

Cultures dominantes et cultures traditionnelles

Entre cultures dominantes et cultures traditionnelles, le choc a souvent été brutal. Ce fut notamment le cas durant la période de la colonisation en Afrique et en Amérique latine. Aujourd'hui, on rencontre néanmoins quelques exemples intéressants où pratiques modernes et ancestrales se côtoient parfois de façon constructive et bénéficient d'une reconnaissance mutuelle, répondant généralement à des nécessités spécifiques.

Sommaire :

Le premier monde est-il développé ?	2
Guatemala : Résurgence des structures mayas ancestrales	6
Congo-Belgique : regarder le passé pour préparer l'avenir	11
Les Gacaca et la justice traditionnelle au Rwanda après le génocide	15

Le premier monde est-il développé ?¹

Par Rafael Bautista S.

Les peuples pauvres de la planète doivent faire preuve de réflexivité, ils doivent par eux-mêmes mener à terme tout un questionnement. Le développement du premier monde implique que celui-ci organise le sous-développement partout ailleurs : notre sous-développement a été et est toujours la condition de son propre développement. Il n'y a pas de richesse sans, parallèlement, création de misère. Les indicateurs de richesse évoluant à l'infini, la soif de richesse n'étant jamais assouvie, les courbes du profit, de la croissance et du développement s'expriment toujours en approximations asymptotiques, à l'infini. La spirale de l'accumulation est concentrique. La distribution se fait par allocation soumise, elle-même, à la loi de l'offre et de la demande. Actuellement, ces facteurs décident à l'échelle planétaire de la vie et de la mort de l'humanité. C'est pour cela que le socialisme se trouve également mis en question. Si le capitalisme cherche en effet à maximiser le profit, le socialisme, lui, essaye d'atteindre des indices de développement de plus en plus grands. Tous deux se fondent sur la notion d'infini, mais les ressources naturelles, elles, ne sont pas infinies. C'est en cela que le développement moderne est une tromperie. Il s'agit d'un concept à référence métaphysique : le mythe d'un « progrès infini » développé par la science moderne. Quand on pense l'économie à partir du concept d'infini, on fait inévitablement abstraction de la condition humaine et de la vie toute entière. Si l'infini est concevable logiquement, il s'avère impossible sur le plan empirique. Ne pas tenir compte de la vie et de la mort conduit à une illusion : c'est-à-dire à penser que tout est possible et que l'on peut, par exemple, exploiter à l'infini la nature et le travail de l'homme. Le concept moderne de développement est donc illusoire. Cette illusion cache cependant quelque chose de plus grave : elle nous conduit au suicide collectif.

Les résultats du Sommet des Peuples interpellent avec fermeté les responsables de la crise environnementale. C'était nécessaire. Mais le problème reste latent si les gens affectés par la crise n'interrogent pas leurs intérêts les plus profonds. La tendance conservatrice qui caractérise la manière de vivre moderne et qui a colonisé quasiment tous les secteurs de la vie humaine, ne se rencontre pas en effet seulement parmi les « élites » mais également au « bas » de l'échelle sociale. Cela veut dire que le degré de disponibilité permettant une réelle transformation qui puisse surgir d'une nouvelle conscience planétaire dépend, en dernière instance, du niveau de conscience de soi que l'on développe effectivement. La conscience apparaît à travers la compréhension d'une situation. Mais comprendre ne signifie pas encore donner naissance à une réalité nouvelle et il n'y a de réalité nouvelle que

¹ Extrait d'un article diffusé par ALAI-AMLATINA, 28 avril 2010 – article complet en espagnol : <http://alainet.org/active/37696&lang=es>

quand la conscience, à travers tout un processus réflexif, a produit elle-même un projet révolutionnaire. C'est-à-dire quand la conscience est devenue conscience de soi et fait de sa vie une anticipation de ce qu'elle annonce. La conscience de soi anticipatrice : voilà l'esprit révolutionnaire annonçant une nouvelle époque. Confrontée à cet esprit, la réalité cède. Elle s'ouvre, parce que du nouveau, dans ce qu'il offre de potentialité, est advenu et l'a transformée tout entière.

Le système moderne mondial : voilà la réalité déficiente que l'on nous a imposée et dont nous souffrons. Voilà la cause de l'existence d'un premier monde et d'un tiers-monde. Voilà pourquoi il y a des développés et des sous-développés, des riches et des pauvres. Voilà pourquoi eux sont tout et nous, rien. Depuis Parménide, la philosophie de la domination s'exprime en ces termes : l'être existe ; le non-être n'existe pas; l'être est le bien absolu ; le non-être, le mal absolu. Voilà la justification ontologique autorisant les armées de l'être à « nettoyer », sans éprouver de dégoût, l' « axe du mal ». Ce que nous appelons la réalité est une production humaine. Elle est historique. Elle n'est pas cet « unique monde possible » que la science moderne exalte et justifie. Ce que l'on appelle la fin des idéologies est apparue avec ce mythe que les sciences sociales ont créé. Depuis lors, les esprits critiques sont devenus rares. Le peu qui en resta, ce furent ces fous que les médias s'acharnaient à discréditer : les idiots les traitaient d'idiots ; les nouveaux Bellarmin condamnaient les nouveaux Galilée.

Nous étions tombés dans le piège que la classe moyenne a fabriqué pour elle-même dans tous les domaines : pour ne pas être « au bas » de l'échelle sociale, on se soumet volontairement à « ceux d'en haut ». La classe moyenne croit que le désastre ne va pas s'abattre sur elle. Jusqu'à ce qu'il s'abatte vraiment. C'est aussi ce que l'on croit au pays des gringos. Le problème dépasse donc le simple questionnement sur l'économie. L'économie capitaliste renferme en elle-même une manière de vivre qui, pour être effective, doit générer une rationalité appropriée à son développement. Celle-ci développe, au plan de la science et de la philosophie, une théorie qui contient et exprime les valeurs ultimes sur lesquelles se fonde cette manière de vivre. En tant que système mondial, le capitalisme est né de ce que la position centrale de l'Europe a été rendue possible. Il exprime, gère et développe cette position centrale qui implique nécessairement une périphérie ; la constitution du reste du monde en périphérie est consubstantielle à la constitution d'un centre. C'est ainsi que l'apparition d'une subjectivité «europeo-moderno-yankee-occidentale» est impensable sans que ne se déstructure la subjectivité des 80% du reste de l'humanité. Cela entraîne un projet de domination qui, pour devenir effectif, a besoin de produire une rationalité qui exprime et justifie l'expérience historique à partir de laquelle la domination, d'abord conquête comme projet de vie, devienne une réalité effective. C'est le passage de la conquête à la colonisation, celle-ci étant considérée comme un «acte civilisateur». La violence du conquérant devient quelque chose de bon, la résistance des victimes quelque chose de mauvais. Une fois que la victime a été réduite à une race considérée comme inférieure, la condition dans laquelle elle a été placée devient alors sa propre nature. Aux yeux du dominant la victime sera toujours un esclave, en retard, sous-développé, sans éducation, sans culture, sans liberté, sans démocratie et par conséquent sans avoir voix au chapitre ni possibilité de voter lors des prises de décisions mondiales. Le fait que dans les réunions au sommet l'appui des victimes soit monnayé pour soutenir les privilèges des pays du G7 en est la preuve : ce ne sont pas des êtres humains, on peut donc les acheter comme des choses.

Cette conception détermine une action réfléchie. Celle-ci consiste à reproduire systématiquement, dans tous les secteurs de la vie, le pouvoir dominant, et cela jusque dans les manières de vivre autochtones et familiales. La conquête du Nouveau Monde, expérience inaugurale dans laquelle s'enracine le monde moderne, est présentée comme une praxis universelle. La domination apparaît dans tous les secteurs de la vie, dérégulant et désarticulant toute autre forme de vie. Cette action réfléchie déterminée par cette conception de la vie où le rationnel est mis explicitement au service de la domination, la science la présente comme le paradigme de toute action : l'action conquise comme une dialectique entre moyens et fin. L'économie traduit ce paradigme en termes de dialectique entre coût et bénéfice. L'objectivisation des relations humaines et l'inévitable mercantilisation de toute la vie en sont les causes. Il s'agit, quand elle règle toutes les actions humaines, d'une logique néfaste qui détruit tout sur son passage, donnant naissance à une éthique de l'irresponsabilité absolue qui, dans le langage néo-libéral, appelle externalités tout ce qu'elle entraîne comme conséquences. Si le désir de richesse, le profit comme motivation, constituent la finalité de toute action humaine, la logique des fins et des moyens régule toute action humaine. Les fins sont toujours singulières et celui qui agit ne s'intéresse à rien d'autre qu'à l'objectif particulier qu'il poursuit, aveugle face à toutes les conséquences que peut entraîner son action singulière. En conséquence, la quête exclusive du profit abolit toute morale, toute considération éthique est subordonnée au but visé : en termes scientifiques cette attitude a été qualifiée de rationnelle, elle est donc vraie et bonne.

Derrière le concept de développement, il y a une action rationnelle, elle-même fruit d'une conception, qui révèle un projet historique déterminé, une façon de vivre qui, pour être effective, a créé les institutions appropriées permettant d'organiser le monde en fonction de ses intérêts. La théorie à la base de ces institutions fonde également les individus. Ceux-ci sont (dé)formés sur le plan académique et médiatique afin de devenir les partisans d'un système qui les recycle à son gré et selon son bon plaisir. Les génies mathématiques sont destinés à la finance. Les nouveaux chercheurs sont voués à satisfaire les exigences du marché, à servir les transnationales et la guerre. Peu importent les besoins de l'humanité et ce que réclame la vie sur la planète. En ce sens, le développement fonctionne sur base de privilèges qui n'expriment pas les besoins humains (et moins encore les besoins naturels), mais plutôt des intérêts corporatifs. Le développement est lié à la concurrence, ce qui rend encore plus cruelle la course au développement : gagner ou avoir plus que l'autre est devenu le synonyme d'un plus grand développement.

Cet acharnement révèle exactement l'essence du développement. La concurrence ne se conçoit qu'en situation de conflit, d'opposition ou de rivalité. Elle s'accompagne en outre de la conscience implicite d'une inégalité où tirer profit des avantages et des désavantages est fondamental. C'est-à-dire que le développement, qui s'opère dans un contexte concurrentiel, met en scène une « rationalité instrumentale ». Il s'ensuit que quand l'on vise un changement de modèle économique, socialiste par exemple, de façon automatique, sans réfléchir à la thématique rationnelle que présuppose le nouveau modèle, on tombe dans la reproduction de cela même que l'on critique. Car ce que fait le capitalisme ce n'est plus d'écarter les autres modes de production et s'instaurer comme unique modèle. Ni l'esclavage, ni l'économie rurale, ou précoloniale, ou communautaire, etc. ne disparaissent avec le capitalisme. Ce que fait la logique capitaliste c'est de

désagréger les modes de production existants et de les réorganiser autour des exigences du capital et du marché. Si l'on pense à la possibilité d'un autre modèle économique, il faut poser la question suivante : quel sera le critère autour duquel va s'articuler cette nouvelle économie ? Et par ailleurs quel concept théorique et quelle praxis devons-nous élaborer afin de proposer une nouvelle économie ?

Quand nous parlons de rationalité nous nous situons non seulement dans une dimension scientifique mais également dans cette dimension qui transcende et fonde la science elle-même : le monde de la vie. La rationalité du monde qui nous fonde est cette rationalité qui, en dernière instance, nous constitue comme sujets. Mais avec la rationalité moderne apparaît quelque chose de paradoxal. Cette rationalité ne tient pas compte, dans ses élucubrations, de l'humanité, du monde et de la vie ; elle fait abstraction et de la mort et de la vie. Elle devient ainsi une rationalité formelle, dépourvue de tout contenu réel. Ainsi les théories qu'elle développe relativement à l'économie en font une économie pour la mort. Le développement qu'elle propose, c'est le développement du marché et du capital, la nature et l'humanité lui importent peu. Tout moderniser signifie étendre le marché et accroître le capital. Tout devient achetable, les êtres humains compris, à condition d'avoir de l'argent. Etre moderne signifie se soumettre au monde de la marchandise, c'est-à-dire au monde des apparences, où à force de vouloir tout, on finit par ne posséder plus rien car les apparences sont des mirages générateurs de vaines illusions qui ne génèrent que d'insatiables intoxiqués. Désirer tout avoir signifie que tous les autres ne posséderont rien. Que signifie moderniser l'Etat, l'économie, la politique, sinon, dans la logique du développement, ne plus penser qu'au profit, à être concurrentiel, à ne plus penser qu'au bénéfice, à la concurrence, au marché et au capital ?

Cette question, nous la reposons avec insistance. Il est bon de critiquer le développement du premier monde mais si, sournoisement, nous aspirons à ce même type de développement, c'est-à-dire à devenir riches aussi, il n'existe plus alors de marge de disponibilité effective et ce que nous projetons, en fait, c'est de tomber au niveau du premier monde. Par exemple, si on utilise la dette climatique pour indemniser les pays pauvres (quelque chose d'analogue à la mercantilisation des droits d'émission de gaz à effet de serre), en supposant que les pays riches disposent vraiment d'une telle quantité d'argent (et que cela ne soit pas déséquilibré par l'impression de dollars sans garantie, comme les gringos ont l'habitude de faire) la question qui se pose nécessairement est la suivante : est-il éthique de recevoir cet argent ? Si la richesse produite par le premier monde est immorale, s'il s'agit d'un argent maudit, comment pouvons-nous croire que cet argent puisse être utilisé comme solution ? Ce serait plus ou moins croire que l'argent de l'assassin puisse rendre la vie à la victime. Si les riches peuvent en effet utiliser efficacement (comme ils l'ont toujours fait) leur puissance économique pour acheter leur absolution, alors ceux qui vendent leur âme au diable confirmeront que les enchantements du monde moderne sont irrésistibles.

Rafael Bautista, écrivain bolivien, est l'auteur de « Estado Colonial al Estado Plurinacional »

Traduction : Jean-Pierre Plumet

Guatemala : Résurgence des structures mayas ancestrales

Par Milena Merlino, Frères des Hommes

Du déclin...

Au Guatemala, comme dans d'autres pays d'Amérique latine, la colonisation espagnole a marqué le début d'une période sombre pour les cultures indigènes. Populations décimées, esclavagisme, désastre sanitaire lié à l'introduction de maladies infectieuses par les conquistadores, destruction des pratiques culturelles et religieuses, renversement des gouvernements locaux... Par la suite, les colons éprouvant des difficultés à lever l'impôt, ils ont décidé de restaurer certaines structures mayas qui avaient été en place durant la période précolombienne et de nommer des dirigeants en leur attribuant des pouvoirs limités. C'est ainsi qu'a été créé « le gouvernement de peuples indigènes ». Durant la période de la république indépendante², ce dernier s'est transformé en « mairie auxiliaire », laquelle avait pour fonction de prêter des services pour le compte du gouvernement municipal en facilitant les rapports avec les communautés locales. A certains endroits, les populations reconnaissaient cette mairie auxiliaire comme leur autorité propre, mais ce n'était pas le cas partout. Un « syndic » indigène était alors nommé, qui, en quelque sorte, assumait la fonction de maire auxiliaire.

Lorsqu'à débuté l'époque libérale portée par les principes de liberté, fraternité et égalité, il a été décrété que tous devaient être égaux et que les dirigeants devraient à l'avenir être élus par la population. Une égalité toute « relative » puisque le droit de vote était strictement réservé à ceux qui savaient lire et écrire. Comme il n'existait aucune obligation pour que les gouvernants soient indigènes et que nombre d'entre eux étaient analphabètes, la plupart des Indiens mayas ont été exclus des cercles de pouvoir et la fonction de maire indigène a décliné.

Sur le plan socio-économique, la réforme libérale du milieu du 19^{ème} siècle a fait le lit d'un modèle agro-exportateur qui a maintenu les populations indiennes dans une pauvreté endémique aux côtés d'une minorité de propriétaires terriens extrêmement riches. Cette période noire a culminé avec le déclenchement d'une guerre civile cruelle et meurtrière en 1960 qui a prévalu 36 ans durant. Si les accords de paix de 1996 ont suscité beaucoup d'espoirs, la réalité actuelle est loin d'être à la hauteur des attentes : le Guatemala reste l'un des pays les plus violents au monde et les populations indigènes souffrent toujours du racisme et des inégalités persistantes imposées par la culture dominante. Après avoir connu une civilisation riche de savoirs (notamment en mathématiques, astronomie et architecture) qui avait atteint son apogée entre les 6^{ème} et 9^{ème} siècle de notre ère, les peuples mayas ont donc dû emprunter les difficiles chemins d'un déclin culturel.

...à la renaissance

Toutefois, selon leur sagesse ancestrale et leur calendrier, les populations mayas se trouvent à l'aube d'une nouvelle ère bénéfique dénommée « le monde du 5^{ème}

² NdT : Le Guatemala est une République indépendante de l'Espagne depuis 1821

soleil». Au Guatemala, la renaissance de leur spiritualité se manifeste par la résurgence de cérémonies ou coutumes diverses. Loin d'être confiné aux seules pratiques religieuses ou spirituelles, ce changement fondamental transparait également sur la scène politique. Ainsi, depuis 4 ans, un processus de restructuration des autorités ancestrales s'est enclenché au Guatemala. Un Conseil National des autorités mayas a été mis sur pied au sommet d'une « pyramide » de conseils institués aux échelons communautaire, municipal, départemental et régional. Sur le plan régional, il existe 4 conseils symbolisant chacun les 4 énergies de l'univers correspondant aux points cardinaux : le Nord (où l'on retrouve des populations mayas d'origine Kek'chi, Pokom'chi et Pokoman), le Sud (Kaq'chiquel et Pokoman), l'Est (Ch'orti', Chinka, Pokoman) et l'Ouest (Ki'che, Kaq'chiquel, Mam, Tz'utujil). Chacune de ces régions a délégué 13 représentants au sein du Conseil National, composé donc de 52 personnes au total.

Ce dernier a déterminé 13 thèmes de travail parmi lesquels la défense du territoire, l'administration de la justice, les lieux sacrés, l'économie maya... Il cherche notamment à avoir une incidence sur les propositions de loi relatives entre autres au développement rural, à la gestion des lieux sacrés, à la lutte contre le féminicide ou encore aux droits de consultation des populations indigènes. Une tâche qui s'avère ardue dans la mesure où il tente, par exemple, de faire entendre la voix des communautés mayas se défendant contre la prospection minière ou pétrolière par de grosses entreprises et multinationales dans certaines régions.

Le Conseil National revêt une importance toute particulière puisqu'il préfigure le gouvernement maya. Ses membres ont d'ailleurs sollicité récemment une entrevue avec Alvaro Colom, Président du Guatemala, afin de se présenter et d'entamer des pourparlers avec ce dernier. L'avenir nous dira comment évolueront les relations entre les autorités officielles du pays et les structures mayas résurgentes dont le Conseil National. Quoi qu'il en soit, la volonté de dialogue est manifeste dans le chef de l'autorité indigène.

Les figures de l'autorité vues par les Mayas



Fresques du mur du musée de Chichicastenango.

Il faut savoir que selon la conception des Mayas, l'autorité doit être répartie entre des membres de la communauté. Ceux-ci se voient attribuer la gestion d'un domaine spécifique en fonction de leur jour de naissance. En effet, ce jour confère à chaque personne une énergie précise qui lui donne des capacités et aptitudes spécifiques. Par exemple, c'est le jour de naissance qui détermine si une personne, homme ou femme, peut devenir *ajq'ijab'* ou *sacerdote maya*

et être à ce titre un guide spirituel pour la population locale ; ou si elle deviendra *sage-femme*, une fonction qui bénéficie également d'une reconnaissance particulière. D'autres charges spécifiques sont encore attribués à divers habitants : certains sont appelés à intervenir sur la question de l'eau, d'autres se préoccupent des routes,...etc. L'âge joue un rôle essentiel dans l'attribution des tâches et pouvoirs.

Lorsqu'une personne atteint ses 20 ans, on l'appelle « Jun Winaq »³ et elle peut alors exercer une fonction au sein de la communauté. A 40 ans, elle devient « Kai Winaq » (2 fois « personne ») et est habilitée à exercer le rôle d'une autorité. A partir de 60 ans, elle est dite « Oxib Winaq » (3 fois « personne ») et elle est reconnue comme une autorité pouvant donner des conseils.

Les anciens bénéficient, comme dans la plupart des cultures traditionnelles, d'une aura particulière et se réunissent en un Conseil appelé à se prononcer, par exemple, dans certains cas de conflits ou encore, veillent à ce que les autorités nommées remplissent pleinement les tâches qui leur incombent.

Les maires auxiliaires que l'on rencontre encore chez les Mayas quiché⁴ ont, quant à eux, toujours pour rôle de servir d'intermédiaires entre les communautés indigènes et le gouvernement local. Dans de multiples endroits, cette fonction est une sorte de châtiment auquel est soumis celui qui n'a pas rempli ses obligations à l'égard de la communauté. En effet, les maires auxiliaires sont non seulement bénévoles, mais ils sont même tenus de prendre en charge leurs propres frais de transport, de s'occuper du service postal, etc.

Enfin, dans les cas de petits délits tels qu'un vol de fruits sur le terrain d'autrui par exemple, le maire auxiliaire ou l'ajqijab' administre la justice communautaire. Le jugement de la faute est rendu de façon fondamentalement différente par rapport à celui que rendrait la justice ordinaire. Là où un juge officiel condamnerait un petit voleur à une incarcération de 15 jours dans une prison où il côtoiera d'autres délinquants, les autorités mayas s'orientent davantage vers une peine qui revêtira la forme d'un service presté pour la communauté durant 3 mois. Celle-ci sera assortie de l'obligation de prendre conseil une fois par semaine auprès des anciens.

Illustrant ce type de justice, Manolo García, coordinateur politique de Serjus, une ONG guatémaltèque qui prend en compte les structures ancestrales mayas pour réaliser son travail de développement, évoque un exemple précis dont il a eu vent sur le terrain : « J'ai eu connaissance d'un cas où un homme avait émigré aux Etats-Unis pour chercher du travail. Il y est resté relativement longtemps, sans plus donner de nouvelles à sa femme. Après un certain temps, il est rentré au pays et, de retour à la maison, il a découvert que sa femme avait eu des enfants d'un autre homme. Furieux, le mari voulait la répudier. Le fait a été porté devant la justice maya où il a été demandé à la femme les raisons de cette situation. Elle a expliqué qu'elle avait pleuré et supplié son mari pour qu'il ne parte pas à l'étranger, lui disant qu'elle préférait qu'ils soient pauvres plutôt que de rester seule. Le mari ayant confirmé ces dires, le représentant de la justice maya a rendu son jugement en argumentant que, dans ces circonstances, c'était le mari qui était en faute, qu'il devait donc

³ « Winaq », en langue quiché, signifie « Personne », « Individu ». Etre « Jun Winaq », c'est être « 1 fois » personne.

⁴ Ce n'est pas le cas dans les communautés mayas Mam, par exemple, où cette fonction est assumée par les ajqijab'

retourner avec son épouse et non seulement prendre en charge ses propres enfants, mais aussi ceux qui étaient nés de l'autre union ».

Ce type de justice bénéficie progressivement d'une certaine reconnaissance. D'une part, la population y voit généralement l'avantage qu'elle est plus rapide. Mais d'autre part, des ponts sont parfois très clairement jetés entre ces structures traditionnelles et les tribunaux ordinaires. Ainsi, si un jugement rendu par les autorités mayas ne satisfait pas l'une des parties, celle-ci peut décider de porter le cas devant le système judiciaire officiel qui (et cela s'est déjà produit !) peut refuser de se prononcer, renvoyant le plaignant au jugement précédemment rendu.

Si appel est fait à ces structures traditionnelles dans les cas exclusifs d'infractions mineures ou de litiges moins graves, les délits tels que viols ou meurtres restent par contre du ressort des tribunaux officiels. Néanmoins, il est arrivé que des communautés décident de faire justice elles-mêmes. Plusieurs cas de lynchages en public ont déjà été rapportés au Guatemala. Toutefois et contrairement à ce que l'on aurait pu croire dans un premier temps, de tels actes ne résultent pas d'une peine prononcée par les autorités ancestrales. Selon Manolo García, il s'agit souvent d'une violence encouragée par les paramilitaires ou patrouilles d'autodéfense civile qui incitent la population à rendre justice sous cette forme, sans autre forme de procès.

Cohabitation entre modèles traditionnel et dominant

Si des liens sont parfois établis entre structures traditionnelles et officielles, si l'heure pourrait bien être au dialogue entre des instances telles que le Conseil National des autorités mayas et le gouvernement guatémaltèque, tout n'est néanmoins pas encore gagné à l'heure actuelle.

Des tendances divergentes profondes subsistent entre certains mouvements mayas eux-mêmes. Soulignons en particulier les visions qui distinguent le courant des « culturalistes » des « populaires ». Les premiers, parmi lesquels on trouve Rigoberta Menchú, Prix Nobel de la Paix en 1992, sont davantage rattachés à l'académie des langues mayas ou le COMG⁵ et se situent dans une mouvance plus intellectuelle, davantage implantée en zone urbaine. Les seconds, auxquels appartiennent entre autres le CUC⁶ et CONIC⁷, sont fortement engagés, notamment sur la question de l'accès à la terre pour les paysans.

Des tentatives d'unification entre ces différentes tendances ont lieu. Certaines divergences fondamentales constituent toutefois un obstacle important sur la route de la conciliation et du rapprochement. Ainsi, certains mouvements éprouvent des réticences à l'idée de s'associer avec certains membres de communautés qui ont collaboré avec le pouvoir militaire durant la dictature. La mouvance communautaire représentée par le Conseil des autorités mayas, quant à elle, insiste fortement sur

⁵ COMG : Consejo de organizaciones mayas de Guatemala - Conseil des organisations mayas du Guatemala qui coordonne des organisations du mouvement maya constitué d'associations et institutions académiques, culturelles, travaillant dans le domaine du développement et de l'environnement

⁶ CUC : Comité de Unidad Campesina – Comité d'Unité paysanne qui est engagé dans la lutte pour le droit à la terre pour les petits paysans guatémaltèques

⁷ CONIC : Coordinadora Nacional Indígena y Campesina – Coordination Nationale Indigène et paysanne qui est une organisation travaillant pour la protection des peuples indigènes et paysans

la nécessité d'intégrer tout un chacun et de poursuivre la mise en place de conseils aux différents échelons de la société, depuis le niveau communautaire jusqu'au niveau national.

Le gouvernement guatémaltèque a, en ce qui le concerne, admis la nécessité de reconnaître la culture indigène et a, dans cette perspective, créé la Chancellerie Indigène à la tête de laquelle a été nommé Don Cirilo Perez Oxlaj, sacerdote maya.

Les choses bougent donc au Guatemala en matière de résurgence des structures indigènes. Certaines ONG comme Serjus, partenaire de longue date de Frères des Hommes, s'impliquent concrètement dans le soutien aux autorités ancestrales au niveau municipal, départemental et régional dans le but de soutenir un développement rural durable. A l'image de certaines visions mayas, Serjus travaille également la notion de lien au travers de la promotion de réseaux autour des thématiques de la femme, de la santé, de l'éducation, de l'agriculture,...faisant en sorte que ceux-ci collaborent avec les autorités ancestrales.

On peut espérer ainsi que, petit à petit, le tissu social se renforce pour le bénéfice des populations. Une dynamique qui s'inscrit parfaitement dans les conceptions culturelles mayas où l'on considère que tout est un système de systèmes s'articulant entre eux. A travers ceci, ce n'est pas l'homogénéité qui est recherchée, ni la collectivité (qui correspond davantage au modèle communiste), mais plutôt l'unité dans la diversité. Manolo García conclut : « Si tout est homogène, certains points de vue disparaîtront. Or, si la diversité est préservée, les différents points de vue peuvent alors se coordonner et s'unifier ».

Congo-Belgique : regarder le passé pour préparer l'avenir

Par Milena Merlino, Frères des Hommes

Des 145.000 km de routes aménagées pendant la colonisation belge au Congo, il ne reste aujourd'hui quasiment que des pistes cabossées rendant les déplacements extrêmement problématiques, même en ville. Il en va de même pour bon nombre d'autres infrastructures mises en place dans le souci de contribuer au bon développement de l'entreprise coloniale capitaliste et au bien-être de ses représentants sur place. Chômage, services déficients, salaires impayés, pauvreté et violence : l'état actuel de déliquescence du pays pousse parfois certains Congolais à jeter un regard nostalgique sur le passé colonial en dépit des injustices imposées par un système parfois qualifié d' « apartheid soft »⁸.

Jalons de l'indépendance

1960 constitue une étape charnière pour le continent africain. Cette année-là, 18 Etats accéderont à l'indépendance parmi lesquels le Congo. Alors que le Roi Baudouin, dans son allocution radiophonique du 13 janvier 59, avait prononcé pour la première fois le mot « indépendance » en parlant de l'avenir de la colonie belge, il avait exprimé la nécessité de conduire ce processus « sans précipitation inconsidérée ». Néanmoins, un an plus tard, la Belgique lâche littéralement le Congo sans qu'il n'ait eu le temps de se préparer suffisamment à une transition pourtant cruciale. Lors de leur visite à Bruxelles, Joseph Kasavubu et Patrice Lumumba tenteront d'obtenir l'ajournement de cette décision, lui préférant l'idée d'un gouvernement provisoire, mais ils ne seront pas entendus.

Très vite et à la différence de plusieurs autres Etats africains sur la voie de la décolonisation, le climat tournera à la violence et au drame. Entre émeutes, mutineries et sécessions, les événements se précipitent : les Belges plient bagages et rentrent au pays. Des rivalités se font jour entre les dirigeants congolais derrière lesquels se profile toujours l'ombre des Belges en dépit de la déclaration d'indépendance. Dans la foulée, en 1961, Patrice Lumumba sera assassiné au Katanga de Moïse Tshombe dans des circonstances atroces. Dérangeant par ses orientations politiques et ses propos sans ambages, il n'était en outre pas disposé à tomber dans le piège de la corruption : il n'en fallait pas davantage pour signer son arrêt de mort. Si l'histoire lui avait prêté vie, sans doute le destin du Congo aurait-il été radicalement différent de celui que lui réservera Mobutu à partir de 1965. Cette année-là et avec l'appui des puissances occidentales, ce dernier, alors chef d'état-major, fomenta un coup d'Etat et renversa Kasavubu après avoir réorganisé l'armée. Bénéficiant de la reconnaissance rapide des Etats-Unis et de la Belgique, il s'installa durablement au pouvoir jusqu'en 1997, imposant au peuple congolais un régime autoritaire à parti unique dans les années '80 ainsi que les frasques d'un dictateur capricieux attaché au culte de la personnalité et généralisant les pratiques de corruption. Lorsque Laurent-Désiré Kabila marchera sur Kinshasa le 17 mai 1997 à la tête de l'Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération du

⁸ Voir « L'apartheid 'soft' des Belges au Congo », Colette Braeckman, Le Soir, 29 avril 2010

Congo, il prendra les rênes d'un pays exsangue, d'un peuple appauvri et éprouvé par ces années de dictature.

La période coloniale

Au Congo, les Belges chercheront à développer une colonie exemplaire qui n'ait plus à souffrir de la critique internationale. Il s'agissait de gommer l'image désastreuse donnée par la période où le pays était propriété personnelle de Léopold II et où prévalaient entre autres la pratique des mains coupées et l'asservissement brutal des populations. Mais cette intention ne suffira pas à masquer et balayer les sentiments profonds de supériorité raciale teintée de paternalisme durant cette période. Ils transparaîtront au travers de multiples mesures et attitudes adoptées par les colons et les 3 piliers traditionnels de l'appareil colonial : l'administration, l'église et les grandes sociétés. Persuadés de la prééminence de leur système de valeurs, ils veilleront à en inculquer les fondements dans le souci à la fois présomptueux et naïf de « civiliser l'autre », tout en le tenant à l'écart des privilèges et du traitement dont bénéficiaient les Belges.

L'administration veillera à délimiter soigneusement les espaces réservés aux uns et aux autres, confinant les colons dans des quartiers plus agréables, voire luxueux dont les Congolais se voyaient interdire l'accès à partir d'une certaine heure. S'ils souhaitaient jouir des mêmes droits que les Belges, ils devaient obtenir le « statut d'immatriculé »⁹. Créé en 1952, celui-ci constituait l'aboutissement d'un processus d'assimilation juridique débutant par l'octroi d'une « carte de mérite civique » délivrée à celui qui répondait à divers critères parmi lesquels la monogamie, l'obligation de savoir lire, écrire et calculer dans l'une des langues nationales de la Belgique, et de démontrer un « désir sincère d'atteindre un degré plus avancé en civilisation ». Des inspecteurs belges étaient mandatés au domicile des « candidats » afin de vérifier s'ils utilisaient des couverts pour manger, si leurs enfants disposaient d'une table pour faire leurs devoirs, si les toilettes correspondaient bien aux normes des Blancs, etc... Le rêve de ressembler aux Blancs ainsi poursuivi par certains autochtones ne recevait qu'un mépris affiché et constituait par conséquent une recherche toujours inassouvie et ce, même pour le nombre réduit de Congolais qui parviendront à obtenir le statut d'« immatriculés ». Cette frustration accumulée vécue par les « évolués », comme on les appelait, ne manquera pas d'aiguiser les aspirations à l'indépendance suscitées par le refus des Belges de mettre un terme définitif et clair aux discriminations.

L'administration tissera sa toile sur le territoire congolais au moyen d'un nombre dérisoire d'agents territoriaux. Tout comme le feront les Britanniques, elle utilisera à cet effet, et tout en limitant leur pouvoir, des autorités traditionnelles et en particulier les chefs de chefferies désignés par la coutume pour gérer des circonscriptions tel qu'ils l'auraient fait par le passé.

L'église, quant à elle, viendra nourrir le rejet de la spiritualité ancestrale, bannissant et détruisant statues et fétiches, tout en luttant contre les pratiques religieuses locales. Dispensant l'enseignement, les valeurs morales chrétiennes et exerçant des fonctions dans le domaine de la santé, elle jouera aussi un rôle

⁹ Voir « Congo 1960 : échec d'une décolonisation », André Versaille éditeur, GRIP, 2010

prépondérant dans l'assimilation et l'acculturation. Si elle promeut l'alphabétisation, elle entretiendra une forme de duplicité en freinant l'accès de la population locale à l'enseignement supérieur et aux études universitaires. Ainsi, au moment de l'indépendance, le pays comptera moins de 10 universitaires.

Quant aux grandes sociétés, elles fourniront certes du travail aux autochtones, un élément qui n'est pas sans alimenter la nostalgie actuelle que manifestent divers Congolais pour l'époque coloniale. Néanmoins, la maxime « à travail égal, salaire égal » sera loin d'être de mise. Ici aussi, Blancs et Noirs appartiennent à des mondes différents. Dès le début, l'exploitation des minerais attise intérêts économiques et financiers, notamment au Katanga. L'implantation des compagnies extrayant le cuivre, l'or, l'étain et les diamants motivera le développement d'infrastructures (chemins de fer, routes...) et générera un important exode rural vers les centres miniers qui marquera durement certaines régions. Les pratiques agricoles locales en souffriront, d'autant plus que de grandes surfaces seront également octroyées à des compagnies étrangères pour la culture du café au détriment de l'agriculture indigène.

Du paternalisme à une nouvelle coopération

Si le visage du Congo d'aujourd'hui a changé, d'autres situations persistent : les ressources naturelles suscitent toujours autant de convoitises que par le passé, que ce soit de la part de multinationales comme de simples sociétés venant du Sud-Est asiatique, de Grande-Bretagne... Autour de ces activités d'extraction gravitent de multiples faits condamnables qui font le malheur des populations congolaises : emprise de groupes armés sur certains sites miniers et régions environnantes, trafics en tout genre, exploitation de l'homme (et notamment d'enfants)... Attirés par le potentiel que la région peut leur offrir, certains pays émergents comme la Chine ont décidé d'y investir massivement.



Si d'aucuns avancent, sans doute en partie à juste titre, que l'on ne peut nier les bénéfices tirés de la période coloniale par le Congo en termes d'infrastructures et de développement, il faut bien admettre que l'on ne saura jamais ce qu'aurait été ce pays sans l'arrivée des Belges. Ici donc, l'imagination ne peut que servir les pires comme les meilleurs des scénarios. Seuls les faits historiques¹⁰ et la réalité actuelle nous parlent. Ils nous disent que, certes, essor économique il y a eu, tant pour le Congo que pour la Belgique, qui, quant à elle, a pu se relever plus facilement des conséquences de la seconde guerre mondiale grâce aux bénéfices tirés de sa colonie, par exemple. Cette réalité nous fait entendre les voix d'une frange de la population congolaise qui, luttant pour sa survie, regrette le temps où il y avait du travail, où les routes étaient en bon état, où les hôpitaux et les écoles fonctionnaient...allant parfois, pour certains, jusqu'à réclamer le retour des entrepreneurs belges.

¹⁰ Encore que leur interprétation peut se révéler très subjective...

L'histoire a forgé des relations privilégiées entre la Belgique et le Congo, on ne peut le nier. Les préserver est, certes, chose essentielle au vu des liens historiques qui lient les deux pays, mais aussi face à un contexte où les besoins de reconstruction conjuguent à la fois urgence et ampleur de la tâche. Coopération, certainement, mais pas de n'importe quelle façon. Sans doute convient-il de prendre un nouveau tournant dans cette relation, tirant les leçons du passé, abandonnant une fois pour toutes les chemins du paternalisme et de l'injonction qui ont caractérisé trop longtemps le regard porté par la Belgique sur le Congo et laissant ainsi au peuple congolais l'espace pour trouver ses propres alternatives. Sortir du paternalisme devra s'exprimer par la nécessité de permettre à l'autre d'assumer ses responsabilités. Quelques démarches intéressantes ont été amorcées en ce sens : ainsi, le Centre Wallonie-Bruxelles a souhaité encourager la circulation et la diffusion de livres au Congo en tant que vecteur d'émancipation culturelle et d'éducation¹¹. Si l'on peut se réjouir de cette initiative (comme d'autres, en particulier sur le plan culturel), ce type d'actions reste toutefois très limité et mériterait d'être intensifié. Il serait également intéressant de réfléchir à une véritable dynamique Nord/Sud qui puisse s'établir de façon réciproque. Nous avons aussi à apprendre du Sud, ne l'oublions pas ! Chez Frères des Hommes pour qui la promotion des échanges Nord/Sud constitue un axe de travail, nous en sommes convaincus. De telles démarches peuvent être encouragées à tous les niveaux et dans de multiples domaines. Elles représentent une voie constructive dans la volonté de tendre au plus vers des relations égalitaires et de sortir du paternalisme, de l'injonction et l'ingérence malsaine.

Mais les deux parties en seront-elles fondamentalement capables ? En ont-elles la volonté politique ? L'avenir nous le dira et, sur ce chemin, les élections de 2011 seront sans aucun doute l'une des échéances capitales pour le Congo de demain.

Sources :

- « Congo 1960 : échec d'une décolonisation » par Colette Braeckman, Jules Gérard-Libois, Jean Kestergat, Jacques Vanderlinden, Benoît Verhaegen, Jean-Claude Willame - André Versaille éditeur, GRIP, 2010
- « L'apartheid 'soft' des Belges au Congo » Par Colette Braeckman, Le Soir, 29 avril 2010
- « La Belgique doit-elle demander pardon au Congo ? » par Colette Braeckman, Le Soir, 3 mai 2010

¹¹ Voir interpellation de M. Rudy Demotte, Ministre Président de la Région wallonne, par le Député Patrick Dupriez, 30 mai 2010

Les Gacaca et la justice traditionnelle au Rwanda après le génocide

Par Jean-Pierre Plumet

L’empreinte de la colonisation au Rwanda a perduré bien au-delà du 1^{er} juillet 1962, moment où la Belgique accorde l’indépendance au pays. Elle laissera des traces durables et aura des répercussions sur le génocide de 1994. Après ce terrible épisode, la tâche de la justice sera immense et les gacaca ou tribunaux traditionnels seront réhabilités et appelés à la rescousse pour résorber la longue liste de cas à juger. Fortement critiqués, ils auront néanmoins le mérite d’exister, diront certains...

Dire que l’horreur s’est « abattue » sur le Rwanda du 6 avril au 4 juillet 1994, comme une de ces catastrophes naturelles qui tourmentent périodiquement telle ou telle partie de l’humanité, serait impropre. L’horreur ne s’est pas « abattue » sur le Rwanda, elle a été programmée, planifiée longuement, rendue possible par la lâcheté des uns et les « intérêts stratégiques » des autres.

L’atroce efficacité dont les génocidaires ont fait preuve trahit à la fois le degré d’intensité de la haine accumulée ainsi que la mise au point d’une stratégie implacable visant à l’élimination des Tutsis.

Les causes sont multiples et doivent encore être clarifiées : selon certains observateurs, elles seraient davantage exogènes, en dépit des tenants de l’« ethnisme » rwandais, théorie largement répandue jusque dans les années ‘50.

L’hypothèse « anti-ethniste »

Avant la colonisation, Tutsi et Hutu ne désignaient pas des ethnies distinctes mais des catégories socio-professionnelles : Tutsis éleveurs, Hutus agriculteurs¹². Tous parlaient la même langue, croyaient en un dieu unique (Imana), participaient à la même culture, se mariaient parfois entre eux¹³. Les frontières entre ces groupes structurés à partir de leurs activités n’étaient pas hermétiques : un Hutu qui possédait plusieurs têtes de bétail pouvait devenir Tutsi. Réciproquement, un Tutsi pouvait devenir Hutu. Des Rwandais ont raconté à Albert Hibold¹⁴ qu’une reine mère qui avait été renversée de sa chaise par un de ses porteurs tutsis, lui avait retiré ses vaches. Il était devenu Hutu de ce fait. Quelques années plus tard, son fils retrouva les faveurs royales, reçut des vaches et redevint Tutsi.

L’hypothèse « ethniste »

Ce sont les colonisateurs allemands et belges qui, pour conforter leur politique de domination, ont divisé arbitrairement les Rwandais en trois ethnies sinon en trois

¹² A ceux-ci, il convient également d’ajouter les Twas qui représentent environ 1% de la population, correspondant à la caste des ouvriers et domestiques

¹³ Rapport Quilès p.41 (Rapport de l’Assemblée nationale française sur le génocide rwandais)

¹⁴ Albert Hilbold : *Puissiez-vous dormir avec des puces : Journal de l’après génocide au Rwanda*, Homnisphère 2003

racés distinctes : Tutsis, Hutus et Twas. Le fait politique a été transformé en fait de nature, en une évidence anthropologique objective.

Jusqu'à la fin des années '50, enseignants, intellectuels, ethnologues et universitaires accréditent ainsi le mythe d'une société rwandaise composée de Tutsis évolués et de Hutus faits pour obéir, engendrant de grandes frustrations chez ces derniers¹⁵.

1959 : la « révolution sociale » hutu

Les années 1958 – 1959 voient s'opérer un changement radical dans la perception du Rwanda par les autorités coloniales belges, aussi bien religieuses que politiques. On parla d'une véritable « révolution sociale » hutu. Sans doute, peut-on considérer ce revirement comme une des causes encore lointaine et indirecte du génocide de 1994. Les Hutus se seraient sentis confortés dans leur sentiment d'être les victimes d'un système tutsi qu'il fallait détruire à tout prix. Le basculement du soutien belge aux Tutsis vers un soutien aux Hutus s'articulait à la fois sur les demandes des Tutsis d'une indépendance politique (déjà réclamée par le mwami¹⁶ dans les années '50) et, selon certains observateurs, sur le développement de la présence des Flamands au Rwanda, surtout au niveau du clergé. Ceux-ci auraient vu dans les Hutus un peuple opprimé comme eux.¹⁷ Ces observateurs auraient ainsi considéré le problème rwandais comme une réplique induite du conflit linguistique belge. Pour eux, il est indéniable que les Wallons, majoritaires au début au Rwanda et les Flamands auraient continué sur le sol rwandais leurs luttes communautaires «belgo-belges». D'autres hypothèses évoquent le fait que ce basculement résulterait d'un changement de majorité politique en Belgique à l'époque.

Redoutant les aspirations à l'indépendance des Tutsis, les autorités de l'Eglise catholique, très influente au Rwanda et solidement établie dans les structures politiques, sociales et éducatives du pays, développeront à la fin des années '50 une prédication axée sur la libération du peuple hutu opprimé par les Tutsis.

La Lettre Pastorale du 11 février 1959 de Mgr Perraudin¹⁸ insistait sur les inégalités sociales dues pour une grande part aux différences de races. Cette lettre sera perçue par les Hutus comme une justification morale de la chasse aux Tutsis qui débutera quelques semaines plus tard.

Le revirement de l'administration coloniale et des autorités religieuses catholiques en faveur des Hutus est souvent considéré comme ayant provoqué le massacre de Tutsis entraînant l'exil de plusieurs milliers de ceux-ci : la communauté hutu restée au Rwanda et la communauté tutsi réfugiée en Ouganda. Celle-ci multiplia les

¹⁵ Rapport Quilès p.41

¹⁶ Titre royal en langue kinyarwanda, kirundi, bashi et nande ainsi que dans d'autres langues bantoues comme le tonga

¹⁷ Voir Christian Terras et Medhi Ba – *Rwanda, l'honneur perdu de l'Eglise*. Golias

¹⁸ « Dans notre Rwanda les différences et les inégalités sociales sont pour une grande part liées aux différences de race, en ce sens que les richesses d'une part et le pouvoir politique et même judiciaire d'autre part, sont en réalité en proportion considérable entre les mains des gens d'une même race. Cet état de choses est l'héritage d'un passé que nous n'avons pas à juger. Mais il est certain que cette situation de fait ne répond plus aux normes d'une organisation saine de la société rwandaise et pose aux responsables de la chose publique des problèmes délicats et inéluctables » - Lettre pastorale de février 59 de Mgr Perraudin (archives Wikipedia)

incursions meurtrières au Rwanda, ce qui donna naissance à la théorie du « double génocide ».

Sur le sol rwandais, se développa dès lors une campagne de haine alimentée par la propagande officielle et soutenue par la tristement célèbre « Radio Télévision des Mille Collines » : la vie d'un Tutsi ne valait pas plus que celle d'un cancrelat.

Bien que les chiffres varient, on estime que le génocide qui s'ensuivit a fait environ 1 million de victimes¹⁹, hommes femmes et enfants, en quelque trois mois, d'avril à juillet 1994.

Soulignons toutefois qu'il ne faudrait pas réduire le génocide rwandais à un conflit strictement ethnique. D'autres éléments, facteurs et acteurs ont joué un rôle important dans le déclenchement des faits. Ainsi, le président Habyarimana installé durablement au pouvoir depuis 1973 a mené le pays d'une main de fer, entretenant un clivage entre dictature et démocratie, générateur de tensions. La France, dans la volonté de défendre ses intérêts et en particulier le pré carré de la francophonie face aux Tutsis anglophones venant de l'Ouganda, volera à son secours et jouera un rôle extrêmement douteux dans le conflit. Le silence de la communauté internationale fera le reste...

Les Gacaca

Pour tenter de répondre à ce devant quoi la raison défaille, pour tenter de « revenir dans l'humain », alors que les limites en avaient été largement franchies, des « tribunaux populaires » ont été institués. Ils seront abondamment critiqués.

En effet, la tâche du système judiciaire chargé de juger les génocidaires s'avérait trop lourde. Les accusés se comptaient par centaines de milliers : il aurait fallu, dit-on, environ deux siècles pour les juger en utilisant les structures officielles.

Ces tribunaux dénommés gacaca, mot rwandais signifiant « herbe douce », s'inspirent des tribunaux communautaires traditionnels villageois utilisés selon le droit coutumier pour résoudre les conflits locaux et où chaque villageois pouvait intervenir, à charge et à décharge. Remis en fonction vu l'urgence, ils cesseront vraisemblablement leur activité fin juin 2010. Institués fin 2001, pour, selon le discours officiel, « punir mais aussi pour pardonner », tenter en quelque sorte de réinstaurer l'humain dans un pays atrocement meurtri, ces tribunaux sont présidés par un jury composé de personnes choisies par les communautés locales pour leur « sagesse, leur intégrité et leur honnêteté ». 2600 adultes font ainsi fonction de juges dans plus de 10000 gacaca.

La loi d'août 1996 avait créé 4 catégories de criminels :

- les planificateurs et les organisateurs du génocide, ceux qui ont agi en position d'autorité, les meurtriers à grande échelle, les coupables de tortures sexuelles ou de viols.

¹⁹ L'ONU évalue les victimes du génocide rwandais à 800.000 personnes, mais plusieurs autres sources évoquent un nombre de victimes beaucoup plus important

Leur jugement ne relève pas des gacaca mais des tribunaux réguliers rwandais ou du Tribunal Pénal International pour le Rwanda. La peine de mort était du ressort des tribunaux réguliers rwandais. 22 condamnés ont été exécutés en public en 1998²⁰. Ensuite, le Rwanda a renoncé à prononcer des peines de mort dans le cadre de procès de génocidaires et a aboli la peine de mort en 2007.

- les auteurs ou complices d'homicides volontaires ou de violences ayant entraîné la mort, ceux qui avaient l'intention de tuer et ont infligé des blessures ou commis des violences graves n'ayant pas entraîné la mort.
- ceux qui ont commis des atteintes graves sans intention de causer la mort.
- ceux qui ont commis des infractions contre les biens.

Les délits contre les biens ne font l'objet d'aucune peine mais uniquement d'une obligation de dédommagement. La peine maximum est de 30 ans de prison. Pour les mineurs âgés de 14 à 18 ans au moment des faits, la peine équivaut à la moitié de celle d'un adulte. Les mineurs de moins de 14 ans n'encourent aucune peine.

En 2004, seuls 8% des détenus soupçonnés d'infractions liées au génocide avaient été jugés et environ 120.000 Rwandais restent encore dans les centres de détention où les conditions de vie sont parfois considérées comme inhumaines et dégradantes²¹. Nombre de ces personnes ont été arrêtées arbitrairement et sont détenues illégalement depuis des années sans que les accusations aient fait l'objet d'une enquête sérieuse.

Selon un document de Riprodhor (Réseau International pour la Promotion et la Défense des Droits de l'Homme au Rwanda), il s'agit d'une justice très partielle et discriminante, ne poursuivant pas la réconciliation nationale mais inféodée au service d'un « parti-état », le FPR, qui la manipule. Elle laisse croupir en prison des leaders hutus innocents, ne respecte ni la présomption d'innocence ni le droit à la défense, ni le droit à un procès équitable.

Des ONG comme Amnesty International (AI) estiment que cette justice populaire ne protège pas suffisamment les accusés. Un communiqué daté du 10/06/10 émanant d'AI Canada Francophone ne ménage pas ses « recommandations » au gouvernement rwandais :

- AI demande aux autorités rwandaises de faire en sorte que « les procès gacaca soient conformes aux normes internationales élémentaires en matière d'équité »
- « Il est essentiel que l'Etat prennent des mesures pour protéger les témoins et les experts, sans remettre en cause les garanties d'une procédure régulière. Il faut maintenir un équilibre entre le droit des victimes et des témoins à être protégés des représailles et d'une crainte excessive pour leur propre sécurité et le droit des accusés à un procès équitable »

²⁰ Voir www.aidh.org/rwand/ong-amnesty.htm

²¹ Idem

- « Les condamnés doivent pouvoir interjeter appel devant un tribunal classique »
- « Nécessité d'un contrôle efficace, indépendant et transparent permettant de vérifier que les tribunaux gacaca oeuvrent en faveur de la justice et de la réconciliation »
- « Nécessité d'ouvrir des enquêtes sur les violations des droits humains commises par ses propres forces de sécurité avant et depuis son arrivée au pouvoir »

Face à ces critiques, de nombreux observateurs font remarquer qu'aucune alternative sérieuse n'a été proposée et que les gacaca ont au moins le mérite d'exister. Dans un pays ravagé par la mort, la destruction, la pauvreté et au vu du nombre de cas à juger, les alternatives n'étaient pas bien nombreuses. Les gacaca ont aussi le mérite de tenter d'approcher une vérité, même parcellaire, même tronquée, celle des bourreaux, celle des victimes, de permettre aux uns une prise de conscience plus aiguë, aux autres un premier apaisement.