



HAL
open science

Le recours au religieux lors de reconstructions nationales

Fabrice Desplan

► **To cite this version:**

Fabrice Desplan. Le recours au religieux lors de reconstructions nationales : Une reconnaissance implicite de l'universalité des droits . Régis Dericquebourg. Le (mal)traitement des nouveaux hérétiques, L'Harmattan, 2013, 978-2-336-00867-7. halshs-01386137

HAL Id: halshs-01386137

<https://shs.hal.science/halshs-01386137>

Submitted on 24 Oct 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le recours au religieux lors de reconstructions nationales. Une reconnaissance implicite de l'universalité des droits

Fabrice DESPLAN

Paris, octobre 2011

Traiter de l'universalité des Droits de l'homme conduit classiquement à constater qu'il s'agit de droits fondamentaux applicables dans toutes les sociétés humaines. L'argumentation se prolonge en notant les limites empiriques de cette position. La géopolitique, les traditions, les groupes de pressions et divers intérêts sont souvent des freins à l'expression de droits. L'analyse de l'universalité des droits de l'homme consiste souvent à noter un écart entre une universalité théorique et une universalité réelle. Certains choisissent d'indiquer que l'universalité est un dogme, tandis qu'à l'opposé les défenseurs indéfectibles de l'universalité se font entendre. S'appuyant sur la Déclaration des Droits de l'Homme de 1948 (DUDH), les premiers notent que contrairement à son contenu des individus ne circulent pas librement entre les pays, l'esclavage persiste sous de multiples formes, les traites

humaines existent, les arrestations arbitraires sont courantes, la liberté religieuse est fragilisée, etc. Pour les autres la DUDH est un acquis fragile là où elle est actée. Lorsqu'elle est niée ou bafouée la DUDH devient une ambition, un cap, un combat faisant écho aux aspirations les plus légitimes.

Cet article tente de sortir de cette opposition en abordant l'universalité des droits de l'homme au travers de la place du religieux dans la résolution de conflits nationaux. Pourquoi choisir cette entrée et non un positionnement classique ? L'objectif est de s'appuyer sur la volonté de peuples qui aspirent à l'expression de la DUDH en leur sein, au travers de démarches qui visent à dépasser un conflit et reconstruire un climat de paix. Cet angle fait apparaître les droits que se représentent lesdites sociétés comme centraux. Indirectement, cela conduira à observer comment, dans la recherche de la paix, l'universalité des droits de l'homme est un levier qui facilite la reconstruction de liens sociaux. Dans cette perspective le religieux participe à l'établissement d'un espace propice à la réconciliation, même là où il était utilisé pour attiser les conflits. Plus globalement, le propos intègre une reconnaissance de spécificités culturelles et culturelles de peuples. Nous constaterons que par contre-pied il s'agit d'affirmer, à partir d'observations, l'universalité de la DUDH¹.

¹ L'illustration la plus directement liée à notre propos est l'article 2 de la DUDH qui stipule que « *Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamées dans la présente*

La notion de *Justice transitionnelle* a été une formalisation de cette démarche. Elle a été critiquée notamment en notant la distance qu'elle prend avec le versant répressif du droit. Mais par sa connexion avec le vécu des individus et la prise en compte des limites qu'imposent la géopolitique et les réalités locales, *la justice transitionnelle* souligne tacitement l'universalité des droits de l'homme.

Nuremberg, un point de départ.

La justice transitionnelle prend acte des limites d'application du juridique. Elle intègre des réalités du quotidien comme la tradition, le religieux, les rites, ou encore l'obligatoire cohabitation entre bourreaux et victimes après les conflits. C'est une forme de *réaljusticia* qui ne s'affranchit pas de la justice. Celle-ci est une variable importante, mais pas unique dans la reconstruction de la paix. On la retrouve chez l'archevêque Desmond Tutu tel que Pierre Hazan en rend compte². Dans le contexte de la Commission vérité et réconciliation en Afrique du Sud, une déclaration de Desmond Tutu indique

Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation.

De plus, il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté. »

2 Pierre Hazan, *Juger la guerre, juger l'histoire*, Paris, PUF, 2007.

clairement ce qu'est la justice transitionnelle :

... nous [africains du Sud] possédons des instruments traditionnels ou nouveaux, des instruments juridiques ou extra-juridiques, pour faire émerger la vérité et avancer vers la voie de la justice et de la réconciliation.

Le procès de Nuremberg a eu pour effet de poser les prémices de la justice transitionnelle selon Pierre Hazan. La fin de la guerre a laissé la place au besoin de justice chez les vainqueurs. Sous l'impulsion américaine, Nuremberg a été orchestré pour montrer aux opinions les coupables, l'ampleur des crimes et la légitimité de la guerre. Les prémices d'une Cour pénale internationale se dessinent en s'appuyant sur les codes juridiques des alliés. Nuremberg, par son faste et sa médiatisation, tente de prendre les opinions à témoin dans l'intérêt de la géopolitique des alliés. Le but était de construire une vérité juridique sur laquelle les nations s'adosseraient pour reconstruire la paix à partir d'une justice prononcée de manière indiscutable. Hazan rapporte que le procureur américain de Nuremberg notait l'importance de l'enjeu :

Il ne faudra jamais oublier que les faits sur lesquels nous jugeons ces accusés aujourd'hui sont eux-mêmes sur lesquels l'Histoire nous jugera demain. Tendre à ces accusés un calice empoisonné c'est le porter à nos propres lèvres. Il faut dans notre tâche que nous fassions preuve d'une intégrité et d'une objectivité intellectuelle telles que ce procès s'impose à la postérité comme ayant répondu aux aspirations de

*justices de l'Humanité*³.

Le procès de Nuremberg sous l'influence géostratégique se théâtralise. Il y apparaît une rhétorique qui fera date. Avec Nuremberg, des rôles se dessinent. L'Allemagne lance la politique du repentir pendant que le principe d'imprescriptibilité dans la chasse aux bourreaux est acté. La victime prend pour la première fois une place essentielle.

Dès Nuremberg émerge, selon Pierre Hazan, les limites du droit pour la reconstruction de la paix. Construire juridiquement la paix en désignant les bourreaux et victimes n'assure pas une reconstruction du lien social. Au contraire, la justice devient le terreau d'idéologies, d'actions, qui ravivent les oppositions. Il en découlera des frustrations nouvelles. Ajoutons que l'objectif non dit de Nuremberg qui était d'envoyer un message coercitif à d'autres nations et dirigeants en faveur du respect de l'universalité des droits de l'homme n'a pas été atteint. La répétition de conflits ou idéologies qui bafouent la DUDH sont des exemples

De Nuremberg à la justice transitionnelle

Fort des limites de la justice internationale à l'instar de Nuremberg, la justice transitionnelle s'imposera en plusieurs points du globe. Elle prend acte du besoin de justice, de la place centrale de la victime, du besoin de paix mais, surtout de la nécessité de

3 Idem, p. 24

reconstruire les liens sociaux. Elle aura pour objectif final la réconciliation en intégrant des facteurs culturels et culturels de la nation en quête de paix.

La justice transitionnelle fascine car elle apparaît, au terme d'un siècle sanglant, telle une nouvelle Jérusalem. Elle prétend répondre à la fois aux crimes du passé et aux violences du présent, elle entend encore participer à la guérison des sociétés et au rétablissement de la démocratie et de l'Etat de droit en refondant des communautés politiques, en redressant l'Histoire, en la moralisant, en la réparant à coups de procès, de devoirs de mémoire, de Commission Vérité et de lois mémorielles. Il y a là la tentation de conférer une toute-puissance au droit et à l'histoire⁴.

La justice transitionnelle s'adosse à l'idée qu'en dépit de situations historiques radicalement différentes, les sociétés qui ont traversé des épreuves sanglantes disposent de leurs propres ressorts pour favoriser les processus de réconciliation. C'est cette conviction à la fois instrumentale et éthique que popularisera l'archevêque Desmond Tutu, président de la Commission Vérité et Réconciliation d'Afrique du Sud. Il s'agira pour lui, d'outils, anciens et nouveaux, étrangers et indigènes, mais avant tout pratiques et efficaces, qui permettront de forger un processus de réconciliation adapté aux circonstances particulières⁵. Elle est la prise en compte de valeurs

4 Pierre Hazan, *La paix contre la justice ?*, Bruxelles, André Versaille éditeur – Grip, 2010, p. 43

5 Desmond Tutu, in David Bloomfield, Teresa Barnes and Luc Huyse, *Réconciliation after Violent Conflict, A Handbook*, Stockholm, Institute for Democracy and Electoral Assistance,

qui font lien. Là où elle a permis des prémices de reconstruction de liens, elle a été souvent impulsée en prenant en compte les traditions religieuses. L'exemple emblématique est celui l'Afrique du Sud. Mais il n'est pas unique. Les cas du Maroc, du Liban ou encore du Pérou sont souvent évoqués. Elle se conçoit comme une nécessité car ses acteurs notent que 5 ans après la résolution d'un conflit 50% des accords de paix ne sont pas respectés, y compris lorsqu'il y a eu un règlement international.

La valeur ajoutée religieuse

Tutu construit la Commission Vérité Réconciliation avec l'idée d'un pardon qui irait jusqu'à la réintégration des criminels. Sa vision est romantique. Il s'appuie sur la notion d'*Ubuntu* présente en Afrique du Sud afin d'insister sur la notion de pardon.

*Tout bien considéré, cette troisième (ni celle de l'amnistie, ni celle des tribunaux) est en accord avec la vision du monde africain – ce que nous appellerons ubuntu... Ubuntu exprime le fait de se montrer humain (...). C'est une façon de dire : « Mon humanité est inextricablement liée à la vôtre » ou « nous appartenons au même faisceau de vie ».*⁶

Hazan Note que Desmond Tutu, vêtu de son habit d'archevêque renforçait cette conviction, doublant l'*Ubuntu* du pardon chrétien. Au sein de la commission les personnalités religieuses étaient surreprésentées et les auditions commençaient par

2003 Foreword, p 1. (Cité par P. Hazan, in Pierre Hazan, *Juger la guerre, Juger l'Histoire*, Paris, PUF, 2007).

6 Pierre Hazan, 2010, p. 55

des chants liturgiques. Pour Tutu, il était essentiel que le pays ne sombre pas dans le tohu bohu de la vengeance. Il indique :

Nous autres sud-africains, ne survivrons et ne l'emporteront qu'ensemble. Blancs et Noirs, liés par les circonstances et l'histoire, en luttant pour sortir de ce borbier qu'étaient l'apartheid. Aucun des deux groupes ne pourra l'emporter seul. Dieu nous a lié, enchaînés les uns autres.

L'évidence du lien de cette déclaration avec les positions de Martin Luther King sont évidentes, lui qui disait que « si nous n'apprenons pas à vivre ensemble, comme des frères et des sœurs, alors nous mourrons comme des imbéciles »⁷.

Dans le cas sud-africain il y avait le renoncement à une justice pénale. Ceci ne se fit pas sans d'énormes frustrations surtout lorsque des bourreaux ne voulurent pas ouvertement entrer dans la démarche. Entre des opinions très divergentes il avait été retenu note Thabo Mbéki de payer ce prix pour une transition pacifique. Cet objectif semblait par la voie pénale. Mais cela fut possible en entrant par la variable religieuse dans le processus de pacification. Le pardon chrétien et la tradition de l'Ubuntu se conjuguèrent positivement en faveur de la paix.

Dans une autre configuration, le cas marocain est aussi mémorable. Pour revenir sur les dérives du régime de son père Hassan II, sa Majesté Mohamed VI instaure avec beaucoup de contraintes, l'Instance Equité et Réconciliation (IER) en 2004. Elle est une

7 Martin Luther King, *La force d'aimer*

des déclinaisons internationales de l'expérience de l'Afrique du Sud. Face à la montée de l'islamisme radical, du contexte géopolitique marqué par les attentats du 11 septembre 2001, des attentats de Casablanca (2002) et ceux de Madrid perpétrés par des marocains en 2003, les limites de l'IER sont nombreuses. Le contexte tendu, le cadre juridique marocain et le statut de Commandeur des croyants du Roi, conduiront ce dernier à poser des limites à l'IER. L'IER aura pour objectifs :1) de faire la lumière sur les disparitions et détentions arbitraires ; 2), d'indemniser les victimes et ; 3), d'élaborer un rapport sur les exactions perpétrées.

Concernant les réparations, l'avis de l'IER est consultatif et son action est extrajudiciaire comme l'avait d'ailleurs souhaité le Comité consultatif des droits de l'homme (CCDH). Celle-ci voulait que l'IER « ne prenne aucune initiative de nature à susciter la désunion ou la rancœur ou semer la discorde »⁸. Ceci correspondra aux souhaits du Roi qui est pris entre la nécessité d'assumer l'héritage de son père et le besoin de prendre des distances avec ce même héritage. De fait, « la commission marocaine ne pourra jamais déboucher sur un processus à la péruvienne ou même à la sud-africaine. Au Pérou, la Commission Vérité avait transmis des dossiers à des juges et en Afrique du Sud des centaines de responsables de violations des droits de l'homme avaient témoigné en étant protégés de représailles

8 Recommandation du CCDH reprise par Pierre Hazan, p. 148, 2007.

juridiques. Au Maroc il n'y aura ni face-à-face entre victimes et tortionnaires, ni la moindre poursuite pénale. Seules les responsabilités institutionnelles pourront être mises en évidence.»⁹. Ce positionnement n'alla pas de soi et rencontra des oppositions importantes. La tenue et son déroulement de l'IER tenaient au statut religieux du Roi. C'est donc par une légitimation religieuse que se tiendra l'IER malgré les nombreuses frustrations. Les justifications politiques ou éthiques étaient insuffisantes pour bâtir l'IER. Le Commandant suprême des croyants, joua adroitement sur cet aspect.

Je suis certain que l'œuvre de réconciliation sincère que nous avons accomplie (...) est, en fait, une réponse à l'injonction divine « Absous d'une belle absolution ». C'est un geste gracieux du pardon collectif.

L'IER ne recherchait pas des responsabilités individuelles. Elle avait une approche globale du système politique marocain dans ses heures les plus sombres. Les injonctions nominatives semblaient un risque que le royaume se refusait. Dans cette perspective, c'est la variable religieuse qui fut la seule à pouvoir mobiliser au-delà de frustrations, même si des acteurs de la vie marocaine se tenaient à distance de l'IER. Cela ne doit pas faire passer sous silence l'intérêt que la classe dirigeante marocaine trouvait aux limites de l'IER. Mais insistons sur l'importance de la variable religieuse dans une démarche qui touchait à la cohésion nationale,

9 Pierre Hazan, p. 149, 2007.

même si dans le cas marocain il s'agissait de la mise en place, au travers de l'IER, d'une justice transitionnelle qui n'a pas répondu aux attentes de nombreux marocains.

Le recours au religieux une reconnaissance tacite de l'universalité

La justice transitionnelle tente de répondre à la tension qui existe entre justice et paix. Elle mobilise les ressorts traditionnels. La religion demeure très fonctionnelle pour atteindre cet objectif sans répondre à tous les besoins. Les exemples du Maroc, de l'Afrique du Sud, mais aussi du Pérou, montrent que reconstruire passe dans nombreux cas par considérer le religieux comme vecteur d'un espace de rencontres et peut-être de réconciliation. La paix se construit implicitement par une reconnaissance tacite, fonctionnelle d'un élément constitutif de la DUDH qu'est le religieux. De fait, nous remarquons que dans un contexte post conflictuelle, c'est en recourant parfois au religieux, qu'une paix peut s'envisager. Cette référence religieuse est organisée surtout quand le juridique ne permet pas d'aboutir à une cohésion nationale.

Cette utilisation du religieux se justifie par la tension qui existe entre un besoin de justice et la nécessité de paix. L'un ne peut se faire sans l'autre. Toutefois, la paix implique des ajustements de la logique judiciaire. Ceci ne se fait pas sans d'importantes frustrations. Ainsi, dans le cas sud-africain, Tutu avait

du se rendre compte, sous les injonctions de participants que l'on ne peut exiger des victimes qu'ils adhèrent au pardon chrétien.

Nous ne pouvons évidemment pas anticiper la viabilité des processus de justice transitionnelle dans les différents cas. Des rejets apparaissent en Afrique du Sud où des voix se font entendre pour reprocher l'absence d'une application classique du droit. Des dérives culturalistes où d'aucuns pensent qu'une infraction à la DUDH survenue localement doit uniquement se résoudre sur la base locale ont fait jour. Cette vision aboutie, loin des ambitions premières, à une non-universalité puisque c'est le localisme qui prévaut. Ceux qui veulent échapper au droit international y voit un intérêt majeur. Ils font ainsi de la justice transitionnelle un argument populiste contre l'universalité des droits.

Les droits de l'homme montrent leur universalité à partir du religieux quand nous regardons la résolution de conflits et la reconstruction de la paix dans certains cas. Le concept de justice transitionnelle le démontre. Ce constat intègre le caractère inextricable des droits de l'homme dans la lignée du philosophe Emmanuel Levinas. Comme le genre humain, les droits de

l'homme sont constitués d'éléments différents qui se consolident pour faire droit au genre humain. C'est finalement concevoir l'humain comme « une multiplicité non additionnable d'êtres uniques (...) où les individus cessent précisément d'être interchangeables comme de la monnaie »¹⁰. Ceci est possible parce que les différences humaines ont besoin d'un ensemble de droits qui les caractérise et les consolide. C'est la fonction universelle des droits de l'homme, y compris au travers de la DUDH. De fait, considérer un aspect de ces aspects, c'est convoquer les autres, car ils se consolident mutuellement. Tel en va de l'utilisation de la religion comme entrée pour tenter de reconstruire la paix. Son recours traduit ipso facto l'universalité des droits de l'homme. Toutefois, le religieux ne peut pas garantir l'universalité. C'est du politique que vient une telle garantie et c'est vers lui que les attentes les plus légitimes se tournent aujourd'hui.

10 E. Lévinas, *Les droits de l'homme et les droits d'autrui en Indivisibilité des droits de l'homme, Actes du II^{ème} Colloque interuniversitaire*, Editions Universitaires, Fribourg, 1985, p. 37.