

Guerre, réconciliation et démocratie : l’Afrique à la recherche d’elle-même.

Marcelin Kouassi AGBRA

Maître-Assistant, Département de philosophie

Université Alassane Ouattara

Email : agbrak@yahoo.fr

Résumé : Dans son processus de démocratisation, l’Afrique a traversé et continue de vivre des moments de conflit et de guerre. Dans les pays qui ont connu la guerre, des accords ont été signés et des processus de réconciliation ont été initiés le plus souvent sans succès parce que les signataires ont rusé et usé d’hypocrisie. Cet état de fait nécessite qu’on s’interroge : y a-t-il un espoir que les conflits ou les guerres civiles qui ont lieu, de façon récurrente sur le continent africain prennent fin ? Sans tomber dans un optimisme naïf, on peut répondre qu’il n’y a ni opposition éternelle, ni réconciliation impossible. De la guerre ou du conflit, doit sortir une société réconciliée, améliorée sur la base du pardon et de la tolérance sincères. C’est ce que tente de démontrer le présent article qui s’appuie sur une démarche analytico-critique.

Mots clés : Guerre – Réconciliation – Tolérance – Paix – Démocratie – Pardon.

Abstract: In its democratization process, Africa has gone through and continues to deal with moments of conflict and war. In countries that have suffered from war, some agreements have been signed and reconciliation processes have been initiated most often unsuccessfully because the signatories have tricked and used hypocrisy. This situation needs to be asked: is there a hope that the conflicts or civil wars that are taking place, on a recurring basis, on the African continent will end? Without falling into a naive optimism, one can answer that there is neither eternal opposition nor impossible reconciliation. From war or conflict, must emerge a reconciled society, improved on the basis of sincere forgiveness and tolerance. This article attempts to demonstrate that it is based on an analytical-critical approach.

Key Words: War - Reconciliation - Tolerance - Peace - Democracy - Forgiveness.

Introduction

L'Afrique, on le sait, a connu l'esclavage, le travail forcé et la colonisation. Ce passé douloureux a fait place à l'indépendance qui suscita beaucoup d'espoir, la liberté et l'indépendance étant des biens auxquels tout homme aspire. Mais très vite, l'espoir fit place au désespoir et au pessimisme tant les crises économiques et militaro-civiles l'ont ébranlée. L'exemple le plus patent est celui du Soudan du Sud. En effet, à peine deux années après son indépendance du fait de sa rupture avec le Soudan du nord, ce pays a sombré dans la guerre civile. L'Afrique semble avoir perdu ses repères. Elle doit donc se ressaisir pour repartir sur de bon pied. Mais comment prendre ce nouveau départ ? La pertinence et l'actualité de cette question se trouvent dans les différents échecs de tentative de réconciliation nationale, et d'accords signés. L'Angola n'a eu la paix qu'à la mort de Jonas Savimbi, la réconciliation nationale en RDC n'a pas servi à grand-chose. On se réunit, on parle, on se repent, on demande pardon à la nation, on signe des accords, on crée des commissions électorales indépendantes, mais le lendemain, surtout celui des élections tout est remis en cause. On retombe toujours dans les contestations, les manifestations et parfois la guerre civile. Où se situe le mal ? Pourquoi les États africains ont-ils du mal à réconcilier les citoyens d'un même pays ? Si la guerre est consubstantielle à la vie sociale, la réconciliation, elle, ne relève-t-elle pas de l'humainement possible ? Hegel a soutenu que la maturité vient de l'opposition. Selon lui, la maturité que nous assimilons ici à la réconciliation est obtenue après l'affrontement entre des éléments opposés. Il n'y a donc ni opposition éternelle, ni réconciliation impossible. En ce sens, la réconciliation pourrait être l'entente entre les parties opposées pour la recréation du lien social brisé. Le présent article est une tentative pour comprendre pourquoi la guerre et les conflits sont récurrents en Afrique, et quelles solutions faut-il pour les juguler et aller à une réconciliation vraie. Pour atteindre cet objectif, nous proposons une démarche en trois étapes : la première va nous amener à revenir sur la persistance de la guerre en société. Dans un deuxième moment, nous montrerons que la démarche dialectique est un paradigme de la réconciliation, et enfin qu'aucune réconciliation n'est possible sans la tolérance et le pardon.

1- L'essence du politique : du refus du conflit à la persistance de la guerre

Pour Jean-Jacques Rousseau comme pour Thomas Hobbes, le passage de l'état de nature à l'état civil devrait permettre de juguler le conflit, la violence et la guerre entre les hommes d'une même communauté. Avant Rousseau, Hobbes a soutenu que l'état de nature est un état de guerre. Celle-ci a pour origine l'égoïsme de l'homme et sa prétention à se faire maître de la terre. Parce que la propriété privée n'existe pas à l'état de nature, chaque individu se croit propriétaire de tout. Ainsi, de cette liberté qu'avait l'homme de tout s'approprier découlent des bagarres. En effet, quand deux êtres se croisent pour satisfaire un besoin quelconque, n'ayant aucun moyen pacifique de partage, il reste la force seule pour se départager. La logique qui règne dans cet état est la loi du plus fort où la loi de la jungle. C'est l'application de cette loi en l'absence d'un pouvoir qui sert d'arbitre qui crée la guerre de chacun contre tous. Il affirme qu' « aussi longtemps que les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les tienne tous en respect, ils sont dans cette condition qui se nomme guerre, et cette guerre est guerre de chacun contre chacun » (T. Hobbes, 1999, p. 124). Cette situation est-elle favorable à l'homme?

Hobbes ne le pense pas. C'est pourquoi, il propose un contrat par lequel les hommes peuvent juguler la violence et parvenir à la paix. Dans son entendement, puisque c'est l'usage de la force qui conduit à la guerre, si chaque individu renonce à son usage au profit d'un tiers, il adviendra nécessairement la paix. Le passage nécessaire par lequel les hommes peuvent obtenir la paix et la sécurité est le contrat social qui donne naissance à la société civile ou république :

Une république est instituée, dit-il, lorsqu'un grand nombre réalise un accord et passe une convention (chacun avec chacun), comme quoi, quels que soient l'homme ou l'assemblée d'hommes auxquels la majorité d'entre eux aura donné le droit de représenter leur personne à tous (c'est-à-dire d'être le représentant) ; cette convention étant destinée à leur permettre de vivre paisiblement entre eux et d'être protégés. (Idem, p.179).

Il apparaît au travers de cette affirmation que le contrat que les individus passent entre eux, a trois avantages : créer la république, instituer un pouvoir pour enfin vivre en paix et en sécurité. De la guerre de chacun contre tous, on aboutit à la sécurité et à la paix civile.

Dans sa conception de l'état de nature, et relativement à la violence, Rousseau s'oppose à Hobbes. L'hypothèse de l'état de nature, dans la vision de Rousseau, est une théorie fictive qui place l'homme dans des conditions idéales avant que les progrès successifs ne le fassent chuter dans des conditions moins bonnes pour ne pas dire exécrables. Cette vie ayant été perdue, il faut créer par compensation, des conditions de vie proches de ce "paradis perdu".

C'est le rôle du contrat social. Celui-ci permet de passer de l'état de nature à l'état civil en produisant:

Dans l'homme un changement remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant...ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité sur tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre, ce qu'il gagne c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. (J.-J. Rousseau, 2012, pp. 261-262).

Le but de l'état civil est donc de compenser les pertes de l'état de nature en préservant l'harmonie et la concorde. Il suit des conceptions hobbesienne et rousseauiste que la paix est l'un des buts principaux du contrat social. Le premier assigne comme objectif au contrat social, la sécurité et la paix, le second montre la liberté et la justice comme condition de la paix.

Cependant, il se trouve que la guerre à laquelle nous voulons mettre fin poursuit l'homme comme son ombre. L'Afrique peut nous donner quelques exemples : la Côte d'Ivoire a connu la guerre entre 2002 et 2010, la guerre civile au Soudan du Sud continue de faire des victimes et des réfugiés faméliques. Cette omniprésence de la guerre dans les sociétés humaines ne manque pas de susciter des interrogations : l'homme peut-il aspirer à une paix perpétuelle ? La guerre ne serait-elle pas quelquefois utile à l'évolution des peuples ? On pourrait trouver une ébauche de solution chez Hobbes. Dans le Léviathan, il écrit ceci : « Que tout homme doit s'efforcer à la paix, aussi longtemps qu'il a l'espoir de l'obtenir ; et quand il ne peut pas l'obtenir, qu'il lui est loisible de rechercher et d'utiliser tous les secours et tous les avantages de la guerre ». (T. Hobbes, 1999, p.129). La guerre apparaît ici comme une alternative à la paix. L'homme veut la paix, mais quand il n'a pas le choix, il est obligé de recourir à la violence ou à la guerre. Celui qui veut coûte que coûte la paix, risque de paraître comme un lâche. On peut inscrire Nietzsche au nombre de ceux qui défendent cette thèse. Puisque pour lui, vivre c'est exprimer sa volonté de puissance. « La vie elle-même est essentiellement appropriation, agression, assujettissement de ce qui est étranger et plus faible, oppression, dureté... » (F. Nietzsche, 2000, p.322). Nietzsche ne fait peut-être pas l'apologie de la violence, mais on peut comprendre au travers de ce texte que la conflictualité est inhérente à l'existence sociale. Au cœur de la vie, il y a le conflit. Avant Nietzsche, Kant était revenu sur cet aspect positif de la guerre ou la lutte pour la survie. Il pense que l'histoire de l'humanité va évoluer vers la perfection. Pour l'atteindre, il faut passer nécessairement par les éléments constitutifs de la culture que sont les passions, les vices, les conflits et la guerre. Si le progrès de la culture est un processus irréversible, au stade où nous sommes, la guerre est

indispensable pour continuer ce progrès. Cependant, la marche de l'humanité vers la perfection n'est pas sans fin. Elle s'achèvera par la paix perpétuelle.

Dans une démarche parallèle et différente, Hegel montre aussi que la guerre n'est pas un mal absolu. On peut trouver dans la guerre une dimension morale et rationnelle. Elle est ce par quoi l'État peut maintenir « son indépendance et sa souveraineté ». (F. Hegel, 1999, p. 377). Évidemment la guerre fait prendre aux particuliers le risque de perdre leur vie et leurs biens, mais cela en vaut vraiment la peine car écrit-il: « Des États, qui n'ont pas la garantie de leur indépendance dans leur force armée, mais dans d'autres points de vue (...), peuvent exister avec une constitution intérieure qui ne garantirait pour elle-même la tranquillité ni à l'intérieur ni à l'extérieur... » (Idem, p. 379). C'est pourquoi le maintien de leur vie dépend du maintien de celle de l'État. La guerre se justifie donc moralement parce que l'individu accomplit sa dimension éthique dans l'organisation étatique, la disparition de cette dernière signifiant pour lui servitude et déshonneur. La guerre n'est ni négative, ni contingente. Elle n'est donc pas un « mal absolu ni (...) une contingence extérieure » (F. Hegel, 1999, p. 377). Elle est à écarter des événements contingents. La guerre a une logique qui est simplement providentielle et participe de la santé morale des peuples. Elle leur permet de se réveiller de leur sommeil dogmatique, pour parodier Kant. Car quand elle dure trop longtemps, la paix devient nocive en ce qu'elle détourne l'individu de l'intérêt national pour se laisser captiver par l'intérêt privé. Dans cet élan, Hegel se montre très critique à l'égard des moralistes qui voient dans la guerre un mal qu'il faut extirper de la société. Le monde ne se scinde pas en ce qui est et ce qui doit être. Il est un et c'est le monde en tant qu'unité indivisible qu'il faut rendre rationnel parce que le réel est forcément rationnel. Mais qu'est-ce qui rend la guerre nécessaire ? L'idée de Hegel, c'est que l'intérêt de l'État est à mettre au-dessus de l'intérêt individuel. En ce sens, l'individu peut périr pour préserver l'État. Ceux qui défendent l'État au prix de leur vie font preuve d'héroïsme et de courage. Affronter la mort dans la guerre, c'est non seulement dépasser sa condition animale, mais aussi réaliser la liberté. Mourir pour la liberté en vaut la peine car celui qui renonce à sa liberté est déjà mort. La liberté est de l'ordre des biens infinis tandis que le désir de vivre et celui de satisfaire les inclinations naturelles sont de l'ordre des biens finis. Les premiers sont préférables aux seconds qui sont inessentiels. Le citoyen doit risquer sa vie dans la guerre car les fins de l'État sont supérieures à celles des individus. Mais si la guerre est parfois nécessaire, faut-il pour autant la préférer à la paix ? La grandeur de l'homme ne réside-t-elle pas dans sa capacité à transcender l'adversité et à se réconcilier avec son ennemi d'hier ?

2- La dialectique comme paradigme de la réconciliation

Le mot dialectique est un terme d'origine grecque composé de "dialegesthai" qui signifie conserver, de "dialegein" qui veut dire trier, distinguer, et de "legein", qui est l'équivalent du mot parler. De cette étymologie, transparait en filigrane tout le sens actuel du mot dialectique. Dans cette étymologie se trouvent tous les ingrédients du raisonnement dialectique. En effet, la dialectique, tout comme la rhétorique par exemple, est une méthode de discussion, de raisonnement et d'interrogation permettant de découvrir la vérité. Elle consiste à partir des arguments les plus faux aux arguments les plus proches de la vérité. Comme l'étymologie l'indique, il s'agit, par le discours, de trier, de distinguer dans les arguments, ceux qui nous éloignent de la vérité et ceux qui nous en rapprochent.

Historiquement, on peut se référer à Platon pour situer l'émergence de cette méthode de raisonnement. Le caractère dialogique de ses écrits en témoigne. En fait, en utilisant le dialogue, il veut opposer les arguments pour qu'à la fin du débat triomphe la vérité. C'est pourquoi, dans ses ouvrages, il fait souvent intervenir plusieurs interlocuteurs qui exposent des idées différentes ou contraires. Le nœud de la dialectique est donc la contradiction, l'opposition. On sait que de façon ordinaire, la contradiction est abhorrée, on la répugne. Or philosophiquement elle est source de connaissance et de vérité. Elle est la technique philosophique par laquelle, l'opposition et la contradiction deviennent des catalyseurs de la vérité. En ce sens, la quête de la vérité est un processus discontinu par la remise en cause et le dépassement des idées qui permet de parvenir à un terme supérieur considéré comme une vérité provisoire. Opposer des idées n'est donc pas une méthode conduisant à l'impasse, mais plutôt un moyen de découverte de la vérité qui, loin de maintenir l'opposition conduit à la réconciliation.

De façon caricaturale, le triptyque thèse, antithèse, et synthèse peut se ramener à ceci : affirmation, remise en cause de l'affirmation, dépassement de l'opposition et réconciliation. La réconciliation ici, au sens hégélien, est l'unité des contraires. Hegel, dans sa conception de la dialectique, ne voit plus celle-ci comme une simple méthode de raisonnement, mais plutôt le processus de développement de la réalité. Elle est cette capacité de la conscience de soi de parvenir hors d'elle-même, ce qui signifie que :

Elle s'est perdue elle-même ». Mais cette première étape est dépassée par l'abolition de cet « être autre ». La dernière étape qui est l'étape de la réconciliation, est le moment du retour « à double sens en soi-même ; premièrement parce qu'elle se réobtient elle-même par l'abolition ; parce qu'elle redevient identique à soi par l'abolition de son être autre, mais deuxièmement, elle redonne tout aussi bien l'autre conscience de soi à celle-ci, parce qu'elle était soi dans l'autre, parce qu'elle abolit cet être qui était le sien dans l'autre, et donc re-libère l'autre. (F. Hegel, 2001, p.200).

En d'autres termes, la dialectique n'est pas une méthode parmi tant d'autres, elle est un processus interne à la pensée. De cette manière, la méthode dialectique permet de décrire le développement de la pensée fondé sur la négation, au terme duquel la réalité atteint son essence. Ici, la réconciliation est possible parce que ce qui exclut inclut. La contradiction ne renvoie pas les opposés dos à dos mais les réconcilie.

La dialectique idéaliste conçue par Hegel est en partie rejetée par Marx qui propose en retour une dialectique matérialiste. Autrement dit, la dialectique quitte l'espace métaphysique pour se déployer dans un espace plus concret : la société. Ici, ce qui était « pensée » devient économique. En effet, Marx voit dans les rapports sociaux, la prééminence des rapports économiques. D'où l'idée que toute société est composée de deux classes, chacune luttant pour ses intérêts. Dans *le Manifeste du parti communiste*, il écrit avec Engels que : « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours est l'histoire de la lutte des classes » (K. Marx, F. Engels, 1998, p. 26). Mais ce qui est intéressant chez Marx, c'est l'idée que cette lutte est le moteur de l'histoire. En quel sens ? En fait, dans leur lutte pour la survie les classes se renversent mais ne disparaissent pas. L'opposition des classes n'est pas une lutte à mort mais une lutte pour le changement des positions de sorte qu'elles se conservent dans le changement. Les émeutes, les conflits et les guerres qui conduisent à la révolution ne sont pas insolubles. L'opposition bourgeois et prolétaires débouche sur la révolution prolétarienne certes, mais ne maintient pas les antagonismes. À l'analyse, la révolution même violente, n'est pas une fin en soi. Elle doit abolir les antagonismes dans la société pour créer une société communiste. En elle devraient se résoudre tous les antagonismes.

Selon Rousseau, l'homme est perfectible, or la société est composée des hommes qui la créent. On peut donc conclure que la société est perfectible. Mais chez Rousseau, c'est la capacité de l'homme à s'adapter aux nouvelles conditions de vie qui le rend perfectible. Or chez Marx, pour atteindre la perfection, il faut que la société passe par des révolutions, c'est-à-dire qu'elle se nie. C'est la contradiction qu'elle cultive en son sein qui lui permet d'opérer sa propre mutation. La quiétude et la paix passent par la contradiction c'est-à-dire par le renversement de la classe bourgeoise par la classe prolétarienne. C'est à cette condition qu'elle

peut acquérir le droit de rêver. Avec la contradiction, la société n'a pas de repos. Son dynamisme interne repose sur la contradiction. Il ne suffit pas à une société d'acquérir la paix et la liberté, elle doit savoir que ce sont des quêtes perpétuelles. De cette manière, l'histoire des sociétés tout comme l'histoire des sciences devient une perpétuelle restructuration. « Un être se rend libre en se consumant pour se renouveler, en se donnant ainsi le destin d'une flamme en accueillant surtout le destin d'une sur-flamme qui vient briller au-dessus de sa pointe » (G. Bachelard, 1984, p.66). Autrement exprimé, dans la vie civile et dans le domaine de la connaissance, il y a toujours des choses à restructurer, à améliorer. Et en ce sens seul la contradiction, semble-t-il, peut rendre dynamique l'évolution de la société en la restructurant et en la reconstruisant. La contradiction paraît finalement comme un moyen de perfectionnement de la société. La nouvelle vie qui naît n'est pas un prolongement de l'ancienne, mais une amélioration. En même temps qu'elle garde certains traits caractéristiques de l'ancienne, elle s'y oppose en la dépassant.

Les conceptions hégélienne et marxienne, bien que différentes conduisent à la même conclusion : la possibilité de la réconciliation. Si la paix perpétuelle est un idéal, une réconciliation débouchant une paix durable est possible dans les sociétés humaines pour ne pas dire africaines. Pour cela, la réconciliation doit se fonder sur des accords dépourvus d'hypocrisie, car « aucune conclusion de paix ne doit valoir comme telle, si une réserve secrète donne matière à une guerre future » (E. Kant, 2006, p. 76).

3- La tolérance et le pardon comme creuset de la réconciliation

La problématique de la réconciliation n'est pas une problématique centrale de la philosophie. Quand les philosophes en parlent, c'est souvent de façon allusive ou par le détour d'un autre thème. Hobbes par exemple en parle mais par le biais de la tolérance et du pardon. Dans sa sixième loi de nature, il écrit:

Une sixième loi de nature est celle-ci : qu'une fois que les garanties pour l'avenir ont été données, on doit pardonner les offenses passées de ceux qui les regrettent et demandent le pardon. Pardonner, en effet, n'est rien d'autre qu'accorder la paix ; celle-ci, néanmoins, accordée à ceux qui persistent dans leur hostilité, n'est pas paix, mais crainte ; mais ne pas l'accorder à ceux qui donnent des garanties pour l'avenir est signe d'aversion à son égard ; cela est donc contraire à la loi de nature (T. HOBBS, 2000, P.260).

De cette affirmation ressortent deux sortes de paix. La première qu'on peut qualifier de paix véritable est liée à la sincérité de ceux qui « regrettent et demandent pardon ». Parce qu'ils sont sincères, il leur est accordé le pardon. La seconde sorte n'est pas la paix mais la

tranquillité. L'un des belligérants accepte de faire la paix parce qu'il se sent incapable de poursuivre les hostilités. La paix est alors imposée non pas instaurée. La paix et la réconciliation ne sont possibles que par l'obtention de garantie pour l'avenir.

Mais on ne peut à proprement parler de théorie de la réconciliation qu'avec Rawls. En effet, le titre de l'ouvrage majeur de John Rawls, *Théorie de la Justice*, peut tout aussi bien être compris comme une « Théorie de la réconciliation », comme, une « Théorie de la tolérance ». Le philosophe américain émerge dans un contexte post-conflit où les guerres de religion ont diminué d'intensité. Il aborde alors la question de la réconciliation en se posant la question suivante : comment peut-on maintenir la justice et la stabilité dans une société divisée et composée de citoyens libres? Dans une société pluraliste et démocratique, la réconciliation est plus une question qu'une solution. Car les hommes étant marqués par leur différence de nature, il semble difficile de les réconcilier. Qu'on le veuille ou non, les points de vue ne seront jamais totalement convergents. Dans ce cas, s'engager sur le chemin de la convergence absolue, c'est faire fausse route. Il revient donc à l'État d'instaurer la justice réconciliatrice en assurant la liberté de conscience et en protégeant l'intérêt commun (J. RAWLS, 2009, p.247). En définitive, la stabilité et la réconciliation sont acquises quand les citoyens respectent les deux principes de la justice. Dans ce cas, même le tolérant peut tolérer l'intolérant. Car « les principes de la justice peuvent arbitrer des conceptions morales opposées comme ils le font pour des religions rivales » (Idem, p. 257). Il faut comprendre par là que, malgré ce qui oppose les hommes, ils peuvent toujours se pardonner au nom de l'intérêt commun.

Avant Rawls, Voltaire écrivait ceci: « On pourrait beaucoup plus aisément subjuguier l'univers entier par les armes que subjuguier tous les esprits d'une seule ville » (Voltaire, 2015, p. 91). Il entend par là qu'il est plus facile de conquérir par la force que convaincre par les arguments. Autrement dit instaurée la paix par le dialogue n'est pas aisée. C'est pourquoi la solution la plus efficace est la voie de la justice car celle-ci englobe la tolérance qui est elle-même la condition de possibilité de la réconciliation. Car tolérer, c'est être capable d'accepter ce que l'on désapprouve. Cela est possible dans un contexte post-conflituel par l'établissement de la justice. On sait que pour Platon et Aristote la justice est la vertu cardinale, en elle se trouvent toutes les autres. En ce sens, dans une société post-conflituelle, la justice peut jouer un rôle central thérapeutique en tant que catalyseur de la réconciliation et de la paix.

Les périodes d'après-guerre sont souvent marquées par des procès pénaux et des condamnations. La fin de la deuxième guerre mondiale et les procès à la CPI (Cour Pénale International) de la crise post-électorale ivoirienne en sont des preuves. L'objectif recherché est de condamner les bourreaux et soulager les victimes. Cette pratique judiciaire n'est pas sans fondement. En effet, la raison humaine commande qu'on récompense les "justes", qu'on rende justice aux victimes; et que, au contraire on sanctionne les "injustes et les coupables", pour établir la justice et préserver l'harmonie sociale. À cette forme de justice, on donne le nom de « Justice rétributive », c'est-à-dire une justice qui récompense et punit.

Mais si ce schéma semble logique dans un État de droit, il soulève quelques difficultés par rapport à la cohésion nationale. C'est pourquoi une réflexion critique sur la justice pénale ou rétributive serait intéressante. L'enjeu étant la réévaluation de ce type de schéma en contexte de réconciliation. Ce questionnaire pourra peut-être nous orienter : le procès pénal d'après-guerre ne contient-il pas les germes de la violence? Est-il souhaitable dans un contexte de réconciliation nationale? Pour réussir celle-ci, n'est-il pas préférable de substituer une justice non violente à la justice pénale? Ou simplement comment réussir la réconciliation dans un contexte de démocratie?

Pour répondre plus facilement à ces questions, il nous paraît judicieux de définir le terme 'réconciliation': D'origine chrétienne, ce terme renvoie au retour de l'homme après sa désobéissance et la sanction qui s'en est suivie. Elle se fonde sur la justice de Dieu. C'est un processus qui s'achève par le retour à la paix et l'harmonie de départ. Utilisée dans le contexte socio-politique, la réconciliation se fonde cette fois-ci sur la justice des hommes pour le rétablissement de la paix entre les belligérants. Elle marque le départ d'une nouvelle vie communautaire fondée sur la justice, le pardon, et la tolérance : c'est la rédemption. On peut citer en exemple le cas de l'Afrique du Sud. En effet, au sortir de l'apartheid, au lieu de constituer des tribunaux pour des procès pénaux, ce pays a choisi d'instaurer une commission 'Vérité et Réconciliation'. Celle-ci avait pour tâche non de juger et punir mais d'obtenir des aveux et des confessions de crimes de la part des bourreaux et des informations sur les préjudices et les souffrances de la part des victimes. Cette démarche ne vise pas la punition mais la vérité sur la base de la sincérité qui permettrait de justifier une éventuelle loi d'amnistie après les procès. Ici, l'idée de peine, de sanction est remplacée par celle du pardon qui produit la rédemption et la reconstruction nationale.

De tous temps, le droit de grâce a existé. Il est cette prérogative appartenant au roi ou au représentant de l'État de mettre fin à la punition infligée à un coupable. Ce droit a un double

avantage en ce qu'il abrège la souffrance du condamné et constitue un catalyseur pour la réconciliation. Il n'est pas nécessaire de démontrer que punir le coupable est juste et réparer le tort est légitime. Le bon sens nous l'impose. C'est une alternative pour soulager la victime qui a subi un tort par opposition au coupable qui lui, viole à la fois la loi civile et la loi morale, pour ne pas dire la loi divine. Les moralistes soutiennent que la peine, le supplice et la torture sont le juste prix pour celui qui a porté atteinte à la loi de la raison. Pour Hobbes (T, Hobbes, 1982), on ne paye pas deux fois la même faute. Celui qui paye sa faute par le supplice évite la sanction divine. La peine est vue comme une compensation, une punition pour le criminel mais surtout un avertissement pour ceux qui pourraient commettre le même crime. Le caractère expiatoire de la peine est soutenu par Kant. Pour lui, on sanctionne, on punit pour que « le sang versé ne retombe point sur le peuple qui n'aurait point voulu ce châtement... » (E. Kant, 1979, p. 216 Cette conception morale de la peine est, on pourrait le dire, le fondement moral de conception juridique.

Sur le plan juridique en effet, la sanction se présente comme la conséquence d'un acte de transgression de la loi. Cette vision est inspirée de Hegel. Elle consiste à démontrer que la peine vient nier une première négation du droit par la faute ou par le crime. Le droit est donc rétabli par la sanction qui nie la négation du droit : « La peine, écrit-il, tombe sous le concept d'une marchandise en échange de laquelle quelque chose d'autre, à savoir le crime, est à racheter » (F. Hegel, 1972, p.52). Plus qu'une sanction, la peine est le prix à payer, la rançon du crime. Si le criminel viole la loi, il rompt par cet acte le contrat qui le lie à la société. Le contrat social, rappelons-le, est un accord volontaire entre les individus d'une même communauté. Il renferme un ensemble d'obligations qui lient les membres de la communauté. Ces obligations n'ont de force que par le respect que chaque citoyen leur accorde. Celui qui viole la loi brise le contrat.

Mais si cela est vrai dans les affaires privées, il ne l'est pas nécessairement dans les affaires nationales. Lorsqu'une partie du peuple, fut-elle la minorité, est victime de la justice pénale, le tissu social est nécessairement fissuré. Naturellement, nous ne disons pas que la justice ne doit pas exister et les responsables de guerres et de crimes doivent circuler sans crainte. Nous ne défendons pas l'impunité mais dans un souci de renforcement du lien social brisé par la guerre, la justice pénale et violente pourrait ramener la cohésion sociale vers les profondeurs abyssales. En fait, dans un processus de réconciliation nationale, la justice n'a pas pour but de venger les victimes. Car la vengeance est un troc, une transaction entre un offenseur et un offensé. Il peut être libellé comme suit: « je t'accorde mon pardon à condition

que tu m'aliènes ta liberté ». Or Rousseau l'a dit, rien ne peut être échangé contre la liberté. Par-là, on peut comprendre pourquoi la justice pénale d'après-guerre a toujours été qualifiée de justice des vainqueurs. Quelle alternative peut-on trouver à cette forme de justice?

L'alternative est la recherche de la vérité sur la base de la sincérité. L'adage populaire dit: « une faute reconnue est à moitié pardonnée ». Dans un processus de réconciliation, ce qui importe, ce n'est pas la punition infligée aux bourreaux, mais c'est la faute avouée et reconnue par lui qui peut amener la victime à lui pardonner et à revivre avec lui. Se place alors au centre du débat sur la réconciliation la problématique de la vérité. Si la victime est capable de pardonner, c'est parce qu'en amont s'est tenu un discours sincère. Le mensonge de l'offenseur énerve et ravive les tensions. En revanche, l'affirmation de la vérité soulage la victime. La reconnaissance devient alors un préalable à la réconciliation. Disons autrement que le processus de réconciliation est indissociable de la culture de la reconnaissance. Comment peut-on accorder le pardon et l'amnistie éventuelle à quelqu'un qui ne reconnaît pas sa culpabilité?

En quoi consiste la reconnaissance? Dans le domaine de la justice, il y a souvent face à face un coupable et une victime. Est coupable, celui que le représentant de l'Etat désigne comme tel, s'interpose alors entre les parties en conflit un tiers qui est le médiateur pour ne pas dire le justicier. Mais cette procédure laisse une faiblesse, car le coupable ne se reconnaît pas toujours comme tel. (Même quand ils sont incarcérés, certains prisonniers continuent de clamer leur innocence). Cette perspective ne laisse aucune chance à la réconciliation. Comment l'accusé peut-il se réconcilier avec un coupable qui ne se reconnaît pas comme tel? Cette interrogation montre qu'il y a conflit de reconnaissance au moment d'identifier les différentes parties opposées. Or, on ne peut parler de réconciliation que lorsque chacun accepte son identité, et ce dans un contexte de justice transitionnelle. Cette dernière est définie par Christian Nadeau comme étant: « les différents processus juridiques et politiques permettant une meilleure conciliation entre les impératifs de paix, de justice et de démocratisation dans le contexte d'un changement constitutionnel et politique majeur, par exemple à la suite d'une guerre » (C. Nadeau, 2009, p. 191).

La justice transitionnelle a, d'après ce passage, deux aspects : un aspect politique et un aspect juridique. Naturellement cela complexifie la nature de la justice transitionnelle. Nous ne nous y attarderons pas.

En revanche nous insisterons sur la justice politique qui met en avant les revendications politiques des groupes pendant les périodes de transition post-conflit. On identifie en ce

moment plusieurs groupes: les bourreaux, les victimes, les collaborateurs, les résistants, les modérés, les extrémistes, les mercenaires, etc. on retrouve ici la complexité de la justice transitionnelle, car l'identité des groupes s'élargit de l'intérieur vers l'extérieur. La mise à l'écart d'un groupe influent peut conduire le processus à l'échec. Le processus transitionnel démocratique doit tenir compte de tous ces groupes pour d'une part leur reconnaître leurs droits et d'autre part, les convaincre d'accepter leur identité.

Quand chacun reconnaît sa part de responsabilité, il est facile d'ouvrir le chemin de la réconciliation et de la reconstruction. Pour atteindre cet objectif, le vocabulaire juridique ne manque pas d'arguments. Les termes alternatifs à la justice pénale sont nombreux et divers. On peut citer pêle-mêle la justice restauratrice, compréhensive, transformatrice, reconstructive, restructrice etc. La base commune de ces concepts est d'instituer un dialogue qui permettrait à terme de restaurer le lien social brisé par les conflits ou la guerre. Dans le cadre de cette analyse nous nous focaliserons essentiellement sur la justice restructrice et sur la justice restaurative.

La seconde est définie par Howard Zehr, cité par Robert Cario comme, « un processus destiné à impliquer, le plus possible, ceux qui sont concernés par la commission d'une infraction particulière, à identifier et à répondre collectivement à tous les torts, besoins et obligations dans le but de réparer les préjudices et rétablir l'harmonie sociale la meilleure possible » (R. Cario, 2010, p. 76). Ici, ce qui est mis en avant, c'est la participation de tous au processus de réconciliation. Cela permet de situer les responsabilités afin de réparer les torts. Il n'est pas forcément question de punir, ou du moins la réparation passe avant la punition dont on pourrait même se passer. La réparation est à la fois matérielle, psychologique et sociale. Et c'est le versant psycho-social qui importe puisqu'il permet la réconciliation dans une société post-confliktuelle. En effet, dans le cadre de la réconciliation, les parties prenantes au conflit sont impliquées et responsabilisées. Le processus prend alors en compte les besoins, les torts aussi bien des victimes que des bourreaux. C'est un processus inclusif qui vise à dissiper la peur et à restaurer la confiance entre les membres de la communauté. Il s'agit, en fin de compte, de recréer l'harmonie sociale qui passe par « la réelle resocialisation de l'infracteur après exécution des obligations qui lui incombent, la réintégration de la victime après réparation de tous ses préjudices, le rétablissement de la paix sociale dans la communauté. » (Idem, p. 93). Chacun assume sa part de responsabilité loin des prisons et en dehors de toute peine pénale.

Dans la tradition africaine, se trouve déjà une forme de justice pouvant servir de modèle pour les commissions de réconciliation post-conflit des sociétés modernes. C'est ce qu'essaie

de démontrer Desmond Tutu. Il rapporte qu'il existe en Afrique australe des peuples qui ont inventé une forme de justice fondée sur le concept d'Ubuntu. En quoi consiste-t-elle ? Elle consiste dans le rétablissement du lien social brisé par la réparation et la réinsertion de la victime et du bourreau. En ce qui concerne le but de cette justice, il dit précisément ceci :

Le but recherché n'est pas le châtement ; en accord avec le concept d'Ubuntu, les préoccupations premières sont la réparation des dégâts, le rétablissement de l'équilibre, la restauration des relations interrompues, la réhabilitation de la victime mais aussi celle du coupable, auquel il faut offrir la possibilité de réintégrer la communauté à laquelle son délit ou son crime ont porté atteinte (D. Tutu, 2000, 59).

Dans la tradition africaine, existent parfois les peines liées aux infractions. Mais le plus souvent est privilégié le pardon par un règlement à l'amiable, facilité quelquefois par le jeu des alliances inter-ethniques¹. Car en fait, on peut faire une distinction entre le criminel et le crime, de sorte que c'est le crime qui est abhorré et non le criminel. C'est pourquoi, on initie des sacrifices pour conjurer le mal; il est repoussé hors de la société tandis que le coupable bénéficie de la rédemption pour ne pas jeter le bébé et l'eau du bain.

Tandis que le juge de l'Etat moderne tranche en tenant seulement compte du droit, le "juge traditionnel africain", tente par le procès de réconcilier. C'est pourquoi, pour lui la loi n'est pas rigide, mais indicative. Parfois, comme c'est le cas dans les régions des Grand Lacs, le droit pénal et le droit civil sont confondus, de sorte que, la faute est à la fois pénale et civile. En conséquence, le procès doit permettre de retrouver l'unité de la famille ou de la communauté entière par la conciliation et non l'humiliation.

Conclusion

Sortir de la violence, pardonner et accepter de vivre avec les bourreaux d'hier n'est pas aisée. De manière générale et pour des raisons évidentes, les hommes qui pensent être victimes d'une guerre ou d'un conflit, cherchent plus à se venger qu'à se réconcilier avec les autres. Or, la vengeance nous ramène toujours au cercle vieux de la violence. Quelle alternative alors peut-on trouver pour ramener la paix et la convivialité entre les ennemis d'hier? Entre des humains, seulement la tolérance et le pardon peuvent permettre la réconciliation quand bien même on penserait que la faute commise est impardonnable. Se réconcilier après une période de conflit armé, c'est accepter l'impardonnable, c'est faire confiance à l'ennemi d'hier et croire qu'il peut faire table rase du passé. Pour restaurer une

¹ L'alliance inter-ethnique est un traité de paix entre des peuples voisins ou des peuples ayant été opposés par un conflit armé, de sorte que quel que soit le crime commis par un membre d'une même communauté, le membre de la communauté étrangère peut intervenir pour obtenir le pardon de la victime au nom de l'alliance.

société dans un contexte post-conflituel, il faut privilégier la vérité à la justice pénale. La vérité réconcilie sans blesser. Car, dire la vérité permet de concilier des positions contraires ou opposées pour en tirer profit. En d'autres mots, la réconciliation est l'acceptation d'un nouvel ordre social nouveau qui permet de faire l'unité de la cité autour d'un idéal de vie communautaire qui met en avant l'intérêt commun. Par conséquent, doivent être bannies de la société, les lois ou attitudes qui ont conduit à la guerre, le but étant un ordre social amélioré. Une société améliorée est une société où peuvent régner la vérité, la justice et la solidarité.

Références bibliographiques

- NADEAU Christian, 2009, « conflit de reconnaissance et justice transitionnelle », *In politique et société*, vol. 28, n° 3, pp. 191-210.
- BACHELARD Gaston, 1984, *La flamme d'une chandelle*, Paris, P.U.F.
- HEGEL, Friedrich, 1972, *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel*, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin.
- HEGEL Friedrich, 2001, *Phénoménologie de l'esprit*, in Philosophie de l'histoire, trad. De Jean-Pierre Lefebvre, Paris, France Loisirs p. 200.
- HOBBS Thomas, 1999, *Léviathan*, trad. François Tricaud, Paris, Dalloz.
- HOBBS Thomas, 2000, *Léviathan*, trad. Gérard Mairet, Paris, Gallimard.
- HOBBS Thomas, 1982, *De Cive*, trad. S. Sorbière, Paris, G.-F.
- KANT Emmanuel, 1979, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Vol. 1. Doctrine du droit, trad. A. Philonenko, Paris, Vrin,
- MARX Karl et ENGELS Friedrich, 1998, *Manifeste du parti communiste*, trad. De Laura Lafargue, Paris Librio, 1998.
- NIETZSCHE F., 2000, *Par-delà le bien et le mal*, trad. Franç., Henri Albert, Paris, L.G.F.
- RAWLS John, 2009, *Théorie de la justice*, trad. De Catherine Audard, Paris, Points.
- CARIO Robert, 2010, *Justice restaurative, principes et promesses*, Paris, L'Harmattan.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 2012, « Discours sur les sciences et les arts », in, *écrits politiques*, Paris, Librairie Générale Française.
- TUTU Desmond, 2000, *Il n'y a pas d'avenir sans pardon. Comment réconcilier après l'Apartheid ?*, Paris, Albin Michel.