'étions pardonnés, délivrés des conséquences de ce que nous avons fait, notre capacité d'agir serait comme enfermée dans un acte unique dont nous ne pourrions jamais nous relever ; nous resterions à jamais victimes de ces conséquences, pareils à l'apprenti sorcier qui, faute de formule magique, ne pouvait briser le charme.<sup>67</sup>

Pour Edgar Morin, le pardon est un mécanisme de régénération, de transformation et de conversion du coupable.

Le pardon, c'est un pari éthique, c'est un pari sur la régénération de celui qui a failli, c'est un pari sur la possibilité de transformation et de conversion au bien de celui qui a commis le mal. Car l'être humain n'est pas immuable : il peut évoluer vers le meilleur ou vers le pire. [...] Peut-on enfermer le criminel dans son crime, quoi qu'il ait fait avant et surtout quoi qu'il soit devenu après, ou ne peut-on pas faire plutôt le pari qu'un criminel peut être transformé par une prise de conscience et le repentir ?<sup>68</sup>

De la perspective de la victime, le pardon met fin à la rancœur et au ressentiment destructeur. Pour Hannah Arendt : « Celui qui ne peut

pardonne se contraint à ressentir chaque fois le même sentiment vide de sens qu'est la vengeance. » La philosophe allemande considère aussi que « le pardon est la clé à l'action et à la liberté. »

#### 4.3.4. Qui pardonne à qui ?

Chaque être humain est amené au cours de son existence parfois à demander le pardon, parfois à l'accorder, et comme le disait Lord Herbert, « celui qui ne peut pardonner aux autres détruit la passerelle qu'il doit lui-même emprunter, car tout être humain a besoin d'être pardonné. » Des questions se posent cependant pour savoir : Qui est habilité à accorder le pardon ? Qui mérite le pardon ? Sous quelles conditions le pardon est-il légitime ?

Le pardon est un don que seule la victime peut offrir. Pour le philosophe français Olivier Abel, « celui qui pardonne doit être 'celui qui' a subi le tort, et nul ne peut usurper cette place »<sup>69</sup>. D'ailleurs, ceci engendre des situations où le pardon est difficilement envisageable, car si seule la victime détient le droit de pardonner, se pose alors la question suivante : A-t-on le droit de pardonner au nom des morts et des disparus ? Pour Vladimir Jankélévitch, évoquant les victimes de la Shoah, la réponse est claire : « Le pardon est mort dans les camps de la mort. »<sup>70</sup> La gêne des proches des victimes mortes à pardonner au nom de ces victimes est illustrée dans le propos récent d'une mère algérienne qui avait perdu cinq de ses huit enfants au massacre de Raïs du 28 août 1997. Interrogée par des journalistes au sujet du projet d'amnistie, elle a répondu : « Si moi je pardonne, mes enfants me demanderont : 'Pourquoi maman tu as pardonné à nos égorgeurs ?' »<sup>71</sup>

Par ailleurs, le pardon est une action bilatérale. Elle s'articule dans une relation avec l'autre. Elle rétablit un lien entre la victime et le coupable, brisé par l'offense, et ce à travers l'échange et l'écoute mutuelle, par l'exhumation de la souffrance, d'un côté, et par l'aveu du crime, de l'autre. Pour Jacques Derrida :

Le pardon doit engager deux singularités : le coupable et la victime. Dès qu'un tiers intervient, on peut encore parler d'amnistie, de réconciliation, de réparation, etc. Mais certainement pas de pur pardon, au sens strict.<sup>72</sup>

En outre, le pardon n'a de sens que sous certaines conditions liées soit à celui qui pardonne, soit à celui qui reçoit le pardon, soit à la nature de l'acte à pardonner.

D'abord, concernant la partie qui pardonne, elle doit savoir la vérité avant d'être en mesure de pardonner. L'établissement de la vérité est important dans le processus de l'accord du pardon, car il permet de comprendre et d'apporter des éléments de réponse à des

questions persistantes qui taraudent l'esprit de la victime, notamment « qui ? » et « pourquoi ? ».

D'une part on ne peut pardonner une chose ambiguë, car « le pardon nécessite le rappel précis de la blessure à pardonner »<sup>73</sup>. D'autre part, on ne peut pardonner à une entité indéterminée, un inconnu. La compréhension permet également de mieux distinguer entre le crime et l'auteur du crime. Pour Edgar Morin,

Le pardon se base sur la compréhension. Comprendre un être humain signifie ne pas réduire sa personne au forfait ou au crime qu'il a commis. Comprendre c'est comprendre les raisons et déraisons d'autrui. C'est comprendre que la *self deception*, ce processus mental si fréquent qu'est le mensonge à soi-même, peut conduire à l'aveuglement sur le mal que l'on commet et à l'autojustification, où l'on considère comme juste ou représailles l'assassinat d'autrui.<sup>74</sup>

Enfin, on pardonne plus facilement lorsqu'on comprend les circonstances qui ont conduit à l'offense. Victor Hugo disait : « Je tâche de comprendre afin de pardonner. » Deux cas se présentent alors : soit la compréhension mène à la découverte d'excuses valables. Il devient alors plus juste de pardonner. Soit la compréhension conduit à l'absence d'excuses valables. Le pardon, s'il est accordé, devient alors un acte de charité.

L'excuse invoquée en dernier lieu par les prophètes et les sages est l'ignorance de l'offenseur de la portée de l'offense. C'est ainsi que Jésus-Christ (pssl), après la persécution dont il avait été victime, s'adressait à Dieu en disant : « Pardonne-leur, parce qu'ils ne savent pas ce qu'ils font. » C'est aussi les mêmes termes que le Prophète Mohammad (pssl) utilisait à Taïf où il était allé trouver refuge. Accueilli par des jets de pierres, le visage et les pieds ensanglantés, quelques dents cassées, il leva la main vers le ciel pour s'adresser à Dieu : « Ô Dieu ! Pardonne à mon peuple, parce qu'ils ne savent pas. »

لما لجأ الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الطائف، استقبله صغار القوم بالحجارة فكسروا أسنانه الشريفة وأدموا وجهه وقدميه، ورغم ذلك ما كان قوله سوى "اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون!"

Par ailleurs, le pardon est, comme le signalait Edgar Morin, « un acte individuel qui suppose une certaine magnanimité ou générosité : si l'on force au pardon, ce n'est plus un pardon. »<sup>75</sup> Il nécessite donc la liberté ainsi que la possibilité et la capacité de choisir. Le pardon ne se décrète donc pas et ne doit émaner d'aucune contrainte extérieure. Cela doit être une démarche spontanée et volontaire faite « dans l'honneur et la dignité »<sup>76</sup>. Pour Olivier Abel,

Le pardon n'est pas une parole magique, immédiate qui tirerait un trait sur tout, mais c'est une rupture avec le silence, une libération de la mémoire. Il permet et suppose la remémoration d'un passé jusque-là trop douloureux pour se

formuler. En ce sens-là le pardon ne se commande pas, c'est un acte de volonté passive, comme un accouchement qui prend du temps.<sup>77</sup>

Une collectivité peut pardonner les infractions commises contre elle en tant que collectivité mais pas celles commises contre ses membres individuellement. Ainsi, l'Etat peut pardonner, à travers un décret, des crimes contre l'Etat, une atteinte aux biens publics par exemple. Le peuple peut pardonner, à travers un référendum, un crime contre l'une de ses valeurs ou institutions : tel un crime contre la Constitution. Mais ni l'Etat, ni le Parlement ni l'appareil judiciaire, ni même la nation ne peut pardonner un crime contre des citoyens bien identifiés. Dans ce cas c'est aux offensés de faire ce geste.

Timothy Garton Ash relate comment en Afrique du Sud, une femme noire dont le mari avait été enlevé et exécuté, et qui a assisté au témoignage des meurtriers de son époux qui ont relaté le détail de leur crime, a réagi lorsqu'on lui a demandé si elle était prête à pardonner au coupable. Sa réponse a été qu'« aucun gouvernement ne peut pardonner. Aucune commission ne peut pardonner. Moi seule peux pardonner. Et je ne suis pas prête à pardonner. »<sup>78</sup>

De plus, pour pardonner il faut être en mesure de faire le choix de pardonner. Notamment il faut être capable d'obtenir la sanction du coupable par l'autorité compétente légitime. Le pardon n'a de sens que si la relation de pouvoir entre la victime et le coupable est inversée. L'imam Ali que Dieu l'agrée disait : « Les personnes les mieux placées pour pardonner sont celles dont le droit à la sanction du coupable est garanti. »<sup>79</sup>

(أولى الناس بالعفو أقدروهم على العقوبة)

Pour Olivier Abel : « On ne peut pardonner que ce qu'on peut punir, ce qui suppose un contexte où le rapport d'intimidation a suffisamment changé, pour que ce soit physiquement possible. »<sup>80</sup>

Concernant la partie qui reçoit le pardon, il est important qu'elle montre au préalable des signes indiquant sa disposition à le recevoir.

Il arrive, c'est vrai, que le pardon soit accordé sans préalable, dans l'espoir de provoquer le changement chez le coupable, « encourager la conversion morale ». C'est un acte de générosité qui consiste à « rendre le bien pour le mal, en espérant engendrer le bien », un pari sur la possibilité de « réveiller la noblesse de l'âme » du coupable. Mais pour éviter les conséquences néfastes d'un pari risqué, il est indiqué que le pardon soit accordé suite au repentir, au regret, au remords et à la transformation du coupable. Le pardon doit donc être précédé de l'aveu et de la reconnaissance de la faute ainsi que de la demande de pardon.

Vladimir Jankélévitch, dans *Le Pardon* va jusqu'à parler de « la détresse et l'insomnie et la déréliction du fautif, cette condition sans quoi la problématique entière du pardon devient une simple bouffonnerie. »<sup>81</sup> Pour Louis Joinet, « le pardon, acte privé, suppose en tant que facteur de réconciliation que soit connu de la victime l'auteur des violations et que ce dernier ait été en mesure de manifester son repentir : en effet, pour que le pardon puisse être accordé, il faut qu'il ait été demandé. »<sup>82</sup> Quant à Olivier Abel, il voit que non seulement « il ne peut être pardonné qu'à celui qui a reconnu son tort, et personne ne peut se repentir à sa place », mais « on ne peut pardonner que lorsque tout a été fait pour tenter de réparer. On peut toujours réparer plus qu'on ne croit, et ce travail, accompagné par la conscience de l'irréparable, nous enseigne à ne plus recommencer. »<sup>83</sup>

Enfin, concernant la nature de l'acte à pardonner, on peut pardonner l'excusable forcément pardonnable, et même l'inexcusable par charité. Cependant le geste de pardonner devient problématique dans le cas d'une infraction qui relève de l'impardonnable.

Il est vrai que certains contestent la notion même d'acte impardonnable, comme Jacques Derrida qui utilise un argument hyperbolique pour affirmer que s'« il y a de l'impardonnable. N'est-ce pas en vérité la seule chose à pardonner ? »<sup>84</sup> Cependant, d'autres, plus nombreux, estiment qu'il y a des crimes qui sont d'une gravité telle, que parler de pardon serait les banaliser et « équivaldrait en fait à une intenable minimisation. »<sup>85</sup> Paul Valadier, dans *Approches politiques du pardon*, affirme que

Le dramatique 20<sup>ème</sup> siècle a multiplié à ce point la prolifération du mal qu'il semble impossible de le banaliser sous quelque forme que ce soit. [...] Aussi la conscience universelle en vient-elle à parler de « crimes imprescriptibles ». Même si la délimitation et la définition de tels méfaits restent sujettes à discussion, il apparaît bien que l'on a affaire à de tels crimes là où, par l'ampleur et la barbarie des actes, on s'en prend à l'homme comme tel, alors même que ne sont concernées que telles catégories de personnes.<sup>86</sup>

Pour Vladimir Jankélévitch, « un crime contre l'humanité n'est pas mon affaire personnelle. Pardonner, ici, ne serait pas renoncer à ses droits, mais trahir le droit. » Et le philosophe français d'ajouter :

Quand la rancune est une simple hargne et une obstination toute négative, le pardon est un devoir de charité ; mais quand la soi-disant « rancune » est en réalité une fidélité inébranlable aux valeurs et aux martyrs, c'est le pardon qui est une trahison.



elle facilite la guérison et aide à la prévention du renouvellement du conflit.

En effet, malgré la douleur que peut susciter le fait de creuser dans le passé pour l'élucider, cela reste un préalable à la guérison. Desmond Tutu l'a bien souligné dans l'un des rapports de la TRC en affirmant que :

Aussi pénible l'expérience soit-elle, les blessures du passé ne doivent pas être laissées s'envenimer. Elles doivent être ouvertes. Elles doivent être nettoyées. Et un baume doit être versé sur elles afin qu'elles puissent guérir.

Par ailleurs, l'oubli et la perversion de la mémoire collective empêchent la société de rester éveillée pour prévenir la reproduction des événements indésirables, et n'encouragent pas les coupables de crimes à se remettre en cause et à regretter leurs actes. Jean-Marie Sindayigaya, évoquant l'amnistie au Burundi, affirme que :

Aussi longtemps que les criminels auront la certitude que les crimes sont vite oubliés et qu'ils peuvent acheter monnaie sonnante et trébuchante le silence et même l'amitié de ceux qui devraient non seulement les maudire, mais aussi les faire mettre hors d'état de nuire, ils ne se gêneront pas.<sup>102</sup>

L'archevêque Desmond Tutu est, pour sa part, d'avis que :

Pour ne pas que nous répétions ce qui est arrivé à d'autres, nous devons posséder une mémoire. Il est crucial d'avoir cette mémoire. Nous devons tout faire pour que les gens se rappellent ; se rappellent à toute occasion le coût de leur liberté, pour ne rien déprécier, se rappellent les angoisses qu'ils ont traversées pour ne jamais les infliger à quiconque. Il faut que nous nous souvenions si nous voulons être humains.<sup>103</sup>

Mais en reconnaissant son importance dans le processus de réconciliation, la mémoire doit être gérée convenablement de façon à dissocier le présent du passé, sans oublier ce dernier, et à réduire progressivement la présence paralysante du ce passé douloureux qui pourrait empêcher la société de s'orienter vers l'avenir.

## 5. Conclusion

L'amnistie représente l'une des mesures souvent évoquées dans les sociétés traumatisées par les conflits violents, en transition d'un régime répressif vers un Etat de droit. Les avis sont cependant partagés sur le rôle de l'amnistie dans les processus de réconciliation. Si elle est défendue par certains en usant d'arguments moraux, politiques voire même économiques, ses opposants la perçoivent comme une entrave à la réconciliation et la paix car étant souvent synonyme de mensonge, impunité, impénitence et amnésie.

Afin de bénéficier d'un niveau raisonnable d'acceptabilité dans la société, l'amnistie doit

répondre à plusieurs exigences relatives à la légitimité et la justification de la démarche et en rapport avec des valeurs fondamentales pour la paix, à savoir : la vérité, la justice le pardon et la mémoire. Ces conditions peuvent se résumer comme suit :

### *1) Conditions de légitimité et de justification*

1.a) Elle doit être accordée sous un régime légitime par un organe représentatif et indépendant ;

1.b) Elle doit s'inscrire dans le cadre d'une véritable transition démocratique ;

1.c) Elle doit accompagner les autres mesures de réconciliation.

### *2) Conditions de vérité et de mémoire*

2.a) Elle doit être précédée par une Commission de vérité oeuvrant, entre autres, pour l'établissement des faits, la reconnaissance des victimes et l'identification des coupables ;

2.b) Elle doit être conditionnée par l'aveu du crime et la divulgation des faits associés ;

2.c) Elle doit être accompagnée par une politique de sauvegarde de la mémoire collective.

### *3) Conditions de Justice et de pardon*

3.a) Elle doit être limitée dans sa portée sur les faits et exclure les crimes les plus graves au regard du droit international ;

3.b) Elle doit être limitée dans sa portée sur les auteurs et exclure les symboles les plus honnis des violations des droits de l'homme ;

3.c) Elle doit être accompagnée par des formes de justice non punitive (restitutive, restauratrice, distributive, symbolique) ;

3.d) Elle doit être distinguée de la notion de pardon, acte devant rester du ressort exclusif de la victime ;

3.e) Elle doit être conditionnée par la présentation des excuses et la demande formelle de pardon.

A défaut de remplir ces conditions, l'amnistie ne pourra pas être acceptée socialement. Et même si elle est imposée au peuple, les expériences d'Amérique latine ont montré que les réactions de rejet ne tardent pas à se manifester.

## Notes

<sup>1</sup> Cités par Timothy Garton Ash. La Commission vérité et réconciliation en Afrique du Sud. New York Review of Books. 17 juillet 1997. Version française parue dans Esprit. Décembre 1997. pp. 44-62.

<sup>2</sup> In Charles Harper (Edit.) Inpunity: An Ethical Perspective. World Council of Churches. WCC Publications. Geneva 1996.

- <sup>3</sup> Document E/CN.4/Sub.2/1993/6.
- <sup>4</sup> Jacques Ricot. *Peut-on tout pardonner ? Pleins Feux*. Paris (1998). Cité in Aziz Bouachma. La paix et le pardon. Accessible en ligne sur [www.cpgc-cpa.ac.ma](http://www.cpgc-cpa.ac.ma).
- <sup>5</sup> Voir à ce sujet les travaux de Vidmar et Miller, notamment : Neil Vidmar and Dale T Miller. Socialpsychological Processes Underlying Attitudes toward Legal Punishment. *Law and Society Review* 14 (Spring) : 565-602 (1980).
- <sup>6</sup> Louis Joinet. L'administration de la justice et les droits de l'homme des détenus. Question de l'impunité des auteurs des violations des droits de l'homme (civils et politiques). Rapport final révisé établi en application de la décision 1996/119 de la Sous-Commission. E/CN.4/Sub.2/1997/20/Rev.1. 2 octobre 1997.
- <sup>7</sup> Desmond Tutu. Pas d'amnistie sans vérité. Entretien. Commonweal Septembre 1997. Version française parue dans parue dans Esprit. Décembre 1997. pp. 63-72.
- <sup>8</sup> Desmond Tutu. Op. cit.
- <sup>9</sup> Desmond Tutu. Op. cit.
- <sup>10</sup> Desmond Tutu. Op. cit.
- <sup>11</sup> Cherif Bassiouni. The Need for International Accountability. In National Measures to Repress Violations of International Humanitarian Law. ICRC, Geneva 2000.
- <sup>12</sup> Jean-Marie Sindayigaya. Les Hypothèses sur l'avenir du Burundi (2003). Accessible en ligne sur : [www.arib.info/jmshypotheses030503.htm](http://www.arib.info/jmshypotheses030503.htm).
- <sup>13</sup> Ibid.
- <sup>14</sup> Résolution 2000/24 de la Sous-Commission des droits de l'homme. Rôle de compétence universelle ou extraterritoriale dans l'action préventive contre l'impunité. Adoptée le 18 août 2000.
- <sup>15</sup> Alexandro Ar Tucio. *Amérique latine : Pas de lutte contre l'impunité sans rétablissement de la vérité et de la justice*. In Expériences et réflexions sur la reconstruction nationale et la paix. Fondation pour le Progrès de l'Homme. Paris 1994.
- <sup>16</sup> Alexandro Ar Tucio. Op. cit.
- <sup>17</sup> Coran, 24:25.
- <sup>18</sup> Coran, 2:42.
- <sup>19</sup> Coran, 3:71.
- <sup>20</sup> Louis Joinet (1997). Op. cit.
- <sup>21</sup> Priscilla Hayner. *Unspeakable Truths*. Routledge 2001.
- <sup>22</sup> Coran, 3:18.
- <sup>23</sup> Coran, 16:90.
- <sup>24</sup> Coran, 7:29.
- <sup>25</sup> Coran, 6:152.
- <sup>26</sup> Coran, 4:58.
- <sup>27</sup> Coran, 4:135.
- <sup>28</sup> Coran, 5:8.
- <sup>29</sup> Coran, 6:152.
- <sup>30</sup> Coran, 55:8.
- <sup>31</sup> Coran, 5:8.
- <sup>32</sup> Coran, 49:9.
- <sup>33</sup> Geneviève Jacques. *Beyond Impunity*. World Council of Churches. WCC Publications. Geneva 2000.
- <sup>34</sup> In Charles Harper (Edit.) *Impunity: An Ethical Perspective*. World Council of Churches. WCC Publications. Geneva 1996.
- <sup>35</sup> Louis Joinet. Op. cit.
- <sup>36</sup> Ezequiel Admovsky. *Latin America: The Struggle against Impunity*. ([www.zmag.org/sustainers/content/2003-08/22adamovsky.cfm](http://www.zmag.org/sustainers/content/2003-08/22adamovsky.cfm))
- <sup>37</sup> Joanne Mariner. *Truth, Justice and Reconciliation in Latin America*. ([www.crimesofwar.org/onnews/news-latin.html](http://www.crimesofwar.org/onnews/news-latin.html))
- <sup>38</sup> James L Gibson. Op. cit.
- <sup>39</sup> Wendy Lambourne. *Post-Conflict Peacebuilding: Meeting Human Needs for Justice and Reconciliation*. *Peace, Conflict and Development* 4 (2004).
- <sup>40</sup> Naomi Roht-Arriaza, *Impunity and Human Rights in International Law and Practice*. Oxford University Press. New York 1995 ; Charles Harper. Op. cit. ; Louis Joinet (1997). Op. cit. ; Christopher C. Joyner. *Redressing Impunity for Human Rights Violations: The Universal Declaration and the Search for Accountability*. *Denv. J. Int'l L. & Pol'y* 26(4):591-624 (1998) ; Geneviève Jacques. Op. cit. ; National Measures to Repress Violations of International Humanitarian Law. ICRC, Geneva 2000 ; Amnesty International. *Algérie : Un pays pris au piège de l'impunité* (2001) ; Louis Joinet. (Sous la direction de) *Lutter contre l'impunité : dix questions pour comprendre et agir*. La Découverte. Paris 2002.
- <sup>41</sup> *Breaking the Human Link: The Medico-Psychiatric View of Impunity*, Paz Rojas Baeza, In Charles Harper. Op. cit.
- <sup>42</sup> Ibid.
- <sup>43</sup> Ibid.
- <sup>44</sup> Ibid.
- <sup>45</sup> Ibid.
- <sup>46</sup> Ibid.
- <sup>47</sup> Ibid.
- <sup>48</sup> Ibid.
- <sup>49</sup> Ibid.
- <sup>50</sup> Naomi Roht-Arriaza. Op. cit.
- <sup>51</sup> Coran, 22:60 et 58:2.
- <sup>52</sup> Coran, 4:99.
- <sup>53</sup> Coran, 4:149.
- <sup>54</sup> Coran, 60:3.
- <sup>55</sup> Coran, 2:109.
- <sup>56</sup> Coran, 3:133-134.
- <sup>57</sup> Coran, 24:22.
- <sup>58</sup> Coran, 64:14.
- <sup>59</sup> Coran, 4:149.
- <sup>60</sup> Coran, 42:40.
- <sup>61</sup> Coran, 5:45.
- <sup>62</sup> Coran, 5:45.
- <sup>63</sup> Coran, 2:178.
- <sup>64</sup> Coran, 17:33.
- <sup>65</sup> Coran, 2:178.
- <sup>66</sup> Vladimir Jankélévitch. *L'imprescriptible : Pardonner ? dans l'honneur et la dignité*. Seuil. Paris 1986.
- <sup>67</sup> Hannah Arendt. *Condition de l'homme moderne*
- <sup>68</sup> Edgar Morin. *Pardonner, c'est résister à la cruauté du monde*. *Le Monde des Débats*. Octobre 2000.
- <sup>69</sup> Olivier Abel. *Le pardon, ou comment revenir au monde ordinaire*. Esprit. Août- septembre 2000.
- <sup>70</sup> Vladimir Jankélévitch. *L'imprescriptible*. Op. cit.
- <sup>71</sup> *Propos recueillis par Saliha Aouès et Hasna Yacoub*. La Tribune du 9 février 2005.
- <sup>72</sup> Jacques Derrida. Op. cit.
- <sup>73</sup> Peter Krapp. *Amnesty: Between an Ethics of Forgiveness and the Politics of Forgetting*. *German Law Journal* 6(1):185-195 (2005).
- <sup>74</sup> Edgar Morin. Op. cit.
- <sup>75</sup> Edgar Morin. Op. cit.
- <sup>76</sup> Vladimir Jankélévitch. *L'imprescriptible*. Op. cit.
- <sup>77</sup> Olivier Abel. Op. cit.
- <sup>78</sup> Timothy Garton Ash. Op. cit.
- <sup>79</sup> Imam Ali. *Nahjulbalagha* (La Voix de l'éloquence).
- <sup>80</sup> Olivier Abel. Op. cit.
- <sup>81</sup> Vladimir Jankélévitch. *Le Pardon*. Aubier-Montaigne. Paris 1967.
- <sup>82</sup> Louis Joinet (1997). Op. cit.

<sup>83</sup> Olivier Abel. Op. cit.

<sup>84</sup> Jacques Derrida. Le siècle et le pardon. *Le Monde des Débats*. Décembre 1999.

<sup>85</sup> Paul Valadier. Approches politiques du pardon. Accessible en ligne sur la page : [www.buddhaline.net/id\\_article=331](http://www.buddhaline.net/id_article=331).

<sup>86</sup> Ibid.

<sup>87</sup> Vladimir Jankélévitch. L'imprescriptible. Op. cit.

<sup>88</sup> Coran, 51:55.

<sup>89</sup> Coran, 87:9.

<sup>90</sup> Coran, 39:9 voir aussi 2:269 et 3:7.

<sup>91</sup> Coran, 36:69.

<sup>92</sup> Coran, 38:87 et 81:27 voir aussi 68:52.

<sup>93</sup> Coran, 7:2.

<sup>94</sup> Coran, 69:48.

<sup>95</sup> Coran, 88:21.

<sup>96</sup> Coran, 38:17.

<sup>97</sup> Coran, 7:176.

<sup>98</sup> Coran, 12:111.

<sup>99</sup> Coran, 18:13.

<sup>100</sup> Coran, 3:62.

<sup>101</sup> Coran, 12:111.

<sup>102</sup> Jean-Marie Sindyigaya. Op. cit.

<sup>103</sup> Desmond Tutu (1997). Op. cit.