

Arnaud Martin
(sous la direction de)

La mémoire et le pardon

*Les commissions de la vérité
et de la réconciliation
en Amérique latine*

Pouvoirs comparés

MÉMOIRE, VÉRITÉ ET RÉCONCILIATION

Arnaud MARTIN

Vérité et réconciliation... Comment ne pas voir dans cette expression toute l'utopie apparente de l'entreprise des commissions dites « de la vérité et de la réconciliation », créées durant les années quatre-vingts et quatre-vingt-dix en Amérique latine au sortir de plusieurs décennies de dictatures militaires et de guerres révolutionnaires ? Pris séparément, les mots « vérité » et « réconciliation » semblent porteurs d'un espoir immense et illusoire, celui de voir les rapports humains changer radicalement au moment où les sociétés latino-américaines renouent avec la démocratie libérale. Plus encore, l'expression « vérité et réconciliation » paraît être une entreprise démesurée, tant les deux mots accolés semblent *a priori* totalement incompatibles. Pourtant, il apparaît que c'est justement en établissant la vérité sur les agissements d'un gouvernement autoritaire ou d'une armée régulière ou rebelle, et en faisant le portrait le plus fidèle possible de la situation politique durant la période concernée, que la réconciliation entre les victimes et les victimaires est possible. C'est grâce à l'établissement de la vérité que le pardon devient envisageable, et ce n'est que par le pardon que les pages sombres de l'histoire d'un pays peuvent appartenir véritablement au passé. Ainsi, il apparaît que les notions de vérité et de réconciliation sont, non seulement compatibles, mais complémentaires, voire liées dans une relation symbiotique.

Pour autant, la mission dévolue aux commissions de la vérité et de la réconciliation paraît démesurée : assurer la pérennité de

la démocratisation en aidant les anciens ennemis, non seulement à laisser le passé derrière eux, mais à construire ensemble l'avenir. En transcendant les clivages, en dépassant les rancœurs, bref, en pacifiant la société, l'enracinement de la démocratie devient envisageable. Mais quel est le rôle exact des commissions de la vérité et de la réconciliation dans ce projet ambitieux ?

La première mission de ces commissions est d'établir la vérité sur le passé conflictuel des sociétés concernées ou, plus exactement et plus modestement, d'y contribuer. En effet, leur création vise avant tout à répondre à une demande sociale bien légitime quoique difficile à satisfaire dans des pays engagés dans un processus de transition ou de consolidation démocratique. Le caractère très récent du passé sur lequel elles doivent se pencher, le fait que le temps n'a pas encore apaisé les souffrances des victimes et de leurs familles, le maintien des responsables des morts, des disparitions et des séquestrations à des fonctions politiques, administratives ou militaires, qui entretiennent les rancunes et le sentiment d'injustice, sont autant d'écueils que les commissions doivent contourner. Plus encore, bien que généralement créées par des gouvernements démocratiques – même s'il existe également des commissions privées et indépendantes du pouvoir politique –, elles doivent faire à face à des pressions de la part, soit des gouvernants eux-mêmes, soit de partis politiques ou de groupes d'intérêts favorables à l'ancien régime. Leur tâche devient alors particulièrement ardue, à tel point que, dès leur création, on peut s'interroger sur le caractère raisonnable de l'entreprise au vu des chances particulièrement ténues de contribuer réellement à l'établissement de la vérité avec le risque de voir leur travail récupéré pour produire une « vérité » officielle plus à même d'étouffer les demandes de justice qu'à les satisfaire. La réconciliation passerait alors au second plan.

Pourtant, la seconde mission des commissions de la vérité et de la réconciliation – seconde dans un sens chronologique, mais première par son importance car justifiant leur création – est de participer à la réconciliation des ennemis d'hier, bourreaux, victimes, parents de disparus ou coupables présumés. Il s'agit là, véritablement, de la mission essentielle des commissions. L'entreprise semble irréaliste. L'ambition est, non seulement

d'assurer la réconciliation après avoir rappelé les dommages causés, les souffrances endurées, c'est-à-dire après avoir rouvert les plaies et ravivé les rancœurs d'un passé parfois récent, mais aussi de parvenir à cette réconciliation grâce à l'établissement de la vérité : si l'on veut que les ennemis d'hier soient les partenaires de demain dans la construction d'une nouvelle société démocratique, il faut que le pardon vienne, point effacer, certes, l'irréparable, mais le transcender, le dépasser. Il ne s'agit pas d'oublier le passé, mais d'apprendre à vivre avec lui. C'est ici que les commissions de la vérité et de la réconciliation ont un rôle essentiel à jouer.

Pour autant, rien n'est possible sans accepter un défi : faire du pardon la clef de voûte de la société en construction. On peut, bien sûr, voir en lui le « sésame de cohabitation civilisée¹⁰⁰ », mais n'est-il pas illusoire d'en faire le fondement de la nouvelle démocratie libérale ? Là, rien de solide ne peut se construire sur les bases d'un passé non assumé, mais est-il bien raisonnable d'envisager le pardon quand les pires crimes ont été commis ?

Il apparaît ainsi nécessaire de se pencher sur les difficultés fondamentales auxquelles les commissions peuvent être confrontées, parfois sans qu'elles en soient pleinement conscientes. Non seulement elles doivent participer à l'établissement de la vérité sur le passé, mais elles doivent aussi faire en sorte que cette vérité, loin d'aggraver les clivages au sein de la société et de raviver les douleurs et les rancœurs, soit le véritable socle de la réconciliation des ennemis d'hier. La tâche est ardue car, d'une part, l'établissement de la vérité fait appel à la mobilisation des mémoires individuelles pour construire une mémoire collective, alors que celles-ci risquent d'être instrumentées, voire trahies par les auteurs d'une mémoire historique, et d'autre part, la réconciliation suppose que les victimes soient capables de pardonner, surtout sans oublier, car un passé oublié se répète un jour, tandis que les gouvernants sont souvent enclins à une clémence calculée et tentés par un « pardon » collectif, l'amnistie, au prix d'une fragilisation des bases de la démocratie. Ainsi, c'est par la sollicitation de la mémoire que la vérité peut être reconstituée, et c'est par l'entretien de la mémoire que la réconciliation apparaît envisageable.

Mémoire et vérité

Les notions de mémoire et de vérité sont indissociables. Ce que l'on appelle « vérité » n'est souvent qu'une approche partielle et partielle de la réalité. Elle suppose l'appréhension de cette dernière à travers les méandres de la mémoire, de l'oubli – volontaire ou involontaire, naturel ou pathologique – et du jugement que l'on porte sur elle au regard de la morale et du vécu. Le passé et le présent s'entrechoquent, se croisent et se conditionnent mutuellement, le temps dicte sa loi : on ne parle du passé qu'au présent.

Lorsque le *Littré* définit la vérité comme la « qualité par laquelle les choses apparaissent telles qu'elles sont¹⁰¹ », il semble que la question se pose en d'autres termes lorsque l'on évoque les commissions de la vérité et de la réconciliation. En aucun cas, parce que celles-ci font appel à la mémoire individuelle pour élaborer une mémoire collective, on ne peut espérer dégager la vérité des témoignages récoltés au cours des enquêtes, c'est-à-dire de souvenirs. Tout au plus les mémoires individuelles peuvent-elles offrir une image imparfaite de la réalité, et ainsi donner naissance à une mémoire collective qui ne permettra que d'approcher, et non de toucher, la vérité. Mais ceci, il est vrai, est peut-être finalement suffisant pour que ces commissions puissent atteindre leur but, c'est-à-dire participer à la réconciliation des anciens ennemis. On parle là volontiers de « la mémoire, où puise l'homme qui l'alimente à son tour, [et qui] ne cherche à sauver le passé que pour servir au présent et à l'avenir¹⁰² ».

Pour autant, au-delà d'une approche purement pratique en termes de participation à la consolidation démocratique au lendemain d'une dictature ou d'une guerre civile, la mission des commissions est avant tout de participer, à partir de la mobilisation des mémoires individuelles, à l'élaboration d'une mémoire collective qui, à son tour, sera le substrat d'une mémoire historique censée dégager le sens d'une certaine période ou de certains faits. Tout dépend donc de la fidélité des informations à la réalité et de l'objectivité de leur traitement.

De la mémoire individuelle à la mémoire collective

En recourant aux témoignages individuels recueillis au cours de leurs enquêtes comme sources principales d'information, les com-

missions de la vérité et de la réconciliation avancent *a priori*, un pari hasardeux : celui de faire des individus le point de départ et d'aboutissement du processus de réconciliation auquel elles doivent contribuer. Chargées d'établir la vérité, si tant est que cela soit possible, elles acceptent de retenir comme principal matériau de travail des récits empreints de subjectivité comme peuvent l'être ceux de victimes qui gardent pour le restant de leur vie les séquelles de violences physiques ou morales. Il s'agit pourtant de la seule démarche possible : ce n'est qu'à partir de la mémoire individuelle que la mémoire collective peut être élaborée.

La mobilisation de la mémoire individuelle

Les commissions de la vérité et de la réconciliation se heurtent généralement à la difficulté de reconstituer la vérité sur une période donnée à partir d'informations incomplètes. En effet, les victimes peuvent, soit choisir de ne pas témoigner, soit être incapables de restituer avec précision les informations dont les commissions peuvent avoir besoin. Aussi, en mobilisant les mémoires individuelles au service de la formation de la mémoire collective, les commissions de la vérité et de la réconciliation partent d'un double postulat *a priori* assez hasardeux : celui de la complétude et de l'exactitude des souvenirs. Or, ces derniers sont avant tout le produit d'un phénomène psychique complexe, ne serait-ce que parce que la mémoire ne retient pas des faits bruts mais leur vécu. Par conséquent, les individus ne sont pas égaux face au passé : ils en parlent avec une plus ou moins grande précision, et les souvenirs sont plus ou moins fidèles à la réalité.

Il convient tout d'abord de souligner que le travail de mémoire, particulièrement pour les victimes de dictatures ou de guerres civiles, peut être un exercice particulièrement douloureux. Se souvenir de certains faits, c'est les vivre une seconde fois. Deux phénomènes peuvent alors se produire.

D'une part, certaines blessures sont indicibles : certains souvenirs peuvent réveiller des douleurs tellement vives qu'en parler est insupportable, les victimes peuvent se sentir salies et honteuses – notamment en cas de violences sexuelles –, elles peuvent vouloir préserver leurs proches, notamment leurs enfants, *etc.*, et il

faut attendre que le temps fasse son œuvre – parfois une génération, voire davantage – pour que témoigner devienne possible. Même si les délais nécessaires ne sont pas toujours compatibles avec les impératifs de la justice ou du projet politique de la transition démocratique ou de la consolidation démocratique qui doit être mené à bien, il faut savoir respecter le silence et laisser aux victimes le temps de surmonter la douleur pour trouver la force de parler. Aussi convient-il de se garder de confondre mutisme et oubli. Pour autant, le droit pour les victimes de garder le silence pose un double problème : refusé, il les prive du temps nécessaire au deuil ; accepté, il risque de conduire à ce que leur parole soit irrémédiablement confisquée par les spécialistes, politiques ou historiens, et que la vérité sur ce qu'elles ont vécu soit déformée, détournée, instrumentalisée.

D'autre part, l'oubli peut résulter de traumatismes qui enfouissent les souvenirs au plus profond de la mémoire et les empêchent de revenir à la surface du conscient. Il est alors impossible, souvent temporairement, parfois définitivement, de se remémorer et de témoigner, parce que cela renvoie à un passé trop douloureux. Il va de soi que le travail des commissions de la vérité et de la réconciliation s'en trouve entravé, et qu'il est bien plus difficile pour elles de reconstituer la vérité sur les périodes de guerre civile ou de dictature à partir d'informations parcellaires. Là encore, un risque de captation et d'instrumentalisation du silence par des tiers existe.

Par ailleurs, si l'oubli est, *a priori*, une absence d'information, il apporte aussi parfois, en soi, de riches enseignements, voire des informations. Qu'il soit réel ou feint, il a toujours une cause qu'il convient d'analyser. Il influence les autres mémoires individuelles, l'élaboration de la mémoire collective, la construction de l'histoire. Toutefois, ces pertes d'information ne sont pas toujours irrémédiables, et la confrontation des souvenirs permet d'en raviver certains, enfouis au tréfonds des mémoires¹⁰³. Certains d'entre eux rejaillissent. Parfois, ce qui manque, c'est le pouvoir, non pas de repenser à certaines choses, mais d'y penser avec assez d'intensité pour s'en rappeler tous les détails. Le processus de protection du psychisme des victimes, qui fait que le souvenir de certains faits n'est plus accessible au conscient, peut alors être dépassé par la rencontre des témoignages. Dans le

même sens, les destructions d'archives, au-delà des difficultés supplémentaires qu'elles posent aux enquêteurs et aux chercheurs, peuvent être porteuses de sens, même s'il est vrai que des informations parfois précieuses ont pu être perdues et que le handicap que cela représente n'est pas toujours compensé par les enseignements que l'on peut tirer desdites destructions.

Quoi qu'il en soit, il paraît évident qu'il ne faut en aucun cas profiter de l'amnésie des peuples. C'est pourtant ce que les politiques sont parfois tentés de faire, généralement en pure perte. En effet, leur plus grande erreur est de parier sur un hypothétique et aléatoire effet amnésiant de l'amnistie. Il est vrai que, pour vaincre les grandes fractures sociales, transcender les antagonismes et guérir les blessures du passé – ou, du moins, en apaiser les souffrances –, l'amnistie a pu être prononcée au bénéfice de dirigeants politiques ou de personnes ayant participé à des opérations militaires ou de police durant des périodes de dictature ou dans le cadre de guerres civiles. Mais peut-on en conclure que l'amnistie retire la parole à l'histoire ou à la mémoire collective ? Certes, à côté du véritable oubli, de ce qui est tombé dans l'oubli, de ce que l'histoire et la mémoire ne peuvent retenir parce plus aucun lien ne le rattache au présent, il y a également l'oubli provoqué, prémédité, calculé, voulu au nom de l'intérêt général, de la recherche de l'unité nationale perdue, de l'extinction des haines mémorielles. L'oubli permettrait de transcender les haines, les rancœurs, qui se transmettent de générations en générations, dans les familles et les groupes sociaux. Ceci est un leurre. Ni la justice, ni la réconciliation, ni le pardon ne peuvent passer par l'oubli. Une telle démarche ne conduit qu'à créer des recoins de mémoire qui entretiennent le doute, la suspicion, la rancœur ; en aucun cas, elle ne favorise la réconciliation. Les pages arrachées sont rarement blanches.

À côté – ou peut-être en marge – de la tentation des politiques d'instrumentaliser les mémoires individuelles, et ainsi indirectement d'influencer le travail des commissions de la vérité et de la réconciliation, se pose également le problème de l'exactitude des faits relatés. Il ne faut pas oublier que les événements vécus par les victimes de dictatures ou de guerres civiles sont parfois extrêmement douloureux, et il n'est pas possible de demander à celles-ci

de faire preuve de la plus parfaite objectivité. En tentant de distinguer les faits de leur signification, l'objectivité est une quête particulièrement hasardeuse : non seulement la mémoire privilégie le sens par rapport aux faits, mais les faits eux-mêmes sont restitués à travers le prisme de leur sens. Aussi, les souvenirs ne sont jamais la restitution fidèle des faits. Ils sont le produit de la subjectivité, voire de l'intersubjectivité¹⁰⁴. Ils sont le regard que nous portons sur les faits que nous avons vécus, mais notre propre regard peut être déformé par la lecture ou l'interprétation qu'en font d'autres personnes. Les yeux avec lesquels nous regardons notre passé sont rarement les nôtres. Matrice de la mémoire collective, les mémoires individuelles emmènent les commissions de la vérité et de la réconciliation sur le chemin escarpé qui conduit des récits des vécus à une certaine « vérité » officielle.

L'élaboration de la mémoire collective

Les mémoires individuelles participent à la formation de la mémoire collective. Mais peut-on tirer un enseignement global et cohérent des informations éparses réunies au fil des témoignages ? Les mémoires individuelles, prises séparément, offrent une certaine vision des choses. Les prendre dans leur ensemble ne présente-t-il pas un risque de brouiller les informations, de les rendre moins compréhensibles, de faire perdre leur sens ? De plus, la mémoire collective, se formant progressivement, ne risque-t-elle pas d'influencer les mémoires individuelles ?

« Si la mémoire collective tire sa force et sa durée de ce qu'elle a pour support un ensemble d'hommes, ce sont cependant des individus qui se souviennent, en tant que membres du groupe. De cette masse de souvenirs communs, et qui s'appuient les uns sur les autres, ce ne sont pas les mêmes qui apparaîtront avec le plus d'intensité à chacun d'eux. Nous dirions volontiers que chaque mémoire individuelle est le point de vue sur la mémoire collective, que ce point de vue change suivant la place que j'y occupe, et que cette place elle-même change suivant les relations que j'entretiens avec d'autres milieux¹⁰⁵. »

Ainsi, si la mémoire collective est le produit de la rencontre de mémoires individuelles, les mémoires individuelles prises séparément sont conditionnées dans une certaine mesure par la

mémoire collective. De plus, une combinaison d'influences participe à l'élaboration de la mémoire collective. On peut donc se demander dans quelle mesure la mémoire collective est plus objective que les mémoires individuelles qui y participent. Son élaboration à partir de ces dernières s'apparente plus à la création d'une « vérité » collective et contingente qu'à l'établissement d'une vérité historique et scientifique.

La mémoire individuelle n'est pas isolée et fermée. D'une part, on a parfois besoin, pour se rappeler certains faits, de faire appel aux souvenirs des autres. Ces derniers ne viennent pas combler des zones d'ombre, mais ils permettent de rappeler des souvenirs enfouis. D'autre part, la mémoire individuelle s'exprime par des mots et des idées qui n'ont pas été inventés mais empruntés au milieu. La mémoire collective est donc, en quelque sorte, prisonnière du temps :

« La mémoire collective remonte dans le passé jusqu'à une certaine limite, plus ou moins éloignée d'ailleurs suivant qu'il s'agit de tel ou tel groupe. Au-delà elle n'atteint plus les événements et les personnes d'une prise directe. [...] Mais ce qui est vraiment le passé pour elle, c'est ce qui n'est plus compris dans le domaine où s'étend encore la pensée des groupes actuels. Il semble qu'il lui faille attendre que les groupes anciens aient disparu, que leur pensée et leur mémoire se soient évanouies, pour qu'elle se préoccupe de fixer l'image et l'ordre de succession de faits qu'elle seule est maintenant capable de conserver ¹⁰⁶. »

Ainsi, la mémoire collective ne doit pas être confondue avec la mémoire historique. Les événements relatés par les mémoires individuelles qui l'alimentent ne doivent pas faire l'objet d'un traitement historique, c'est-à-dire d'une recherche de la vérité qui transcende les « vérités » parcellaires des témoins de l'histoire. Les commissions de la vérité et de la réconciliation en sont d'ailleurs d'autant plus incapables que la rencontre des mémoires individuelles met souvent en évidence de grandes différences d'appréhension et d'interprétation des événements vécus :

« Les mêmes événements se trouvent ainsi signifier pour les uns gloire, pour les autres humiliations. À la célébration, d'un côté, correspond l'exécration, de l'autre. C'est ainsi que sont emmagasinées, dans les archives de la mémoire collective, des blessures réelles et symboliques ¹⁰⁷. »

La mémoire collective est donc, en soi, un phénomène d'une grande complexité, et sa formation fait appel à un ensemble de facteurs psychologiques sur lesquels les hommes n'ont aucune emprise et qui, indirectement, ont un effet considérable sur la formation et la restitution des souvenirs, c'est-à-dire non pas du passé mais de son vécu. L'expérience du groupe auquel on appartient – par exemple la famille ou la classe d'école – a une incidence sur la nôtre, à la fois sur ce que nous vivons et sur la façon dont nous le vivons. Par exemple, qu'un événement soit vécu dans le cadre d'un groupe ou de façon plus individuelle influence inévitablement la façon dont la mémoire va l'enregistrer. L'événement vécu par un groupe auquel on appartient laisse des souvenirs alors que nous ne sommes pas directement concernés, et ces souvenirs individuels seront d'autant plus vifs et durables que les événements auront été importants pour le groupe. L'événement vécu par un proche, un voisin ou une personne qui nous est étrangère, auquel nous assistons, laissera un souvenir plus ou moins fort, avec une charge émotionnelle plus ou moins grande. De même, la composition du groupe a une incidence sur le souvenir laissé par un événement, et son caractère plus ou moins hétérogène a un effet sur la façon dont les mémoires individuelles en garderont le souvenir. Le vécu du groupe transcende ainsi celui des individus qui le composent. Les pratiques collectives, plus ou moins généralisées et plus ou moins ancestrales, conditionnent dans une certaine mesure les mémoires individuelles. Ainsi en est-il des pratiques politiques, religieuses ou culturelles, ou de l'appartenance à une nation ou à une religion qui aura une incidence sur la façon dont est perçu un hymne ou une prière. Le processus d'identification influence les souvenirs.

La mémoire individuelle participe donc à la formation de la mémoire collective autant qu'elle en est en partie le produit. La mémoire collective procède d'une « incorporation symbolique »¹⁰⁸. Elle n'est pas une simple somme de mémoires individuelles, même si ces dernières l'alimentent ; au contraire, elle conserve une certaine autonomie par rapport à elles.

La mémoire collective est la rencontre des mémoires individuelles, le produit de souvenirs personnels qui offrent autant de

visions nuancées des mêmes faits – puisque les témoins se placent chacun dans une perspective différente en fonction de leur vécu –, permettant ainsi, par touches successives, dans une démarche quasi-impressionniste, de dresser le portrait le plus ressemblant possible de la réalité et de se rapprocher de cette dernière sans jamais parvenir à l'atteindre. Mais elle est aussi et surtout une mémoire en soi, la mémoire de la collectivité à laquelle appartiennent les témoins. De même, elle n'est pas une mémoire fragmentée, ce qu'elle serait si elle n'était que l'addition de souvenirs restitués par les mémoires individuelles et simplement accolés ou combinés. La collectivité a sa propre mémoire, indépendante de celles de ses membres, et c'est pourtant à travers ces dernières que l'on peut la reconstituer. À partir d'une multitude de souvenirs individuels, c'est-à-dire de perceptions différentes d'un même fait à partir d'autant de perspectives différentes que de témoins, se construit progressivement une mémoire collective qui fusionne les souvenirs individuels pour construire la mémoire du groupe, une mémoire expurgée des éléments superflus qui parasitent la perception des faits. Des vécus se dégagent progressivement les faits.

Or, on peut s'interroger sur l'exactitude des souvenirs dès lors qu'ils sont confrontés à d'autres souvenirs des mêmes faits : n'y a-t-il pas là un risque d'influence mutuelle, d'appropriation inconsciente par soi-même des souvenirs des autres ? Les interférences entre les mémoires individuelles dans le cadre de l'élaboration de la mémoire collective semblent inévitables. C'est ce qui rend nécessaire l'élaboration de la mémoire historique.

De la mémoire collective à la mémoire historique

À partir de la mémoire collective est élaborée la mémoire historique. Il s'agit là d'une démarche visant à produire l'histoire à partir du récit, c'est-à-dire à définir le sens d'une période ou de faits précis. La production de la mémoire historique nécessite donc du temps, à la fois le temps de la réflexion et le temps qui offre le recul nécessaire au scientifique. Autant dire que les commissions de la vérité et de la réconciliation n'ont, ni la mission,

ni la possibilité d'établir une mémoire historique. Pourtant, elles y collaborent, indirectement et involontairement : en participant à la construction de la mémoire collective, elles offrent aux historiens les matériaux nécessaires à leur travail. Plus encore, en ayant pour mission et pour raison d'être de contribuer à la réconciliation des ennemis d'hier et d'aider la société à tourner une page de son histoire, elles se doivent de proposer une certaine lecture des faits, c'est-à-dire de dégager le sens des événements. Par conséquent, non seulement elles contribuent à la construction d'une mémoire historique, mais elles y participent, même si, en fin de compte, elles se doivent de revenir à la mémoire collective qui, seule, permet de proposer un tableau global de la période considérée et une réelle prise en compte du vécu des victimes pour une réconciliation de la société, ce qui, finalement, suppose un retour aux mémoires individuelles.

La construction d'une mémoire historique

De par la spécificité de leur mission et la nature de leurs travaux, les commissions de la vérité et de la réconciliation jouent un rôle à la fois premier et secondaire dans l'élaboration de la mémoire historique : premier car elles fournissent aux historiens les informations nécessaires à leur travail sur une époque ou une question donnée, secondaire car l'analyse des informations à laquelle elles se livrent dans une logique historique reste d'une portée scientifique limitée. La connaissance de la vérité factuelle s'inscrit inévitablement dans un cadre temporel qui sied mal à la nature de leur mission, sur un plan à la fois politique et juridique. Au-delà du respect d'un principe déontologique ou, plus simplement, de l'honnêteté intellectuelle, elles doivent faire face à la difficulté d'appréhender le temps et d'en éviter les écueils : le temps qui efface les traces, le temps qui avive les rancœurs, le temps qui déforme les interprétations.

Pour cette raison, les commissions de la vérité et de la réconciliation n'interviennent qu'en amont de la production de la mémoire historique et, quand elles font une incursion, au-delà de leur domaine, dans celui des historiens, et qu'elles proposent une analyse d'une certaine période ou de certains faits, ce n'est pas

dans une démarche historique, à savoir la production d'un savoir scientifique sur le passé, mais dans le souci de donner corps à une mémoire collective solide et d'apporter le ciment aux éléments qui la composent et qui sont issus des mémoires individuelles, à savoir la réalité que cachent la diversité et parfois l'apparente incohérence des témoignages recueillis. Ainsi s'avère nécessaire le recentrage du travail des commissions de la vérité et de la réconciliation sur la production d'une mémoire collective, et elles arrivent d'autant mieux à remplir leur mission que la complémentarité de cette mémoire collective et de la mémoire historique est acceptée et qu'elle est pleinement exploitée comme une chance d'enrichissement des travaux au-delà des difficultés qu'elle peut soulever.

Les commissions de la vérité et de la réconciliation participent donc à l'élaboration de la mémoire historique en fournissant aux historiens une partie des matériaux qu'ils utilisent pour tenter d'établir le sens. Certes, elles ne proposent qu'une vision partielle de l'époque ou des questions intéressant les historiens, puisqu'elles retiennent spécifiquement les atteintes les plus graves aux Droits de l'homme, mais leurs enseignements sont indispensables pour quiconque s'intéresse aux mêmes périodes aux mêmes questions qu'elles. Or, la production de la mémoire historique joue un rôle important dans le processus de réconciliation dans une société post-confliktuelle, en proposant une ou plusieurs interprétations d'une situation politique ou de faits qui se sont produits durant une certaine période. Elle apporte – ou du moins est censée apporter – une rigueur scientifique à un récit qui se veut fidèle à la réalité mais qui est construit à partir de témoignages et d'enquêtes, et elle répond à un besoin de compréhension de la mémoire collective. C'est pour cela que les commissions de la vérité et de la réconciliation ont pour vocation d'intervenir dans la construction de la mémoire historique en fournissant aux historiens certains matériaux de leurs recherches. Mais cette collaboration n'est pas sans risques et peut se heurter à différentes difficultés. En effet, le travail d'explication effectué par les historiens ne doit pas conduire à une dénatura-tion du récit et à une déformation de la réalité.

La recherche de la précision et de l'objectivité par les commissions de la vérité et de la réconciliation est particulièrement importante. Elle l'est d'autant plus que de nombreux écueils menacent les historiens. Plus la mémoire collective est précise et objective, plus la mémoire historique a des chances de l'être, et la pacification de la société peut s'en trouver facilitée. Par ailleurs, la construction d'une mémoire historique suppose, de la part de ses auteurs, la recherche de la plus grande impartialité possible ¹⁰⁹. Pour autant, même si l'historien se doit de suivre les témoignages recueillis et de développer sa démonstration sur cette base, il ne doit défendre aucune cause, fût-elle juste *a priori*. Il doit rechercher la vérité, même si cette quête n'aboutit qu'à sa propre vérité. Homme avant d'être historien, il ne peut faire abstraction de ses conceptions personnelles, de son jugement sur la signification et la portée des témoignages, et de l'imbrication de ces derniers dans une trame générale, dans un récit. De même, l'incidence de l'environnement social est déterminante et une véritable pression sociale s'exerce sur l'historien ¹¹⁰. De plus, on ne peut éviter toute pression du présent sur la lecture et l'interprétation du passé, ce que Jacques Le Goff appelle le « présentisme ¹¹¹ » : le travail de l'historien se heurte à l'écueil du temps. Du fait que « le passé dépend partiellement du présent ¹¹² », puisque c'est au prisme du présent qu'il est « lu » et interprété, l'histoire est, par nature, contemporaine, et peut être amenée à répondre à des intérêts qui le sont tout autant. Enfin, la mémoire peut être un enjeu du pouvoir, un outil au service du politique. Elle peut être l'objet de manipulations, même inconscientes, et peut obéir aux intérêts collectifs ou individuels. Cessant d'être un engagement moral, l'objectivité disparaît dans les limbes de l'opportunité politique. L'histoire engagée cesse d'être l'histoire, le passé est instrumentalisé, au service des gouvernants, la vérité est trahie autant que les témoins du passé, les plaies sont rouvertes.

Certes, aucun travail d'historien ne peut être purement objectif. Mais ce manque d'objectivité, qu'il ne faut pas interpréter comme un manque d'honnêteté et qui n'a rien à voir avec un comportement militant, fait perdre aux témoignages sur lesquels il s'appuie une grande partie de leur portée et affecte les ensei-

gnements qu'ils peuvent apporter. Le risque est alors grand de perdre progressivement de vue les enseignements de la mémoire collective sur laquelle s'appuient les historiens, et les travaux des commissions de la vérité et de la réconciliation sont susceptibles de voir l'autorité de leurs conclusions affectée, voire remise en cause par l'analyse des historiens. Si l'on ajoute à cela que l'histoire est faite de construction autant que de reconstitution, la quête de l'objectivité semble, dès le départ, bien incertaine, et le risque d'un travestissement du passé est d'autant plus grand et les conséquences d'autant plus graves que la recherche de la vérité sur le passé s'inscrit dans un contexte politique aussi lourd de sens que peut l'être celui de la transition démocratique ou de la consolidation démocratique, que les témoins et acteurs de l'histoire en ont été les victimes, et que la trahison de leurs paroles ou de leurs pensées les replonge dans les affres d'un passé qui hante souvent leur quotidien.

Par ailleurs, l'objectivité est le produit d'une lente maturation. Elle se construit lentement, sur les strates de vérités parcellaires, par la relecture et la réinterprétation des informations recueillies au regard d'autres informations. S'écoulent alors parfois de nombreuses années nécessaires à l'alchimie de la mémoire revisitée sans laquelle l'objectivité historique n'est que chimère. Le passé fait l'objet d'analyses successives : l'histoire « procède toujours de la *rectification* de l'arrangement officiel et pragmatique de leur passé par les sociétés traditionnelles ¹¹³ ». Cette « rectification » des faits ne vise pas leur déformation, mais leur réinterprétation, et une relecture du passé ne doit pas donner lieu à sa réécriture. Mais le risque est d'autant plus grave que l'histoire est un récit, mais qu'elle ne peut se réduire à lui mais doit en proposer une interprétation globale, même si celui-ci est un élément fondamental de l'histoire ¹¹⁴. C'est en ce sens que les commissions de la vérité et de la réconciliation jouent un rôle très important dans la construction de la vérité historique.

Le travail d'élaboration d'un récit, auquel participent les commissions de la vérité et de la réconciliation, n'est donc qu'un préliminaire à ce qui constitue le véritable travail de l'historien : la recherche du sens. Se pose alors la question de l'objectivité de l'analyse des données, c'est-à-dire de l'éventuelle déformation,

voire de la récupération et de l'instrumentalisation des conclusions et des rapports des commissions de la vérité et de la réconciliation. Or, en histoire – comme c'est souvent le cas en sciences humaines et en sciences sociales –, les explications sont influencées par les options méthodologiques et scientifiques de leurs auteurs. Ceux-ci retiennent un ensemble de catégories et de facteurs conceptuels qui ne correspondent pas à des entités empiriquement confirmées ou infirmées¹¹⁵. Certes, on ne peut accuser les historiens de manipuler les récits, même s'il est vrai que certains régimes politiques excellent dans l'art de réécrire l'histoire. Il s'agirait d'un procès d'intention. Pourtant, on ne peut exclure l'éventualité et, pour cette raison, il nous semble indispensable de recueillir avec la plus grande prudence la mémoire historique, et surtout de ne pas la dissocier de la mémoire collective, les deux ayant vocation à se compléter pour fournir ensemble une vision complète et plus exacte d'une période, d'un régime ou de certains faits ou événements.

Mais encore faut-il que les commissions de la vérité et de la réconciliation ne se retrouvent pas prisonnières de la mémoire historique.

Un retour nécessaire à la mémoire collective

Le risque est grand pour les sociétés post-conflictuelles de s'en remettre excessivement à la mémoire historique. Or, celle-ci présente deux caractéristiques fondamentales qui ne conviennent pas au travail de réconciliation : d'une part, son élaboration nécessite une durée qui n'est pas toujours compatible avec les demandes et les besoins de remémoration, de justice, de réparation et de réconciliation ; d'autre part, elle a vocation à définir le sens des événements dans leur déroulement, alors que les commissions de la vérité et de la réconciliation ont simplement pour mission de tenter d'établir la vérité sur lesdits événements pour aider les victimes et les coupables à coexister dans une société pacifiée.

L'établissement d'une mémoire historique répond à un besoin de compréhension de la mémoire collective, et c'est à partir de la seconde que la première est interprétée. Or, cela n'est pas sans danger, surtout dans le monde actuel où l'on confond trop faci-

lement la pseudo-analyse historique proposée par la presse ou par certains « intellectuels » médiatisés, et l'authentique analyse historique parfois assez difficilement abordable mais beaucoup plus riche d'enseignements et beaucoup plus fiable ¹¹⁶. La mémoire historique risque de devenir une mémoire d'urgence et de cesser d'être une mémoire de réflexion et d'analyse. Elle ne produit plus du sens. Dévoyée, détournée, elle tend à remplacer la mémoire collective, ce qui est critiquable d'un double point de vue : d'une part, la mémoire historique perd progressivement son autorité scientifique et son utilité, devenant le simple produit de l'instrumentalisation de la mémoire collective à des fins politiques ; d'autre part, elle ôte à la mémoire collective son autorité, et les gouvernants et les juridictions sont plus enclins à se tourner vers une mémoire historique produite à la va-vite que vers la mémoire collective plus soucieuse de la réalité factuelle. La portée de l'œuvre des commissions de la vérité et de la réconciliation s'en trouve alors fortement affaiblie.

Mémoire collective et mémoire historique perdent finalement leur spécificité et leur utilité. Elles se confondent, fusionnent dans un ensemble vide de sens et perdent leur autorité. Le risque est alors grand que les commissions de la vérité et de la réconciliation retiennent l'une comme l'autre sans véritable distinction et en arrivent à confondre les faits et leurs explications, les récits avec leur analyse scientifique, l'autorité de la science couvrant l'imprécision des faits et l'inévitable subjectivité des souvenirs. Il faut donc revenir à une authentique mémoire historique qui laisse aux chercheurs le recul nécessaire à l'analyse historique, et à une tout aussi authentique mémoire collective placée au service des juristes et des politiques, rapidement disponible et suffisamment précise pour donner à la justice les moyens de punir ou d'amnistier, aux coupables la possibilité de reconnaître leurs torts et d'exprimer des regrets, et aux victimes le droit de choisir entre le pardon et la rancœur, si tant est qu'un tel choix soit toujours possible.

Par ailleurs, la distinction rétablie entre la mémoire historique et la mémoire collective permet de rendre plus difficile l'instrumentalisation de cette dernière. En effet, la mémoire collective est en soi un outil politique, ce qui peut constituer un réel

danger dans la mesure où « l'absence ou la perte volontaire ou involontaire de mémoire collective chez les peuples et les nations peut entraîner de graves troubles de l'identité collective ¹¹⁷ ». Malgré cela, les dirigeants présents ou passés peuvent avoir intérêt à plonger les populations dans une amnésie collective et artificielle.

« La mémoire collective a été un enjeu important dans la lutte des forces sociales pour le pouvoir. Se rendre maître de la mémoire et de l'oubli est une des grandes préoccupations des classes, des groupes, des individus qui ont dominé et dominent les sociétés historiques. Les oublis, les silences de l'histoire sont révélateurs de ces mécanismes de manipulation de la mémoire collective ¹¹⁸. »

C'est en cela que les commissions de la vérité et de la réconciliation sont particulièrement utiles, quelle que soit l'effectivité de leur contribution à la pacification des sociétés post-conflituelles. Elles évitent que les gouvernants ou leurs prédécesseurs manipulent la mémoire, influencent le souvenir et instrumentalisent l'oubli. La mémoire collective cesse d'être un outil de puissance. Il ne reste plus aux manipulateurs qu'à tenter de récupérer la mémoire historique, ce qui peut s'avérer d'autant plus aisé que les historiens ne visent pas les mêmes buts que les commissions de la vérité et de la réconciliation.

Enfin, la mémoire lutte contre l'oubli, mais elle ne peut pas accuser l'histoire de relativiser des souvenirs ou de contribuer à l'oubli, de même que l'histoire ne doit pas dénoncer les oublis, les imprécisions ou la subjectivité de la mémoire, mais accepter la dimension inévitablement fictionnelle des récits, tout en se gardant d'être induite en erreur par elle. Les témoins du passé, qui contribuent à l'établissement de la mémoire collective, doivent, quant à eux, accepter la sélection et l'interprétation des faits qui participent de la démarche historique, et admettre que l'histoire a une dimension réfutable et qu'en aucun cas cela ne conduit à remettre en cause la véracité de leurs témoignages. Mais ils doivent également être vigilants et n'accepter aucun détournement des débats historiques, aucun abandon de l'éthique sociale dans un relativisme rejetant tout jugement moral, aucune instauration de l'oubli en tant que vérité en soi. De leur vigilance dépend la mise en échec des tentatives révisionnistes qui, profitant du décalage inévitable entre la mémoire, les faits et

les différentes interprétations qui en sont faites, remettent en cause les faits avérés et leur signification globale. Autant l'élaboration d'un savoir stable est un souhait que l'on peut comprendre, autant une telle démarche ne doit pas conduire à une intransigeance mémorielle allant à l'encontre de l'inévitable incertitude de l'histoire, qui fermerait inéluctablement les portes de la recherche historique. Les rancunes sont parfois les pires ennemies de l'histoire.

L'histoire et la mémoire ne sont donc pas rivales, mais constituent au contraire les deux temps de la réflexion et du retour d'une collectivité sur son passé. L'histoire ne saurait avoir le dernier mot sur la mémoire, et la connaissance qu'elle produit ne remet aucunement en cause l'authenticité de la mémoire. L'histoire et la mémoire sont deux façons d'interpréter le passé, la première analysant froidement les faits et en proposant une interprétation théorique, la seconde s'adressant davantage aux individus – notamment à ceux qui ont participé à son élaboration – et laissant une place légitime à la subjectivité des récits qui participent à sa composition. Enfin, elles s'inscrivent dans un cadre spatial et temporel différent, et chacune aide à la connaissance et à la compréhension du passé. Il ne faut, ni les confondre, ni les amalgamer, ni les opposer, sous peine de faire naître l'oubli.

Certes, il faut se méfier de l'influence qu'exercent mutuellement, l'une sur l'autre, la mémoire collective et la mémoire historique. Porteuse de sens, ou plutôt d'un sens, la mémoire historique tend à l'imposer progressivement à la mémoire collective. De même, de par sa proximité temporelle des faits relatés, la mémoire collective formate les informations qui serviront ultérieurement à l'élaboration de la mémoire historique, affectant la rigueur scientifique de cette dernière. Ainsi, le choix des mots n'est pas anodin. Il est révélateur d'une certaine interprétation des faits ¹¹⁹. Parler de « célébration » ou de « commémoration », de « gouvernement militaire » ou de « dictature », d'« excès » ou de « violations des Droits de l'homme », *etc.*, relève de choix idéologiques. De même, les faits peuvent faire l'objet d'interprétations diverses. Par exemple, à Santiago du Chili, la réouverture de la porte latérale du palais de la Moneda, baptisée « Morandé 80 », a été l'occasion de rappeler que cette porte était un double symbole : d'une part celui d'un usage dit « républicain », car il s'agissait de la porte qu'empruntait le pré-

sident Allende pour faire l'économie des hommages militaires qui devaient lui être rendus au regard de sa fonction et de la dignité de son poste, d'autre part celui du mythe de la chute de la démocratie, puisque c'est par cette porte que sont sortis les derniers survivants du bombardement du palais présidentiel lors du coup d'État du 11 septembre 1973 et que le corps du président Allende a été évacué après son suicide ¹²⁰. Tout est une question d'interprétation des symboles, dans un processus de réciprocité : certaines décisions sont prises dans le but de susciter une interprétation. C'est d'ailleurs, manifestement, le sens de la réouverture de « Morandé 80 », puisque cette porte est destinée à être utilisée seulement pour des occasions exceptionnelles et que les visiteurs ne peuvent l'emprunter que quelques jours par mois et sont invités à écrire sur un livre de visites ¹²¹.

Aussi, si mémoire collective et mémoire historique participent toutes deux de la même démarche de recherche de la vérité et de compréhension d'une période ou de faits donnés, elles ne doivent être appréhendées qu'avec la plus grande prudence par les commissions de la vérité et de la réconciliation. Ces dernières y puisent la connaissance – ou, du moins, une certaine connaissance – des faits, sans pour autant être à l'abri de déformations, voire de manipulations, de la réalité. Aussi faut-il, en fin de compte, revenir à la source première : les mémoires individuelles. L'objectivité fait défaut, mais les victimes qui témoignent ne peuvent être accusées de manque d'honnêteté : si la mémoire est avant tout la « propriété de conservation de certaines informations », elle « renvoie d'abord à un ensemble de fonctions psychiques grâce auxquelles l'homme peut actualiser des impressions ou des informations passées qu'il se représente comme passées ¹²² ». Restituant essentiellement le vécu des hommes, les souvenirs sont moins l'image fidèle du passé que ce que la mémoire en retient. La complétude et l'exactitude des informations recueillies par le biais des témoignages des victimes sont loin d'être irréprochables. Pourtant, c'est justement l'imparfaite objectivité des mémoires individuelles qui conduit à se retourner vers elles. Elles ramènent les commissions de la vérité et de la réconciliation à leur mission première : participer à la consolidation démocratique et à la pacification de la société par la réconciliation des ennemis d'hier.

Mémoire et réconciliation

Faire de la réconciliation l'objectif ultime des commissions de la vérité et de la réconciliation semble être une évidence. S'inscrivant dans un contexte de consolidation démocratique au sortir d'une dictature ou d'une guerre civile, cherchant, dans les méandres des souvenirs et des rancœurs, le chemin d'une société durablement pacifiée, les commissions de la vérité et de la réconciliation doivent, au-delà de l'établissement de la vérité ou, du moins, d'une certaine vérité, officielle à défaut d'être scientifiquement irréfutable, contribuer à établir le cadre d'une coexistence pacifique entre anciens belligérants, entre anciens dirigeants et anciens soumis, entre bourreaux et victimes : « Le vrai pardon est [...] seul capable de bâtir une nouvelle maison pour une nouvelle vie ¹²³. »

La tâche semble impossible, tant les douleurs sont vives et les rancunes tenaces ; elle semble l'être d'autant plus qu'une institution, fût-elle animée de la meilleure volonté, ne peut se substituer aux victimes pour pardonner, aux victimaires pour reconnaître leurs torts et exprimer de sincères regrets, et à la collectivité tout entière pour tourner la page. Elle y contribue pourtant, en aidant les victimes et les coupables à regarder les faits et les événements avec les yeux de l'autre, à comprendre les causes et les raisons du mal commis et à prendre conscience des conséquences des actes. Parce que l'impardonnable n'existe pas et que tout humain peut s'amender, les commissions de la vérité et de la réconciliation peuvent faire œuvre utile en participant au rapprochement entre victimes et coupables et ainsi à une réconciliation dans un rapport privé et singulier entre individus.

Pour autant, une réconciliation ne peut avoir lieu, dans une société donnée, sans une prise de conscience collective des torts de chacun, et sans le châtement des actes perpétrés. Aussi la justice doit-elle faire son œuvre, au-delà de tout pardon accordé par les victimes aux victimaires. Pardon et châtement sont, non seulement compatibles, mais complémentaires, car chacun s'inscrit dans un cadre différent – le pardon est individuel, le châtement collectif – et répond à un même objectif : préparer l'avenir en laissant définitivement le passé derrière soi. Mais, pour cela, autant les victimes doivent pardonner aux coupables qui reconnaissent leurs fautes et expriment des remords, autant la collectivité doit punir pour clore définitivement un chapitre de son histoire.

La réconciliation par le pardon

Le pardon est parfois présenté comme indissociable de l'oubli. Le pardon véritable serait celui qui efface des mémoires les torts causés :

« Comme ils sont superficiels et vains ceux qui proclament : “À défaut de pardon, laisse venir l'oubli”. Ou, tout l'inverse, la formule qui revient à chaque commémoration des hécatombes : “Nous voulons bien pardonner, mais oublier, jamais”. Piètres rhétoriciens, dont l'éloquence est à la fois si évidente et si creuse ! Qu'est-ce donc cet oubli sans pardon, que la cendre du temps qui submerge la morsure toujours présente, enfouie mais dont la rouille creuse sous une apparente peinture, et détruit le métal dont bientôt ne restera plus rien ? Qu'est-ce donc ce pardon qui ne sait pas effacer de nos mémoires le mal infligé, et quelle réconciliation, quelle amitié peut se fonder maintenant quand le déni de justice est toujours ravivé par ces artificielles cérémonies du “souvenir” ? De quoi se souvenir ? Quoi rappeler ? Le mal que l'autre a fait ? La vendetta perpétuelle ? S'il y a pardon, il y a effacement de nos mémoires. Le pardon et l'oubli vont de pair s'ils sont fondés, et non pas seulement illusion sur soi-même, théâtres d'ombres que l'on se joue. Ils sont la condition réciproque de notre possibilité de vivre ensemble ¹²⁴. »

Nous n'adhérons pas à une telle analyse. Bien au contraire, le souvenir et le pardon nous paraissent aller de pair, voire même être totalement indissociables. De la même façon que nous ne pouvons pas pardonner les torts que nous aurions oubliés, le pardon n'efface rien de nos mémoires. Il trouve sa source et sa force dans le passé : c'est parce que nous nous souvenons que nous pouvons pardonner ; plus encore, c'est notre mémoire qui inscrit notre pardon dans le temps. Le pardon n'est pas un acte délimité dans le temps : si on pardonne dans l'instant, on pardonne pour toujours, et cela n'est possible que si nous nous souvenons à la fois du tort causé et du pardon accordé : « pardonner est un effort sans cesse à recommencer ¹²⁵ ». Ce n'est qu'au prix du souvenir que le pardon est réel, sans ambiguïté, et qu'il contribue effectivement à la réconciliation. S'il permet de se libérer du passé ¹²⁶, c'est parce qu'il permet de vivre avec lui, malgré lui, non de l'oublier. C'est en cela que les commissions de la vérité et de la

réconciliation font œuvre utile en permettant un travail de remémoration préalable au pardon.

Pour autant, il est certain que le temps, en apaisant les douleurs, facilite le pardon. Mais nous sommes loin d'un oubli pur et simple. Tout au plus permet-il de rendre pardonnable ce qui ne l'était pas auparavant, si tant est que tout soit pardonnable. Car que peut-on pardonner ? Est-ce que tout est pardonnable ? « En principe, il n'y a pas de limite au pardon, pas de *mesure*, pas de modération, pas de "jusqu'où ?". Pourvu, bien entendu, qu'on s'accorde sur quelque sens "propre" de ce mot ¹²⁷. » Or, le pardon est souvent confondu avec des notions voisines : l'excuse, le regret, l'amnistie, *etc.*, qui relèvent, soit de la morale, soit de la religion, soit encore du droit. Dès lors, le risque est grand de voir la notion de pardon déformée, galvaudée. Le véritable pardon, celui qui efface toute rancœur contre les faits les plus graves et les blessures les plus profondes, demande une force de caractère particulièrement qui n'est pas à la portée de tous. Par conséquent, la limite du pardon est individuelle et subjective. *A priori*, il n'existe pas de limite absolue au pardon. Tout peut être pardonné.

Ainsi, le principal élément justificateur et légitimateur des commissions de la vérité et de la réconciliation, le concept de crime contre l'humanité, n'est pas un obstacle au pardon. Au contraire, plus le crime est grave et plus la nécessité de reconstituer la vérité et de favoriser la réconciliation des anciens ennemis est une nécessité vitale pour les sociétés concernées. Il y a là un paradoxe, car plus la faute est grande et plus le pardon, indispensable, est difficile à obtenir ; on pourrait même être tenté d'affirmer que seul l'impardonnable mérite le pardon.

Pour autant, affirmer que toutes les fautes sont *a priori* pardonnables peut ne pas recevoir l'assentiment de victimes qui, non seulement ne sont pas capables de pardonner, mais peuvent être choquées par le pardon accordé par d'autres victimes. Certaines fautes « tueraient » le pardon. Ainsi en serait-il du crime contre l'humanité, c'est-à-dire, non pas contre simplement contre un ennemi politique, idéologique ou religieux, mais contre l'humanité de l'homme, contre ce qui fait qu'il est homme, c'est-à-dire contre ce qui fait qu'il peut pardonner ¹²⁸. Dans le même sens, Hegel estimait que tout est pardonnable sauf

le crime contre l'esprit, c'est-à-dire contre la puissance réconci-liatrice du pardon. Pourtant, le crime contre l'humanité est avant tout constitué d'une somme de crimes individuels, et si celui-ci ne peut être pardonné – car comment l'humanité pourrait-elle pardonner? –, ceux-là peuvent faire l'objet de pardon : c'est à chaque victime, dans son for intérieur, d'en décider. Le crime contre l'humanité n'est pas susceptible de pardon, non parce que la gravité de la faute l'interdit, mais parce que le crime est collectif et que le pardon ne peut être qu'individuel.

Ainsi, dans tous les cas, quels que soient les choix politiques des dirigeants et les règles juridiques en vigueur, le pardon demeure toujours un choix individuel possible. En aucun cas il ne peut être ni interdit, ni imposé. Aussi, si la collectivité, notamment par souci de faciliter ou de renforcer la transition ou la consolidation démocratique, décide d'accorder le « pardon » aux auteurs de crimes et de délits perpétrés dans le cadre de guerres civiles ou de dictatures, en aucun cas il ne s'agit d'un véritable pardon. Il y a toujours tractations, négociations, calculs qui répondent à des impératifs dont l'importance pour l'avenir de la communauté nationale peut justifier une telle décision mais qui interdisent de parler de pardon. Jacques Derrida précise qu'« il y a toujours un calcul stratégique et politique dans le geste généreux de qui offre la réconciliation ou l'amnistie, et il faut toujours intégrer ce calcul dans nos analyses ¹²⁹ ». Mais le geste n'est généreux qu'en apparence, même si le calcul est légitime au regard des objectifs visés.

C'est au contraire la gratuité du pardon qui fait sa force et qui donne au repentir tout son sens. La victime, en accordant son pardon, fait un don désintéressé au coupable : il n'attend rien en retour. Le coupable lui-même sait qu'il n'a rien à attendre de la part de la victime, hormis le pardon, et son repentir n'a pas de raison d'être feint ou calculé. Mais ceci n'est possible que si aucune tierce personne, aucune institution, aucun organisme ne vient imposer le pardon. Le pardon est toujours un acte qui engage deux individus : la victime et le coupable, dans une relation privée dont les tiers sont exclus. De même que l'on ne peut pardonner que pour soi, on ne peut demander pardon qu'à la victime. Dès lors qu'un intermédiaire se glisse entre la victime et le coupable, on

peut parler d'amnistie, de politique de réconciliation, de tentative de réparation du tort causé, *etc.*, mais pas de pardon.

« Chaque fois que le pardon est au service d'une finalité, fût-elle noble et spirituelle (rachat ou rédemption, réconciliation, salut), chaque fois qu'il tend à rétablir une normalité (sociale, nationale, politique, psychologique) par un travail de deuil, par quelque thérapie ou écologie de la mémoire, alors le "pardon" n'est pas pur – ni son concept. Le pardon n'est, il ne *devrait être* ni normal, ni normatif, ni normalisant. Il *devrait* rester exceptionnel et extraordinaire, à l'épreuve de l'impossible : comme s'il interrompait le cours ordinaire de la temporalité historique ¹³⁰. »

Ainsi, c'est justement cette nature particulière du pardon, un échange entre la victime et le coupable dans l'intimité des cœurs et des consciences, qui lui donne toute sa force, y compris politique. Paradoxe apparent, l'absence d'interférence des juristes et des politiques dans cette relation privée constitue la pierre angulaire d'une « politique du pardon ». La pacification de la société, qui est le but recherché par les commissions de la vérité et de la réconciliation, est favorisée par la disparition des ressentiments dans les relations entre individus. C'est par le pardon que les individus peuvent contribuer à la réconciliation au sein de la société :

« Finalement, de la même manière que la justice est placée entre la vérité et la réconciliation, le pardon paraîtrait être placé entre la justice et la réconciliation. Il paraît difficile de concevoir une véritable réconciliation sans pardon. Le pardon est la faculté qui permet la rédemption de l'irréversibilité de l'acte humain, c'est-à-dire, de l'incapacité de défaire ce qui a été fait. C'est un acte social qui nous permet de revivre le passé pour le refaire. Il n'est ni un manque de mémoire ni une négation de l'offense. Au contraire, le souvenir de l'offense ou des dommages est la condition préalable du pardon. Mais nous devons indiquer quelque chose décisive au sujet du pardon et qui peut aider à le comprendre complètement. Le pardon est un acte de liberté radicale en accord avec une certaine manière de comprendre la relation avec l'autre ¹³¹. »

Pour pardonner, la victime s'adresse au coupable. Pour autant, peut-il ne s'agir que d'un monologue ? Peut-on se satisfaire d'une situation dans laquelle la victime accorde son pardon alors que le coupable ne l'a pas demandé, voire même qu'il n'a pas reconnu ses torts ni exprimé le moindre regret ? Certains auteurs

ont défendu cette idée d'un pardon conditionné ¹³². Mais celle-ci repose-t-elle sur une réflexion de fond ou cache-t-elle une tentative de légitimer une incapacité à pardonner soi-même, incapacité qui peut, par ailleurs, être tout à fait compréhensible au regard du vécu ¹³³ ? Outre l'importance, sur un plan psychique ou moral, qu'elle peut présenter pour la victime, la demande de pardon présentée par le coupable manifeste, en théorie, la prise de conscience de la faute et l'engagement, parfois implicite, à ne plus la commettre.

Pourtant, le véritable pardon est inconditionnel, désintéressé et unilatéral : il n'est pas échange mais don. De plus, il ne peut être que total, et un pardon partiel n'aurait aucun sens ; or, un pardon conditionnel ne serait que proportionnel à la faute et au repentir. Enfin, le pardon s'adresse au coupable, non à celui qu'il est devenu depuis qu'il a pris conscience de sa faute et se repent et qui n'est plus tout à fait le même que celui qui a commis la faute. S'adressant au coupable, que ce dernier ait ou non demandé pardon, reconnu sa faute et se soit repenti, le pardon n'a de sens qu'à la condition que son inconditionnalité soit pleinement acceptée et satisfaite. Aussi, le fait que le pardon s'inscrive dans un rapport bilatéral ou unilatéral entre la victime et le coupable importe peu. Certes, le contraire a parfois été écrit, et on a pu affirmer que le pardon authentique était en dehors de tout échange entre la victime et le coupable :

« Dès que la victime "comprend" le criminel, dès qu'elle échange, parle, s'entend avec lui, la scène de la réconciliation a commencé, et avec elle ce pardon courant qui est tout sauf pardon. Même si je dis "*je ne te pardonne pas*" à quelqu'un qui me demande pardon, mais que je comprends et qui me comprend, alors un processus de réconciliation a commencé, le tiers est intervenu. Pourtant c'en est fini du pur pardon ¹³⁴. »

Cependant, le pardon accordé sur le fondement de la compréhension de ce qui a poussé le coupable à agir de la sorte est probablement celui qui assure le mieux la pacification des rapports au sein de la société, et c'est très certainement lui que les commissions de la vérité et de la réconciliation recherchent : en permettant, non seulement aux victimes, mais aussi aux coupables de témoigner, elles favorisent la compréhension des processus de passage à l'acte. À défaut d'admettre certains actes, on peut alors

plus facilement les excuser. Plus encore, elles facilitent l'expression par les coupables de leurs regrets ou de leurs remords ; ceux-ci peuvent reconnaître leurs torts, demander pardon.

Mais peut-on toujours faire confiance aux excuses ? Certes, une présomption de sincérité doit profiter au coupable, mais ce dernier peut avoir intérêt à obtenir le pardon de ses victimes, lorsqu'il en attend la clémence des juges. Or, s'il est vrai que le pardon participe à la réconciliation, il ne dédouane en rien le coupable de sa responsabilité. De même qu'il n'est pas synonyme d'oubli, il ne doit pas l'être d'irresponsabilité. Aussi peut-on s'interroger sur l'utilité et la moralité des mesures d'impunité – irresponsabilité pénale, amnistie, *etc.* – qui sont souvent décidées après la publication des rapports des commissions de la vérité et de la réconciliation.

L'amnistie contre la réconciliation

Au sortir d'une guerre civile ou d'un régime autoritaire ou totalitaire, la restauration de la cohésion de la communauté nationale constitue, pour les gouvernements démocratiques, un objectif primordial. Contrairement à ce qu'affirment certains auteurs ¹³⁵, il ne s'agit pas de rechercher l'unité politique mais la coexistence par-delà les clivages politiques et la diversité des opinions partisans ou idéologiques, notamment entre anciens ennemis ou adversaires politiques. Le pardon, certes, favorise une pacification des rapports dans la société, mais il ne suffit pas à lui seul à faire taire durablement les rancœurs et à étancher la soif de justice chez les victimes d'un passé récent.

L'amnistie peut parfois être considérée comme une réponse adéquate à la recherche de l'unité nationale. C'est d'ailleurs ce but des gouvernants qui est avancé pour justifier les lois d'amnistie. La démarche est pourtant fort discutable, dans la mesure où elle laisse vives les rancœurs du passé. De plus, l'amnistie est présentée comme un pardon collectif, ce qu'elle n'est pas.

Il convient tout d'abord de souligner que l'« auto-amnistie », généralement décidée quelques jours avant la fin des régimes autoritaires, n'est pas une réelle amnistie. Elle n'en a, ni les caractéristiques, ni les raisons, car il n'est nullement question de satis-

faire l'intérêt général, mais au contraire de protéger ceux qui incarneront bientôt l'ancien régime autoritaire : les gouvernants et les militaires. La loi de « pacification nationale », promulguée en Argentine un mois avant les premières élections démocratiques, ou encore l'amnistie générale décidée par la dictature chilienne en 1978, ne sont que des parodies d'amnistie. Elles empruntent pourtant le discours des gouvernements démocratiques, et il est alors question, par exemple, de réconciliation nationale – souvent pour assurer l'unité de la nation. Certains auteurs y voient une tentative du gouvernement autoritaire de sauver ce qui peut l'être et de poser les limites de ce qui est acceptable en termes de libéralisation du régime ¹³⁶, une telle analyse ne correspond, ni toujours parfaitement avec le calendrier de la transition démocratique, ni avec les objectifs du pardon.

Mais la véritable amnistie, décidée par un gouvernement démocratique pour renforcer la cohésion nationale, n'est guère plus satisfaisante. L'absence de châtement des responsables d'assassinats, de disparitions, de détentions arbitraires ou de séquestrations alimente la frustration des victimes et de leurs proches et les empêche, si ce n'est de tirer un trait sur le passé, du moins de vivre avec lui – ou malgré lui. Aussi, au-delà des politiques du pardon, celles du châtement doivent être poursuivies. Les deux ne sont pas antinomiques. Au contraire, il est plus facile de pardonner à quelqu'un qui a été châtié pour ses actes qu'à quelqu'un qui a échappé à la sanction, fût-elle jugée trop clémente eu égard à la gravité des dommages commis aux victimes.

Faut-il pour autant rejeter par principe toute mesure d'amnistie ? N'y a-t-il pas des cas dans lesquels celle-ci se justifie ? Bien entendu, au-delà des positions de principe, la diversité des situations conduit à apporter une réponse nuancée à ces questions. Pour les gouvernants qui décident une amnistie, l'impératif proclamé est la restauration de l'unité politique. Pour un observateur vivant dans une démocratie stabilisée et qui, au quotidien, n'a connu qu'elle, cette priorité peut paraître discutable, le pluralisme étant à la fois le moteur de la société et du système politique et la garantie essentielle de la richesse des rapports humains. Pourtant, l'unification est l'objectif proclamé par les gouver-

nants. Ceci s'explique parce que la violence politique a souvent été présentée comme causée par la polarisation politique qui a renforcé les dissensions, voire les haines au sein de la société. Aussi, pour ne pas commettre à nouveau les erreurs du passé, une politique de réconciliation nationale doit être mise en œuvre, politique qui est censée passer par une amnistie.

Mais l'amnistie est condamnable à trois points de vue. Elle est illusoire car, imposant l'oubli par la loi, elle décrète le pardon général et impersonnel, alors que le pardon ne peut être qu'individuel et personnel. Elle est amorale car elle est généralement décidée par opportunisme politique. Enfin, elle est vouée à l'échec car elle donne une nouvelle intensité aux débats sur la période politique antérieure à la transition démocratique, alors qu'il faudrait, au contraire, laisser le temps endormir les douleurs. Non seulement l'oubli et le pardon ne peuvent être décrétés, mais ils ne peuvent être qu'individuels. Pire, « on peut faire oublier quelque chose à quelqu'un, mais la pire manière serait de lui en donner l'ordre, car cette injonction, prise au sérieux, risque d'avoir l'effet contraire ¹³⁷ ». Ainsi, au « mieux », l'amnistie ne peut conduire qu'à un oubli imposé, c'est-à-dire à un processus de refoulement collectif qui ne peut être que temporaire et fragilise les fondements du régime démocratique. Pourtant, on ne peut exclure tout effet positif de l'amnistie. Si les gouvernants parviennent à imposer le silence sur le passé, certains souvenirs peuvent s'effacer des mémoires individuelles. Il suffit pour cela que disparaisse le groupe porteur de la mémoire collective.

« L'individu qui ne veut pas oublier ses parents disparus, et s'obstine à répéter leurs noms, se heurte assez vite à l'indifférence générale. Muré dans ses souvenirs, il s'efforce en vain de mêler aux préoccupations de la société actuelle celles des groupes d'hier : mais il lui manque précisément l'appui de ces groupes évanouis. Un homme qui se souvient seul de ce dont les autres ne se souviennent pas ressemble à quelqu'un qui voit ce que les autres ne voient pas. C'est, à certains égards, un halluciné, qui impressionne désagréablement ceux qui l'entourent. Comme la société s'irrite, il se tait, et à force de se taire, il oublie les noms qu'autour de lui personne ne prononce plus. La société est comme la matrone d'Éphèse, qui pend le mort pour sauver le vivant. Il est vrai que certains mourants prolongent

leur agonie, et il y a des sociétés qui conservent plus longtemps que d'autres les souvenirs de leurs morts. Mais il n'y a guère entre elles, à cet égard, qu'une différence de degré¹³⁸. »

L'oubli individuel n'est alors plus naturel mais imposé, et il peut conduire à un dénigrement de la mémoire des victimes ou de leurs proches, comme dans le cas des proches des disparus victimes de la dictature argentine, qui a valu aux *Madres de la Plaza de Mayo* le titre de « folles ». De l'oubli imposé à la réécriture de l'histoire, le pas est vite franchi. Les gouvernants sont parfois étonnamment clairs sur ce sujet, comme le fut, par exemple, le président chilien Patricio Aylwin lors de la remise du rapport de la commission de la vérité et de la réconciliation le 4 mars 1991 :

« Je ne suis pas en train de dire que c'est la vérité officielle. L'État n'a pas le droit d'imposer la vérité, mais je suis convaincu et j'appelle tous mes compatriotes à l'accepter et à agir en conséquence. Partagée par nous tous, aussi cruelle et douloureuse soit-elle, cette vérité effacera un point de désaccord et de division entre les Chiliens. La reconnaissance de cette vérité est indépendante du jugement que chacun peut avoir sur les événements politiques qui ont eu lieu pendant ces années, ou sur la légitimité du 11 septembre 1973. L'histoire sera le dernier juge. Quoi qu'il en soit, aucun jugement sur ces événements ne pourra abolir le fait que les violations des Droits de l'homme décrites dans ce rapport de la commission ont été effectivement commises. »

Finalement, la « vérité » officielle doit s'imposer pour le bien commun, même si elle n'est pas conforme à la réalité. Dès lors, on peut s'interroger sur la mission réelle des commissions de la vérité et de la réconciliation. Celles-ci méritent-elles encore leur titre dès lors que leurs conclusions ou leurs rapports font l'objet d'une telle instrumentalisation ? La vérité ne peut être que le produit de l'exactitude du récit des faits dont la commission a connaissance par les témoignages recueillis et les enquêtes menées, et de l'objectivité de leur interprétation et leur analyse. Ce n'est qu'à ces conditions que l'on peut s'approcher de la vérité, mais simplement s'approcher car la vérité elle-même est impalpable.

Aussi, lorsque le pouvoir propose une « vérité de consensus, comme ce fut le cas en Argentine avec la « théorie des deux démons », et dans d'autres pays latino-américains sous des formes parfois différentes, il va de soi qu'il propose une histoire

collective censée être acceptable par les victimes et les responsables et partisans de l'ancien régime. Cette histoire, pâle reflet de la réalité, doit alors légitimer l'amnistie. Le consensus n'est plus le produit de la démocratie pluraliste. Il en est au contraire le fondement, un fondement bien faible puisqu'il repose sur un récit pseudo-historique, construit à partir des travaux des commissions de la vérité et de la réconciliation, et expurgé des causes éventuelles de divergences entre mémoires concurrentes. Au lieu de considérer les différentes mémoires comme autant de visions complémentaires d'une même vérité, contribuant chacune à établir un récit historique le plus exact possible sur lequel on peut effectivement envisager de construire un avenir tournant définitivement la page d'un passé douloureux, celles-ci sont appréhendées comme des causes de division au sein de la société et de maintien de clivages dangereux pour l'unité nationale.

Ceux qui pensent ainsi n'ont certainement pas compris le processus de construction d'une mémoire historique à partir de la mémoire collective. Pire, ils savent, par leur ignorance, les fondements de la nouvelle démocratie pluraliste. Et lorsqu'ils retiennent ce récit officiel d'une « vérité » instrumentalisée et de la mémoire trahie des victimes pour décréter l'amnistie au profit des anciens dirigeants politiques et des responsables de crimes particulièrement graves, les gouvernants ne font qu'entretenir la douleur et empêcher les plaies de se refermer et une page se tourner dans l'histoire du pays. C'est en cela que l'amnistie est particulièrement dangereuse. Certes, les coupables ne sont pas punis et le sentiment d'impunité qu'ils en tirent ne les incite pas à s'interroger sur leurs actes et sur leurs idées. Quant aux victimes, elles se sentent bafouées et trahies par une justice qui ne leur a pas été rendue. Mais plus encore, la démocratie se construit sur un mensonge d'État et souffre dès le début d'un déficit de légitimité qui ne s'estompera que dans le long terme. Il suffit, pour s'en convaincre, de se rappeler le refus de ces récits officiels par les associations de victimes. Les gouvernants oublient une évidence : il n'y a pas de démocratie sans réconciliation, pas de réconciliation sans pardon, et pas de pardon sans mémoire.

Mémoire, vérité et réconciliation sont donc intimement liées. En aucun cas il n'est possible d'envisager la reconstitution de la

vérité sur un passé douloureux, même récent, sur les crimes commis par les gouvernements autoritaires ou les armées régulières ou rebelles, et sur les souffrances endurées par les victimes, sans mobilisation de la mémoire. Certes, c'est souvent au prix du réveil de souvenirs douloureux, parfois insupportables, mais l'établissement de la mémoire collective sur laquelle peut se fonder la société démocratique est à ce prix. De même, la réconciliation entre les ennemis d'hier ne peut se faire dans l'oubli du passé, c'est-à-dire dans le mépris et le reniement des victimes, des disparus et de leurs proches. Parce que l'on ne peut pas construire le futur d'un pays sans prendre en compte et sans assumer son passé, parce que les pages de son histoire doivent être tournées mais certainement pas arrachées, parce que l'irréversible doit être assumé, la mémoire représente le ciment de la société.

C'est là que la mission des commissions de la vérité et de la réconciliation apparaît particulièrement importante. Certes, de nombreux pays ont connu des transitions et des consolidations démocratiques sans pour autant que de telles commissions soient créées. Par ailleurs, la mémoire collective de ces sociétés s'est progressivement construite sans faire appel à elles. Pourtant, au regard de plus de vingt années d'expérience en Amérique latine, il apparaît que les commissions de la vérité et de la réconciliation ont réussi ce que d'aucuns considéraient comme irréalisable : œuvrer utilement à l'établissement de la vérité et à la réconciliation au sein des nouvelles démocraties libérales en sollicitant la mémoire.

⁹⁶ Patricio Aylwin Azócar, « La Comisión Chilena sobre Verdad y Reconciliación », *Ius Et Praxis*, n° 1, 2007, p. 425 et sq.

⁹⁷ Consulter le rapport de la commission in *Revista Estudios Públicos*, n° 97, 2005. Voir également une liste des déclarations et des opinions suscitées par le rapport dans la même revue, n° 98, 2005.

⁹⁸ *Op. cit.*, T. IV, p. 1202.

⁹⁹ Durant l'année 2007, quatre années après la présentation du rapport final de la commission de la vérité et de la réconciliation, Alberto Fujimori a été extradé au Pérou par le gouvernement du Chili pour qu'il réponde des accusations judiciaires qui incluaient des violations des Droits de l'homme. La procédure judiciaire contre Fujimori a commencé en décembre 2007.

¹⁰⁰ Annick Drogou et Vincent Pachès, « Le pardon », *Vie sociale et traitements*, n° 96, 2007, p. 82.

¹⁰¹ *Le Nouveau Littré*, Paris, éd. Garnier, 2004, p. 1479.

¹⁰² Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire », 1988, p. 177.

¹⁰³ Sur la question, voir notamment Maurice Halbwachs, *La Mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1997, p. 78.

¹⁰⁴ Francisco Delich, « La construction sociale de la raison et l'oubli », *Diogène*, 2003/1, n° 201, p. 74.

¹⁰⁵ Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 94-95.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 166.

¹⁰⁷ Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil, 2000, p. 99.

¹⁰⁸ Jeffrey Andrew Barash, « Qu'est-ce que la mémoire collective ? Réflexions sur l'interprétation de la mémoire chez Paul Ricœur », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 2006/2, n° 50, p. 192-193.

¹⁰⁹ Il convient de distinguer l'impartialité et l'objectivité. La première est délibérée, la seconde inconsciente. Voir Léopold Génicot, « Simples observations sur la façon d'écrire l'histoire », in *Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université catholique de Louvain*, XXIII, Section d'histoire 4.

¹¹⁰ W. J. Mommsen, « Social conditioning and social relevance in historical judgments », in *History and Theory. Studies in the Philosophy of History*, XVII, 4, suppl 14 (*Historical Consciousness and Political Action*), p. 23.

¹¹¹ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 194.

¹¹² *Ibid.*, p. 223.

¹¹³ Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, 2^e éd., 1955, p. 24-25.

¹¹⁴ « On a dit que le but de l'historien était de raconter, non de prouver ; je ne sais, mais je suis certain qu'en histoire le meilleur genre de preuve, le plus capable de frapper et de convaincre tous les esprits, celui qui permet le moins de défiance et laisse le moins de doute, c'est la narration complète » ; Augustin Thierry, *Récits des temps des mérovingiens*, éd. de 1851, II, p. 227.

¹¹⁵ De ce fait, les explications de l'historien sont plutôt des évaluations ; voir Gordon Leff, *op. cit.*, p. 97.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 170.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 108.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 109.

¹¹⁹ Voir Alfredo Joignant, « De la fête nationale aux luttes commémoratives autour du 11 septembre chilien (1973-2003) », in Micheline Labelle, Rachad Antonius et Georges Leroux (dir.), *Le Devoir de mémoire et les politiques du pardon*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 2005, p. 291-292.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 320.

¹²¹ *La Segunda*, 12 septembre 2003.

¹²² Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 107.

¹²³ Vladimir Jankélévitch, *Le Pardon*, Paris, Éd. Montaigne, 1967, p. 50.

¹²⁴ Jacques Ellul, *La Foi au prix du doute*, Paris, La Table Ronde, 2006, p. 106-107.

¹²⁵ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 7.

¹²⁶ Salomón Lerner Febres, *La Rebelión de la memoria*, Lima, IDEHPUCP, 2004, p. 31.

¹²⁷ Jacques Derrida, *Le Siècle et le pardon*, Paris, Le Seuil, 2000, p. 103.

¹²⁸ Voir notamment Vladimir Jankélévitch, *L'Imprescriptible*, Paris, Le Seuil, 1986.

¹²⁹ Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 115.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 107-108.

¹³¹ Salomón Lerner Febres, *La Rebelión de la memoria*, *op. cit.*, p. 48 :

¹³² Vladimir Jankélévitch, *L'Imprescriptible*, *op. cit.*

¹³³ C'est le cas de Vladimir Jankélévitch, ancien déporté à Auschwitz, qui développe sur le pardon des thèses ambivalentes qui montrent bien à quel point il est parfois difficile de pardonner ; voir notamment *Le Pardon*, *op. cit.*, et *L'Imprescriptible*, *op. cit.*

¹³⁴ Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 123.

¹³⁵ Voir notamment Sandrine Lefranc, *Les Politiques du pardon*, Paris, PUF, 2002, p. 295.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 226.

¹³⁷ Jon Elster, *Le Laboureur et ses enfants. Deux essais sur les limites de la rationalité*, Paris, Éd. de Minuit, 1986, p. 118.

¹³⁸ Maurice Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 167.

¹³⁹ J'utilise ces deux termes dans un sens technique. L'expression « Déplacement forcé » fait référence à l'expulsion violente, par la menace et l'assassinat, de familles et de communautés entières de leurs lieux de résidence vers d'autres lieux du territoire national. Le déplacement forcé se rencontre dans le contexte d'une guerre ou d'une confrontation militaire, ou peut être un des éléments mêmes de la guerre. En Colombie, par exemple, ces deux modalités ont eu lieu au cours des dernières années. D'un autre côté, le terme « réparations » fait référence aux politiques de l'État durant les périodes de transition politique tendant à restaurer le lien social endommagé par le conflit (dans le cas où on en reconnaît un). Dans le texte de la loi dite « de justice et de paix », qui est à l'origine, en Colombie, de la commission nationale de réparation et de réconciliation, qui a fait l'objet de critiques, nous lisons : « La réparation est comprise comme un processus qui cherche à rendre aux victimes leur dignité par des mesures qui soulagent leurs souffrances, compensent les pertes sociales, morales et matérielles qu'elles ont subies, et restituent leurs droits civiques ». Elle poursuit : « le concept de réparation intégrale fait référence à la nécessité de concevoir les réparations comme partie du processus de justice transitionnelle » (CNRR, 2007, 19 ; Castillejo, 2000, 2006).

¹⁴⁰ En Afrique du Sud, ce programme était appelé « land restitution programme », et consistait en une invitation des maîtres de terres et de propriétés qui avaient acquis leurs biens grâce au processus d'expropriation impulsé par l'apartheid à rendre ou à vendre volontairement ces propriétés à l'État pour ainsi les redistribuer (Marais, 2001).

¹⁴¹ Bateson, 1998, 2001.

¹⁴² Il y a, bien entendu, un débat sur la date du début et, surtout, de la fin de la transition politique.

¹⁴³ Schutz, 1993.

¹⁴⁴ Tambiah, 1996.

¹⁴⁵ Castillejo, 2000 ; Scheper-Hughes, 1997, Daniel, 1996 ; voir aussi les compilations de travaux qui traitent de la complexité du travail dans le champ anthropologique, en particulier Nordstrom et Robben, 1995.

¹⁴⁶ Das *et al.*, 1997, 2000, 2001.