

Interview de Salomón Lerner*

Salomón Lerner Febres a présidé, de 2001 à 2003, la Commission de vérité et réconciliation du Pérou instituée par le gouvernement après deux décennies marquées par le conflit armé, la violence politique et les souffrances dues à un régime autoritaire; ce, afin d'analyser les facteurs qui avaient rendu possible une telle violence et mesurer les conséquences physiques et morales des souffrances dont avaient pâti surtout les groupes les plus modestes et démunis de la société péruvienne. La Commission a publié son rapport le 28 avril 2003. Salomón Lerner est aujourd'hui président de l'Institut pour la démocratie et les droits de l'homme à la Pontificia Universidad Católica del Perú, dont il a été recteur de 1994 à 2004. Il a aussi été président de l'Union des universités d'Amérique latine, après avoir été vice-président pour les universités de la région andine. Après des études de droit au Pérou et un doctorat en philosophie obtenu à l'Université catholique de Louvain (Belgique), Salomón Lerner a travaillé pour diverses institutions académiques; il est actuellement chargé de recherche associé à l'Université de Tokyo. Entre autres distinctions, il a été fait grand officier de l'Ordre du mérite du Pérou par le Ministère de l'intérieur péruvien en 2003.

: : : : : :

Que signifie pour une société, le fait de reconnaître que le pays a besoin d'une commission pour la vérité ?

La création d'une commission de vérité pour une société est le signe qu'il existe un drame, un malheur intime, qui exige dans une certaine mesure d'être dévoilé. Elle marque ainsi et avant tout le début d'un processus de reconnaissance du fait qu'il existe dans le pays une société vivante, protagoniste de sa propre histoire ; mais protagoniste d'une histoire relativement mal connue qui exigera que cette même société s'attelle à l'examen de son passé pour asseoir l'identité de la nation et les fondements de son développement futur. On crée une commission parce qu'il y a quelque chose que notre mémoire ne peut assimiler, parce que, dans une société, il est nécessaire de revenir sur ce passé. Je dirais enfin qu'il est nécessaire d'examiner les faits, afin que l'histoire que nous sommes accoutumés à croire corresponde bien à ce qui a réellement été vécu par la société, et puisse de ce fait être acceptée.

L'efficacité d'une commission de vérité dépend de l'existence d'une exigence de justice de la part non seulement des victimes, mais de la société dans son ensemble. Dans quelle mesure une commission est-elle plus efficace si sa création fait l'objet d'un consensus social ?

Il est évident que la cohérence du travail que peut réaliser une commission de vérité découle de la nécessité d'une certaine justice, ressentie par l'ensemble de la société, et concrétisée par un récit fiable des faits qui se sont produits, non pas simplement par la parole des victimes. Une commission pour la vérité n'est pas un moyen de réparer

* L'interview a été menée le 10 avril 2006 à Lima par Elizabeth Salmón, membre du Comité de rédaction de la *Revue internationale de la Croix-Rouge*, et Philippe Gaillard, chef de la délégation du CICR au Pérou. La version anglaise de l'interview a été publiée dans : *International Review of the Red Cross*, Vol. 88, No. 862, June 2006, pp. 225-233.

entièrement les torts subis par les victimes, mais plus une façon d'entamer le processus de réparation. C'est une démarche qui vise à rétablir la véritable identité historique et sociale d'un peuple qui s'est sans doute, à un certain moment, écarté du droit chemin. De ce point de vue, je considère que les commissions de vérité sont plus légitimes lorsque leur existence découle d'un sentiment unanime, lorsqu'elles ne sont pas uniquement une réponse aux exigences de vérité et de justice des personnes qui ont été les victimes directes de violences.

Il est difficile d'instituer une commission pour la vérité uniquement pour répondre à la demande des victimes. Les commissions de vérité voient le jour à partir d'une expérience partagée par l'ensemble de la société, lorsque les victimes ne sont pas les seules personnes directement touchées, mais lorsque l'ensemble de la société a été traumatisé et le cours de la vie normale, gravement perturbé. C'est donc un devoir pour les dirigeants du pays, pour ceux qui sont chargés du progrès de la nation, d'entendre cette demande d'examen du passé et de répondre non seulement aux victimes, mais à la société entière intrinsèquement blessée. On ne peut pas dire qu'une société vit normalement lorsque l'un de ses groupes a vu ses droits fondamentaux violés, sans que ces faits aient donné lieu à enquêtes ou sans que des conclusions pertinentes en aient été tirées.

En ce qui concerne la notion de vérité, une commission pour la vérité découvre-t-elle la vérité, la démontre-t-elle ou la définit-elle ? Peut-on établir un rapport avec l'affirmation phénoménologique selon laquelle on ne peut jamais atteindre objectivement la vérité par des affirmations ?

C'est un problème intéressant du point de vue philosophique, mais aussi sous l'angle de l'expérience vécue. Si l'on s'en tient à la notion de vérité absolue et catégorique — la notion qui est acceptée depuis plus de deux mille ans par la pensée occidentale —, en tant que concordance entre le propos tenu par une personne et ce qu'elle vise par ses paroles, une correspondance entre ce que nous croyons d'une chose et cette chose à laquelle nous pensons, alors je crois que nous ne pourrions jamais comprendre le type de «vérité» que recherche une «commission pour la vérité».

Il ne s'agit pas — et la Commission péruvienne pour la vérité et la réconciliation l'a très clairement démontré — de simplement enquêter sur des faits objectifs, mesurables et quantifiables qui se seraient produits en un lieu donné et dont on peut établir qu'ils se sont déroulés à un moment donné. Il y a peut-être un sens plus riche de la vérité, que vous avez décrit comme une conception phénoménologique de la vérité, si nous entendons par là un processus de découverte, par lequel un voile est écarté et qui consiste donc à explorer le sens et la signification des actes humains. Il s'agit d'actes réfléchis et volontaires qui font entrer en ligne de compte les notions de valeurs et de morale.

Quel est le rôle de la morale dans les activités des commissions de vérité ?

Les commissions de vérité sont instituées non pas pour juger les actes bruts de la nature, mais des actes pour lesquels il existe des motifs, des décisions et des choix éthiques qui nous placent sur le terrain du bien et du mal. De ce point de vue, une commission pour la vérité joue son rôle non pas tant dans le domaine des vérités scientifiques — bien qu'elles soient essentielles, elles aussi —, mais plutôt dans le domaine des actes chargés de sens, des actes qui ne peuvent être accomplis que par des êtres humains, et qui par conséquent ont une portée morale. À mes yeux, une telle commission doit avoir un point de vue éthique, permettant de juger un comportement à l'aune de principes qui ont été violés et sur lesquels repose non seulement le destin de chaque personne, mais aussi la cohérence et la santé de la société dans son ensemble. Tel est le sens de la notion de vérité (dite *alèthéia* par les Grecs) qui devrait être considérée comme fondant la raison d'être des commissions de vérité et de leur travail. C'est ainsi, tout au moins, que les membres de la Commission pour la vérité du Pérou ont compris la situation.

Dans quelle mesure la vérité, telle que vous la concevez, est-elle le résultat d'une opération d'interprétation ?

Vous posez là une question légitime. Nous avons parlé d'interprétation, et qui dit interprétation dit que quelqu'un ajoute quelque chose de soi-même. Je dirais que si l'interprétation est fondée sur certains critères moraux et si elle repose par ailleurs sur des faits établis, si la vérité qui est ainsi révélée est ouverte et susceptible d'être enrichie par la suite, si nous ne formulons pas, en somme, une déclaration catégorique et dogmatique, alors nous sommes en présence d'une version de la vérité que je considère satisfaisante. Elle révèle le sens des actes humains en termes d'un comportement qui doit être moral. Elle part d'une lecture ouverte de faits scientifiquement établis et d'interprétations qui peuvent compléter cette sorte de quête infinie de la vérité, dont nous savons qu'elle ne sera jamais achevée.

Quelle est la relation entre cette notion de la vérité et celle de justice ?

Nous l'avons vécue comme une relation très étroite, dans la mesure où nous avons considéré que la vérité, au sens que je viens de vous décrire, était le premier pas vers la justice. De fait, la volonté de comprendre divers comportements, l'authenticité avec laquelle les participants au processus ont témoigné, la compréhension par ailleurs, de ce qu'avaient pu être les motifs des auteurs de ces actes et de l'injustice des violations, tout cela a été le commencement de la justice pour les victimes, et je dirais aussi pour les auteurs des actes, car l'auteur d'un acte répréhensible, lui aussi - comme Hegel l'a montré - a droit à la justice, le droit à la sanction, dans le sens où une sanction juste lui donne la possibilité de se racheter. Il est donc clair pour nous que sans vérité, aucune justice - j'entends par là une justice légitimée par un examen authentique et éthique des faits - n'est possible.

Et au sens pénal ?

On ne peut parler de justice au sens du droit pénal que si l'on admet que la notion repose sur certaines règles morales et que ce sont celles-ci qui, en dernière instance, lui confèrent sa validité. En matière pénale, c'est la proximité qui nous indique que des actes qui ont été accomplis par une personne consciemment et délibérément - donc en faisant usage de sa liberté - impliquent la responsabilité et méritent la sanction définie par la loi.

Des actes accomplis en toute connaissance de cause, allant à l'encontre de valeurs inhérentes à l'être humain, entraînent une responsabilité qui doit être assumée par le coupable. Puisque nous vivons dans une société au sein de laquelle il existe une autorité qui régit nos relations en termes de respect de la justice, c'est cette autorité - l'État - qui doit décider de la sanction correspondante. Ceci, comme je l'ai dit, est la manifestation non seulement du droit de la société à se défendre, mais aussi de la possibilité pour un criminel de se racheter par la sanction.

À la fin des années 1980, un ancien ministre des affaires étrangères de la Colombie a déclaré que la pire des défaites pour l'État, était de perdre la «bataille» des droits de l'homme et du droit international humanitaire. Êtes-vous du même avis ?

Oui. Pour l'État, perdre cette bataille signifie que sa légitimité est gravement compromise. La raison d'être de l'État est de structurer la société de manière à ce que tous les individus qui la composent puissent être considérés comme des personnes. S'il y a une seule personne dont la dignité, le droit à la vie et à la liberté ne sont pas reconnus, alors l'État qui tolère une telle situation sape son propre fondement. Il crée une possibilité pour des opposants de refuser de le reconnaître, et par conséquent de le combattre. Les gouvernements ont parfois du mal à comprendre ce principe, et par là ils sapent la stabilité même de la société. Curieusement, il y a des périodes où tout ceci semble très bien compris

par les opposants de l'État. Prenons l'exemple du Sentier lumineux au Pérou : l'objectif principal du mouvement - et à cet égard, de son dirigeant, Guzman, qui a agi avec une intelligence maligne et perverse - était d'amener l'État à violer les droits de l'homme, car il savait que cela compromettrait la supériorité morale qui légitimait le combat contre la terreur. Les documents du Sentier lumineux concernant l'insurrection dans les prisons montrent que l'intention était bien de pousser l'État vers un génocide : l'État est tombé dans le piège et a perdu sa supériorité morale dans la lutte contre les terroristes.

Que pensez-vous de cette phrase : «respecter les principes humanitaires signifie essentiellement avoir un comportement correct sur le plan politique et militaire» ?

Je suis d'accord, pour une raison simple : il n'y a pas de contradiction entre la dimension morale et la dimension pratique. On n'entrave pas l'efficacité en agissant de manière juste. La meilleure chose que l'on puisse faire en faveur de la démocratie et de la société, c'est précisément de plaider pour le respect des valeurs sur lesquelles elles sont fondées. La fin ultime de l'État, nous le savons, c'est l'être humain. Par conséquent, le respect des principes politiques au sein du système démocratique et le respect du rôle attribué aux forces chargées de maintenir l'ordre au service de cette société - entendu comme une garantie civilisée de l'ordre interne et de la défense juste des intérêts de la nation face aux menaces des tiers - représentent la meilleure manière de respecter le précepte constitutionnel qui fait de l'être humain l'objet ultime de toute vie organisée en société.

Pendant le génocide rwandais en avril 1994, un dirigeant du Front patriotique rwandais, aujourd'hui au pouvoir, a répondu en se référant aux massacres : «C'est vrai, mais n'oubliez pas que même pendant et après l'holocauste, il y a eu des survivants.» Comment interprétez-vous ce propos ?

Ces paroles me déconcertent. Je me refuse à croire que cet homme voulait dire qu'un holocauste peut être acceptable s'il y a des survivants, parce que ce serait «mieux que rien». Est-ce là ce qu'il voulait dire ? Enfin, même s'il peut y avoir un holocauste, y aura-t-il toujours des survivants ?

Il pensait peut-être que l'on peut exploiter même la mort de ses propres frères.

Cela paraît horrible, et ce propos me paraît aussi atroce et démesuré que les atrocités qui ont été commises. Car en dernière analyse, cette déclaration porte un jugement sur l'holocauste, un événement tragique pour l'humanité, ou sur les événements du Rwanda, formulé du point de vue purement mercantile d'une analyse coûts-bénéfices, et en évoquant des pertes qui pourraient être acceptables. Or la perte d'une seule vie humaine est un fait inadmissible - mais cet homme ne parle pas ici d'une vie humaine; il fait de la vie une marchandise, comme si la survie de quelques-uns, en fin de compte, justifiait les faits qui l'ont précédée et justifiait la mort des autres. C'est d'un cynisme absolu ! Devons-nous, en d'autres termes, accepter des crimes qui peuvent être enregistrés parce que nous pouvons nous les rappeler ? Je ne pense pas. Mieux vaut ne pas avoir de mémoire parce qu'il n'y a rien à se remémorer, et vivre une vie pacifique. Ce n'est pas parce que nous exaltons la mémoire en tant que souvenir et compassion que nous devons payer le prix des morts : ce serait trop cher payer. On peut construire une mémoire collective sans référence à des tragédies.

De la même manière, lorsque l'armée israélienne a bombardé un camp de réfugiés au Liban, causant la mort de 106 femmes et enfants, les «frères et sœurs» des morts s'en seraient félicités parce que cette erreur politique et militaire leur aurait apporté un avantage politique.

Il y a une phrase connue, due à l'un des généraux de l'ex-président Juan Velasco Alvarado,

«El Gaucho» Cineros, qui était à l'époque ministre dans le deuxième gouvernement de Fernando Belaúnde. Il a déclaré que s'il fallait tuer vingt civils afin d'éliminer deux ou trois terroristes, leur mort serait justifiée. En d'autres termes, nous sommes censés accepter l'idée d'un coût incident en vies humaines (un «dommage collatéral»), en appliquant ainsi en quelque sorte aux êtres humains la notion d'analyse coûts-bénéfices. Or, on ne peut pas quantifier la vie humaine de la sorte : il s'agit ici d'une analyse qualitative, il s'agit des notions de bien et de mal, et non pas d'efficacité.

Malheureusement, cette manière de voir s'inscrit dans une logique mondiale qui dépasse le cadre du conflit. C'est l'essence du monde technique et moderne dans lequel nous vivons, qui a érigé l'efficacité en idole et où il faut payer le prix de cette efficacité, quel qu'il soit. Nous vivons une ère de cynisme absolu, où règne en maître la logique du marché. Le règne de cette philosophie de l'utilitaire et du jetable s'étend aux êtres humains, qui deviennent eux-mêmes jetables et remplaçables. Cette façon de penser est contraire à la nature humaine. Les gens qui défendent ce point de vue oublient que chaque être humain est un univers, et que l'histoire de chaque personne est une histoire universelle.

Dans la dualité de la vérité et de la justice, quelle est la place de la notion de réconciliation ?

Pour ne pas vous répondre de manière abstraite, je vais vous parler du travail au sein de la Commission péruvienne de vérité et réconciliation. Nous avons, dans la Commission, réfléchi de manière approfondie aux aspects philosophiques. C'est ce qui nous a permis de poser un cadre théorique assurant la cohérence, l'intelligibilité et la durabilité de tout ce que nous avons à dire et proposer sous forme de recommandations, de réparations et de réformes.

Pour nous, les notions de vérité, de justice et de réconciliation étaient si étroitement liées qu'elles en étaient inséparables. Je m'explique : pour nous, la vérité - ancrée dans la morale - devait être pleinement affirmée afin de nous conduire à la justice, en termes à la fois de sanctions pour les crimes commis et de réparations pour les préjudices subis, et ceci était nécessaire pour permettre un processus de réconciliation approprié.

Par conséquent, parler de société réconciliée (ce qui n'est pas la même chose qu'une société sans conflit, parce que le conflit est une composante de la vie sociale) implique une justice ancrée dans la vérité, même si la tâche demeure nécessairement inachevée. La justice est une condition nécessaire, mais non suffisante, aux fins de la réconciliation. C'est une condition nécessaire, car sans elle, selon nous, les fractures sociales, les traumatismes et les blessures demeureraient ouverts, en dépit de l'adage fréquemment répété (mais d'une manière qui bien souvent n'est pas innocente) selon lequel le temps guérit tous les maux. Le temps, à lui seul ne suffit pas car si les conditions qui ont conduit au conflit n'ont pas été modifiées, il est clair que le conflit pourrait reprendre - et dans cette hypothèse, tout le processus douloureux d'investigation pour établir la vérité et rendre la justice aura été vain - car les solutions trouvées ne permettront pas de régler les problèmes fondamentaux qui conduisent à la violence.

Comment avez-vous traité la question du contexte préalable qui avait conduit au conflit ?

La réconciliation que nous avons proposée consistait à rétablir le pacte social sous une forme nouvelle, qui permettrait aux Péruviens de se comprendre les uns les autres, et à tous les habitants de notre pays d'être compris par l'État qui les représente, d'une manière nouvelle, plus juste et plus ouverte. Nous avons aussi exprimé cette renaissance au moyen d'une notion qui nous paraît essentielle : celle de citoyenneté complète. Nous entendons par là la reconnaissance, par l'État et par la société, des droits inhérents des personnes et des Péruviens qui ont été jusqu'ici exclus de la vie nationale, des personnes qui, pour citer le

père Gustavo Gutiérrez, sont insignifiantes pour un État affaibli et chancelant et pour une société égoïste qui ne se soucie que de préserver ses privilèges. C'est pourquoi la vérité à elle seule, la punition des coupables à elle seule, la réparation à elle seule, ne suffisent pas si en définitive, la structure et le comportement de l'État ainsi que ceux de la société ne changent pas et si nous sommes condamnés à revivre les mêmes expériences atroces.

Le rapport de la Commission pour la vérité et la réconciliation a été publié en août 2003, mais le sentiment au Pérou est qu'il a eu peu d'effets. Faut-il en conclure que la Commission a été un échec ?

Je pense que l'on peut parler d'un échec relatif. Dans l'idéal, une commission pour la vérité devrait être créée pour les raisons que j'ai évoquées, c'est-à-dire en réponse à une demande émanant de l'ensemble de la société, et non d'un seul groupe de la population. Son rapport final, si elle a effectué un travail rigoureux et honnête, doit devenir une partie de l'histoire de la nation et de la population. Dans le cas du Pérou, il y avait des groupes qui estimaient inutile a priori de créer une commission pour la vérité. Certaines personnes se sont même farouchement opposées à la création de la Commission, estimant que le passé était mort et que plus il s'éloigne de nous, plus les blessures se cicatrisent et plus les souvenirs s'estompent. Étant donné cette hostilité qui a d'emblée marqué le processus, il n'est guère étonnant qu'une partie de la population péruvienne refuse d'accepter le contenu du rapport final. Notre plus grande déception vient des responsables politiques, à l'échelon du gouvernement, car c'est là que nous avons constaté un manque d'intérêt à l'égard du travail de la Commission - quand ce n'était pas un rejet virulent de son action. En dernière analyse, c'est là une simple résurgence des objections formulées dès le départ.

Ceci mis à part, cependant, il faut relever que de nombreuses personnes et institutions ont suivi nos activités, ont assisté aux audiences publiques et, après avoir entendu nos recommandations, ont compris l'importance de nos efforts et la nécessité vitale d'introduire des réformes substantielles dans notre société au vu du diagnostic porté sur la situation du Pérou. C'est là, en définitive, le grand enseignement du travail que nous avons réalisé.

En 2003, la remise du rapport final au Président du Pérou, et à travers lui au peuple péruvien, a suscité une effervescence générale. Comment avez-vous personnellement vécu ce moment ?

Il y a des situations dans lesquelles le temps se contracte. On dit qu'une personne qui meurt voit sa vie entière défiler devant ses yeux. Je peux vous dire, avec le recul, que lorsque j'ai lu mon discours dans le palais présidentiel, devant les plus hautes autorités du pays, j'ai vu défiler dans mon esprit près de deux ans de travail, et en particulier les expériences vécues pendant nos nombreuses visites dans l'intérieur du pays. J'ai pensé à certains des moments les plus pénibles des auditions publiques, et aux récits des personnes qui avaient tant souffert. Tout cela est résumé par les mots d'une personne qui s'exprimait d'une voix tremblante, dans un espagnol tout juste intelligible, lors de l'une des auditions publiques : «Mesdames et Messieurs les membres de la Commission pour la vérité, j'espère que vous pourrez faire justice et qu'un jour je deviendrai un Péruvien». Cette phrase résume toutes les terribles expériences du pays que j'ai vécues par procuration.

J'ai ressenti une émotion qui s'est exprimée malgré moi lorsque j'ai dit au Président : «Monsieur le Président, voici les gens qui n'ont pas pu parler». Je me sentais très proche de toutes ces personnes qui avaient tant souffert, et de ce fait j'ai eu du mal à poursuivre. Ce n'était cependant pas la première fois que les membres de la Commission étaient émus. Lors des auditions publiques, bien que les femmes aient laissé sourdre leurs émotions plus facilement, laissant couler leurs larmes en silence, nous, les hommes, ressentions aussi ce brassage d'émotions violentes. En ce qui me concerne, et pour revenir à la cérémonie dans le palais présidentiel, je ne sais pas si je cherchais, inconsciemment, à susciter la compassion

du président.

Cette expérience vécue à la présidence de la Commission pour la vérité a-t-elle changé votre philosophie ?

Totalement. Et savez-vous pourquoi ? Parce que j'ai eu une occasion extraordinaire - rarement offerte aux philosophes - de confronter les théories philosophiques que je connais, dans une certaine mesure, avec la vie réelle. En philosophie, nous parlons de morale, d'Aristote, de Kant, de Hegel, de Marx, de la liberté et de la justice, de la vérité, de la connaissance et de la valeur de la science; tout cela a été en quelque sorte mis à l'épreuve de la réalité dans les faits quotidiens que nous avons dû examiner.

Les études de cas complexes et passionnantes que les philosophes et les sociologues conçoivent et traduisent en essais intellectuels ont pris corps devant nous. Des dilemmes ont opposé la morale de la conviction et la morale de la responsabilité. Comment devons-nous agir ? Devons-nous dire la vérité sur ce que nous avons découvert, même si cette vérité risquait de déboucher sur des troubles sociaux, sur la colère, voire sur un manque de confiance en la Commission elle-même, si nous découvrions des actes répréhensibles commis par les forces armées - les «bons» - et quelque chose de positif chez les supposés «méchants» ? Devons-nous dire la vérité à n'importe quel prix, ou suivre la morale de la responsabilité, et, sinon dissimuler la vérité, tout au moins ne pas l'étaler dans toute son horreur pour garantir une vie plus sereine ? Il y avait des arguments des deux côtés.

Comment avez-vous tranché ces dilemmes ?

C'est la morale de la conviction qui l'a emporté au sein de la Commission, et nous avons parfaitement compris que notre devoir était de dire toute la vérité, même si cela devait contrarier les politiques, et même une partie de l'Église. Nous avons dû faire face à des problèmes graves. Par exemple, qui fallait-il considérer comme des victimes ? Les terroristes avaient-ils pu, dans certains cas, être des victimes ? Pour nous, il était clair qu'un terroriste avéré qui avait par la suite été capturé, torturé, puis avait disparu, était une victime. Nous savions cependant qu'il serait très difficile à la population de comprendre et d'accepter pareil point de vue. Si difficile que la loi sur les réparations, qui n'existe pour l'instant que sur le papier, ne considère pas les terroristes comme des victimes, même lorsqu'ils sont morts dans des circonstances autres que le combat.

Nous avons dû nous pencher sur les hypothèses de base de la morale et de l'anthropologie - des disciplines qui étudient ce qui, en définitive, nous confère une dignité en tant qu'êtres humains -, et c'est là-dessus que nous avons dû nous prononcer, sur la base des faits. Nous avons, dans une certaine mesure, dû répondre à toutes les questions décrites de manière si déchirantes par Primo Levi dans son livre *Si c'est un homme*. Nous nous sommes posé toutes ces questions. Étant donné ma formation philosophique, il était particulièrement important pour moi de procéder de la sorte. La discussion sur ces questions était essentielle pour ces philosophes et ces collègues que je rencontrais tous les mardis soirs pour débattre des incidences des travaux de la Commission. Nous avons beaucoup appris, et nous avons tous injecté une certaine dose de réalité dans nos réflexions purement théoriques.

Quelques jours avant que la capitale, Kigali, ne tombe aux mains du Front patriotique rwandais en juin 1994, un groupe de brigands s'est présenté à l'hôpital du CICR avec une jeune femme tutsie et ils ont déclaré : «Elle est malade, elle est avec nous depuis des mois. C'est une Tutsie, mais nous ne voulons pas la tuer, parce qu'elle sera plus utile en travaillant dans votre hôpital que morte.» Est-il possible, en un temps de terreur absolue, que la beauté l'emporte sur l'horreur ?

De nombreuses personnes passées par les camps de concentration nazis ont relaté des

expériences de ce type; on en a des preuves. Dans ces lieux d'où toute espérance a disparu, il arrive que quelques mots, une mélodie murmurée, une personne, ouvrent la porte à la paix. Le fait est que nous sommes capables, en tant qu'êtres humains, de commettre les pires actes, mais qu'en même temps nous pouvons aussi trouver le plaisir ou le bonheur dans de toutes petites choses; nous pouvons apprécier le beau, le bien, les choses précieuses de ce monde, et nous émerveiller à leur contact.

Le fait qu'un être humain conserve son humanité, même dans un contexte d'horreur et de tragédie, est le plus grand des miracles. Ma présence, à elle seule, confère au monde une forme et un sens. Ma conscience est une lumière qui illumine les choses qui m'entourent, mais qui en même temps m'illumine moi-même. Elle me dit que malgré mon passé, malgré les limites de mon existence matérielle, je suis un être aux nombreuses potentialités, que je n'ai pas dit mon dernier mot, et qu'un avenir riche de possibilités me demeure ouvert, un avenir que je peux écrire par mon comportement, afin de devenir par là l'auteur de ma propre histoire.