

LEVERT DE TRADITIE DE OPLOSSING?

De rol van de gacaca-rechtbanken
bij het verwerkingsproces
van de genocide in Rwanda



Bert Ingelaere

MO* PAPER

nummer 18 – maart 2008

www.mo.be



MO*papers is een serie analyses die uitgegeven wordt door Wereldmediahuis vzw. Elke paper brengt fundamentele informatie over een tendens die de globaliserende wereld bepaalt. MO*papers worden toegankelijk en diepgaand uitgewerkt.

MO*papers worden niet in gedrukte vorm verspreid. Ze zijn gratis downloadbaar op www.mo.be. Bij het verschijnen van een nieuwe paper wordt een korte aankondiging gestuurd naar iedereen die zijn of haar e-mailadres bezorgt aan mopaper@mo.be (onderwerp: alert)

Redactieraad MO*papers: Bart Bode (Broederlijk Delen), Gerrit De Vylder (Lessius Hogeschool Antwerpen), Ann Cassiman (Departement Sociale en Culturele Antropologie, KU Leuven), Nathalie Holvoet (Instituut voor Ontwikkelingsbeleid en -beheer Universiteit Antwerpen), Jan Vannoppen (Velt), Rudy De Meyer (11.11.11), Bart Horemans (11.11.11), Catherine Vuylsteke (De Morgen), Gie Goris (MO*), Lieve De Meyer (eindredactie), Emiel Vervliet (hoofdredacteur).

Bert Ingelaere stuurde wijsbegeerte en sociale en culturele antropologie aan de KULeuven. Hij werkte als consultant voor de Wereldbank in Rwanda en China. Hij is nu verbonden aan het Instituut voor Ontwikkelingsbeleid en -beheer (IOB) van de Universiteit Antwerpen, waar hij onderzoek verricht naar de ervaring en perceptie van politieke transitie en *transitional justice* – het 'omgaan met het verleden' in verscheidene dorpen in Rwanda en Burundi.

Informatie: mopaper@mo.be of MO*paper, Vlasfabriekstraat 11, 1060 Brussel

Suggesties: emiel.vervliet@mo.be

Wereldmediahuis is ook uitgever van het maandblad MO* en van de mondiale nieuwssite www.mo.be (i.s.m. het nieuwsagentschap IPS-Vlaanderen).

Overname van de teksten is toegestaan mits toestemming van auteur en uitgever.

[inleiding]

In de nasleep van een gewelddadig conflict wordt doorgaans gebruik gemaakt van klassieke rechtbanken om met het verleden om te gaan en daders en verantwoordelijken te berechten. Het Nürnberg Tribunaal na de Tweede Wereldoorlog is daar een bekend voorbeeld van. Later volgden de Waarheids- en Verzoeningscommissies naar Zuid-Amerikaans model of zoals in Zuid-Afrika na de apartheid. Hierbij kregen slachtoffers in de periode na het conflict of bij het verdwijnen van het autoritaire regime een grotere rol toebedeeld.

Die manier om met het verleden om te gaan is echter grotendeels gebaseerd op westerse noties van rechtvaardigheid als vergelding of op westerse veronderstellingen dat het spreken van de waarheid een vorm van christelijke of spirituele verlossing kan brengen. Bovendien opereerden deze tribunalen en commissies vaak zowel fysiek als psychologisch op een grote afstand van de gewone bevolking, die vaak wel het meest en meest rechtstreeks getroffen is door het geweld. Meer recentelijk probeert men daarom in situaties na een conflict steeds meer gebruik te maken van zogenaamde ‘traditionele’ of ‘inheemse’ gebruiken en rituelen om de last van het verleden draaglijk te maken of terug te dringen. Die gebruiken zouden cultureel beter aangepast zijn en ook rechtstreeks toegankelijk zijn voor de gewone bevolking. Een recent voorbeeld van deze tendens is het voorstel dat tijdens de vredesonderhandelingen tussen de regering van Oeganda en het *Lords Resistance Army* werd geformuleerd om in de nasleep van het conflict gebruik te maken van het *Mato Oput*-ritueel.

Waarschijnlijk vormde de modernisering van de *gacaca*-rechtbanken in Rwanda het begin van de globale aandacht voor deze ‘nieuwe’ manier om met het verleden om te gaan. Die *gacaca*-rechtbanken waren bedoeld om de daders van de genocide te berechten en verzoening te bewerkstelligen, maar de resultaten zijn geen onverdeeld succes, op kwantitatief noch op kwalitatief vlak. Er zijn nu meer dan 800.000 mensen beschuldigd – dat is veel meer dan verwacht – die allemaal behoren tot de etnische groep van de Hutu. Bovendien zijn in het huidige Rwanda gevoelens en strategieën van wraak en verzoening op een complexe wijze met elkaar verstrengeld.

We hebben onze analyse van de *gacaca*-rechtbanken verankerd in de geschiedenis en ervaringen van één dorp, Ntabona, in Centraal-Rwanda. Hoewel de ervaringen van de inwoners van Ntabona uniek zijn, bevatten ze toch ook veel elementen die gelden voor alle dorpen en alle Rwandezes. Onze bevindingen kwamen tot stand gedurende achttien maanden veldwerk in Rwanda tussen juli 2004 en april 2007, waarbij we gedurende langere periodes in tien dorpen verbleven, met honderden inwoners spraken via allerlei onderzoekstechnieken en ook honderden *gacaca*-zittingen bijwoonden. Om onze analyse tastbaarder te maken, zoemden we in Ntabona verder in op twee mensen: Sévérine, een overlevende van de genocide, en Sylvère, een Hutu die als jonge kerel deelnam aan de moordpartijen in het dorp en zijn misdaden bekende in de gevangenis en tijdens de *gacaca*-sessies in het dorp. In het tijdperk na de genocide proberen zij het leven te hervatten, net zoals de andere dorpsbewoners en alle Rwandezes. *Gacaca* moest hen helpen om met het verleden om te gaan. Dat was althans de bedoeling en verwachting. De langetermijneffecten zijn nog af te wachten, maar enkele factoren hebben ervoor gezorgd dat de modernisering van de *gacaca*-traditie tot op heden geen onverdeeld succes is geworden. In deze paper brengen we daarom de ontstaans-geschiedenis van de moderne *gacaca* in kaart. We argumenteren dat de *gacaca*-

tribunalen bij uitstek een ‘uitgevonden’ traditie zijn. Ze lenigen daardoor niet alleen maatschappelijke noden, maar dienen ook politieke doelen. Vervolgens stellen we de vraag wat de gacaca-praktijk ons leert over het leven zoals het is in Rwanda na de genocide en wat de ervaring van Rwanda ons leert over het (mogelijke) gebruik van dergelijke ‘traditionele’ mechanismen in gelijkaardige situaties in andere landen.





HET VERHAAL VAN EEN RWANDEES DORP EN TWEE VAN ZIJN BEWONERS (1990-2007)

Vóór 1994 was Rwanda een bijna onbekend land in het hart van Afrika. Maar op 6 april 1994 werd het vliegtuig van de toenmalige president Juvénal Habyarimana neergehaald boven de hoofdstad Kigali. Dat was het startschot van een campagne van geweld tegen de etnische minderheidsgroep van de Tutsi en de zogeheten 'gematigde' Hutu die tot de etnische meerderheid behoorden maar gekant waren tegen het heersende regime. In een tijdspanne van honderd dagen kwamen ongeveer 800.000 mensen om het leven. Die tragische gebeurtenissen schokten de wereld en plaatsten Rwanda op de wereldkaart. Ze vormden het hoogtepunt in de geschiedenis van een land dat in de loop der jaren getekend was door sporadische uitbarstingen van etnisch geweld als gevolg van de strijd om de macht (en de rijkdommen). Die strijd is geënt op de tegenstelling tussen de Hutu en de Tutsi die het Rwandese sociaalpolitieke landschap kenmerkt: de Hutu vormen de meerderheidsgroep met ongeveer 84% van de bevolking, 14% van de bevolking is Tutsi en 1% is Batwa.

Hoewel Rwanda intussen wereldwijd bekend of zelfs berucht is geworden door de extreme schaal, snelheid en brutaliteit van de gewelddadige maanden in 1994, blijft Ntabona tot op heden een onbekend en onooglijk dorpje in het binnenland van Rwanda. Het is een heuvel tussen duizend andere. Ntabona ligt op ongeveer 80 kilometer van de hoofdstad Kigali. Nadat het vliegtuig van Habyarimana op 6 april was neergehaald, bleef alles kalm in Ntabona. Na vier dagen werd de heuvel vanuit een nabijgelegen dorp aangevallen door Hutu-vluchtelingen die op de vlucht waren door de aanhoudende oorlog met het Rwandese Patriottisch Front (RPF) in het noorden.

Het rebellenleger van het RPF had Rwanda op 1 oktober 1990 aangevallen vanuit het buurland Oeganda. Het leeuwendeel en de ruggengraat van het RPF bestond voornamelijk uit afstammelingen van Tutsi die voorheen Rwanda waren ontvlucht. Vóór de onafhankelijkheid in 1962 was het land een koninkrijk. Een koning (*mwami*) van Tutsi-origine en de aristocratie heersten over het gewone volk, dat dus hoofdzakelijk Hutu was. Vanaf het jaar 1959 voltrok zich een sociale revolutie – die later bekend zou worden als de 'Hutu-revolutie'. In een golf van opeenvolgende gebeurtenissen tussen 1959 en 1962 werden lokale Tutsi-leiders uit hun dorpen (op de heuvels) verdreven en na verkiezingen vervangen door 'burgemeesters' van overwegend Hutu-

origine. In de ideologische onderbouw van de Rwandese republieken (1962-73 onder president Kayibanda en 1973-94 onder president Habyarimana) bleven de Hutu en de Tutsi onderscheiden categorieën, maar volgens de nieuwe denkbeelden werden de Tutsi de ondergeschikten in een nieuwe herwonnen ‘natuurlijke orde’ van Hutu-suprematie.

De gebeurtenissen van 1959 gingen gepaard met geweld tegen de Tutsi-leiders en hun families en een eerste golf van Tutsi zocht zijn toevlucht in naburige landen als Oeganda. In 1963-1964 volgde een tweede en grotere golf, nadat de eerste groep Tutsi-vluchtelingen zich had gehergroepeerd en vanuit Burundi en Tanzania Rwanda aanviel. Een aanzienlijk aantal Tutsi werd gedood bij vergeldingsacties en nog meer Tutsi ontvluchtten het land. Deze aanvallen en de gewelddadige reactie van het Rwandese regime was een voorafspiegeling van wat er dertig jaar later te gebeuren stond.

Door intensieve media- en overheidspropaganda tijdens de burgeroorlog aan het begin van de jaren 1990 werd het RPF – die het bewind van de *rubanda nyamwinshi* (de grote ‘democratische’ meerderheid) bedreigde – afgeschilderd als de vijand, die een gevaar vormde voor de heerschappij van de etnische meerderheid van de Hutu. Daardoor kwam het (gepercipieerde) gevaar niet alleen van buitenaf door de invasie, maar ook van binnenuit, van elke Tutsi die in Rwanda woonde en bij uitbreiding van elke Hutu die de status-quo van de heersende ‘*rubanda nyamwinshi*’ niet steunde. Het is belangrijk om te onthouden dat ook Hutu die de uitroeiingscampagne niet gunstig gezind waren of die heftige tegenstanders waren van het bewind van Habyarimana of op de een of andere manier banden hadden met Tutsi, ook het slachtoffer werden van het geweld. Wat echter te verklaren blijft, is de grote betrokkenheid van vele gewone burgers, de Hutu-boeren, die tijdens de genocide hun Tutsi-buren opspoorden, beroofden en ook doodden.

Sévérine en Sylvère

Ook Sévérine en haar kinderen werden zo opgejaagd door haar burens, inwoners van Ntabona. Sévérine werd in 1956 geboren in een dorp dicht bij Ntabona. In 1974 kwam ze naar Ntabona om te trouwen. Hoewel ze nu officieel wordt beschouwd als een overlevende van de volkerenmoord en daarom de benaming *rescapé* kreeg, en zij zelf benadrukt dat zij een Tutsi is, beweren de lokale bewoners dat zij in feite een Hutu is. Vast staat dat haar man een Tutsi was: een boer die ook een klein atelier had waarin hij kleren herstelde en die dan op de markten in de streek verkocht. “Na ons huwelijk hadden we grote percelen land. We hadden een koe en schapen, grond en koffiestruiken; we konden zonder enig probleem een vrachtwagen vol laden.” Haar echtgenoot had een naaimachine gekocht die hem in staat stelde om samen met zijn broer een inkomen buiten de landbouw te verwerven. Intussen bewerkte Sévérine de velden en stelde loonarbeiders tewerk. De sociale verhoudingen waren goed, maar “omwille van onze rijkdom wekten we ook afgunst en haat.” Sévérine en haar man hadden drie kinderen, geboren in 1976, 1977 en 1979. Haar echtgenoot stierf in de vroege jaren 1980 ten gevolge van een ziekte. “Het leven werd moeilijk toen mijn man stierf. Pas wanneer de kinderen opgroeiden, werd het leven weer beter.”

In het begin van de jaren 1990 was Sévérine lid van verscheidene landbouwverenigingen. De leden verbouwden rietsuiker in de vallei van de rivier. De verenigingen kenden een gemengde etnische samenstelling. Maar door de oorlog met het RPF en de opkomende polarisering van het maatschappelijke leven na de invoering van het meerpartijenstelsel, werd Sévérine uit de vereniging gestoten. In die periode, in

1992, weigerde een leraar die later een plaatselijke leider in de genocide zou worden, Sévérine ook berichten van een secundaire school in een verafgelegen provincie door te geven, omwille van haar 'etnische identiteit' of toch tenminste die van haar kinderen. Daardoor werd haar kind van school gestuurd. "In die tijd keek geen enkele overheid naar ons om".

Sylvère, een Hutu, maakte destijds deel uit van de lokale overheid in het dorp, zij het dan op het allerlaagste echelon, als lid van een soort wijkcomité. Ook hij was lid van verscheidene landbouwverenigingen in de riviervallei. "Ik bewerkte onze velden, kweekte bonen en zoete aardappelen. Ik verbruikte de oogst langzaam. Momenteel heb ik dezelfde velden, maar de familie is groter geworden en daarom heb ik problemen." Sylvère was 24 toen de oorlog met het RPF uitbrak in 1990, het jaar waarin hij trouwde. Hij heeft nooit ergens anders gewoond dan in Ntabona, maar zat van september 1994 tot 2003 opgesloten in de provinciale gevangenis op beschuldiging van deelname aan de genocide. Toen hij gevangen werd gezet, had hij twee kinderen, na zijn vrijlating kwamen er nog twee bij. "De oogsten zijn minder goed en de kippen zijn ziek: er heerst een epidemie. Dat is de reden waarom ik niet meer vooruitkom. Vóór 1994 was ik er beter aan toe, ik had geen problemen. Alles was in orde, we dansten en zongen liederen. Ik behoorde niet tot de rijken van het dorp, maar we bewerkten de grond en hadden goede oogsten; we konden zelfs naar de markt gaan om producten te verkopen.»

Geweld op de heuvel, genocide in het dorp

Sylvère herinnert zich dat de relaties onder de bevolking altijd goed waren geweest. "Er waren (etnisch) gemengde huwelijken en we dronken samen bier; er waren geen problemen." Die situatie veranderde tijdens de oorlog. "We hoorden dikwijls de bombardementen van het slagveld in de verte. Maar hier bleef alles rustig. Ik kon mij niet voorstellen dat er hier slachtpartijen zouden zijn." Na het neerstorten van het vliegtuig van de president werd de bevolking ongerust. "Mensen die aan de andere kant van de rivier woonden [vluchtelingen vanuit het noorden die op de vlucht waren door de oorlog met het RPF, nvdr.] zeiden dat de president was vermoord door de Tutsi. Dat is de reden waarom zij aan de andere kant van de rivier Tutsi in de rivier begonnen te gooien. Maar sommigen konden zwemmen, staken de rivier over en kwamen zich hier verschuilen. Na een tijd begon het hier ook. Mensen van de nabijgelegen dorpen kwamen naar hier. Wij vroegen hen wat ze uitspookten en zij antwoorden dat "zij werkten zoals iedereen" [het woord 'werken' verwijst naar de deelname in de uitroeiingscampagne, nvdr.]. Ze zeiden dat iedereen zichzelf moest beschermen tegen de Tutsi en dat zij wraak wilden. Er werden rondes [patrouilles, nvdr.] georganiseerd tegen de Tutsi, waaraan enkel Hutu deelnamen. De autoriteiten kwamen ons aansporen en zeiden dat "iedereen zich bewust moest zijn van de 'gemeenschappelijke vijand en dat we 'hen', de Tutsi, moesten opsporen".

De dood van Habyarimana was de katalysator die de etnische denkbeelden radicaliseerde. Er deden verhalen en verslagen de ronde dat het RPF op zijn weg door Rwanda een bloedbad aanrichtte onder de Hutu-bevolking. Die verhalen wakkerden de verbeelding en de angst aan en versterkten de overtuiging dat de dreiging moest weggenomen worden. De slogan 'Hutu Pawa' (*Hutu power*) galmde over de heuvels. De Tutsi werden gebrandmerkt als kakkerlakken, *inyenzi*. De vluchtelingen uit het noorden wilden daarom ook de Tutsi-bevolking van Ntabona lastig vallen. Ze wilden de 'inyenzi', de oorzaak van alle kwaad, verdelgen. Maar de lokale 'burgomestre' (burgemeester) was samen met de bevolking gealarmeerd en dreef de aanvallers terug,

sommige van die aanvallers verloren daarbij het leven. De kalmte keerde terug in Ntabona, maar later begon een kleine groep onder leiding van een voormalige regeringssoldaat en getrainde *Interahamwe* de gemeenschap te terroriseren.

Interahamwe was oorspronkelijk de benaming voor de leden van de jongerenafdeling en militie van de grootste politieke partij, de MRND, die lange tijd de enige politieke formatie was in het dictatoriale systeem onder president Habyarimana. Later werd de term gebruikt voor alle (mogelijke) betrokkenen in de genocide. De acties van deze militieleden in Ntabona kaderden oorspronkelijk in de retoriek van de genocide en het doelwit van hun pesterijen was de Tutsi-bevolking als symbool van een bredere abstracte entiteit: 'de Tutsi als de vijand.' Pas na twee weken dreven zij hun acties op en begonnen ze Tutsi te vermoorden. Zij konden dat doen omdat de politieke orde in het dorp, de machtsrelaties, intussen gewijzigd waren: de 'burgomestre' die aanvankelijk tegen de moordcampagne was, had zijn macht verloren door een interventie van de nationale overheid.

Na de dood van Habyarimana volgden de gebeurtenissen in de hoofdstad Kigali elkaar snel op. Ook sommige landelijke gebieden reageerden spontaan op de roep naar actie; andere verzetten zich lange tijd en daar was externe dwang nodig om het uitmoorden te starten. Milities, het leger en politie en de meerderheid van de administratieve overheidsdiensten en hun personeel waren de drijvende kracht achter de slachtpartijen in het hele land. In dit machtsvacuüm nam de Interahamwe-leider in Ntabona na een tijd de controle van het dorp over. Hij vormde aanvalsgroepen (*igitero*), samengesteld uit gewone boeren om de Tutsi op te sporen en te doden. De deelnemers werden beloond met de bezittingen van de Tutsi-inwoners, hun velden en oogsten werden verdeeld.

De algemene perceptie van de bevolking – zowel Hutu als Tutsi – was dat de lui die geweld gebruikten 'een bende bandieten' waren die erop uit waren om te stelen en de macht in het dorp over te nemen. Dit werd na een tijd duidelijk toen een groot aantal Hutu-gezinshoofden ook voorkwamen op de dodenlijst van volgende 'doelen' voorkwamen. Die Hutu waren op de een of andere manier door familiebanden verbonden, zij waren 'de rijken' van de regio, bekleedden overheidsposities of hadden andere bronnen van inkomsten buiten de landbouw. Hun gedrag kon als dubbelzinnig worden geïnterpreteerd. Zij waren bezorgd om hun eigen veiligheid en kwamen enkel in actie door de Interahamwe-leider te vermoorden toen zij zelf het voorwerp werden van geweld. Daarna keerde de kalmte in het dorp terug tot de komst van een andere Interahamwe-leider, die werd gesteund door de nationale overheid en toen veranderde de 'natuurlijke' orde van de machtsverhoudingen opnieuw. De groep die aanvankelijk plunderde en Tutsi opspoorde, vond vernieuwde moed in de woorden van de nationale overheid die de bevolking aanspoorde om de percelen van de Tutsi te verdelen. Deze economische prikkel zorgde ervoor dat aanzienlijk meer mensen deelnamen aan de aanvallen. Sommige mensen waren om heel persoonlijke redenen betrokken, zoals bijvoorbeeld de leraar die een Tutsi-familie aanviel omdat hij jaren eerder niet met de dochter had mogen trouwen.

Sylvère maakte deel uit van de aanvalsgroepen [*igitero*] die de Tutsi die zich verborgen hielden, gingen zoeken en opjagen. "We doorzochten de huizen van Hutu-families om te zien of ze Tutsi verborgen hielden. Als we iemand vonden, vervoerden we hem of haar naar de rivier. Hun kleren werden uitgetrokken en soms werden ze gebonden met touwen en met stokken geslagen. [Wendt de ogen naar de grond] Ik was

aanwezig, maar ik heb die dingen niet gedaan.” De huizen van de Tutsi waren op dat moment al verwoest. Ook Hutu die bekend stonden als bevriend met de Tutsi werden lastig gevallen, mensen die bijvoorbeeld in het verleden een koe hadden uitgewisseld als teken van vriendschap. “Soms bedreigden we die Hutu ook. In totaal vonden we op die manier negen personen.”

Volgens Sylvère namen velen deel op vrijwillige basis. “De motivatie om deel te nemen verschilde, sommigen deden het om te plunderen, anderen voor voedsel en om te roven of om de velden te kunnen bewerken.” Tot op vandaag vraagt Sylvère zich af waarom de autoriteiten en de *conseiller* [het administratieve hoofd van het dorp] niet probeerden om het moorden te stoppen, al hadden ze dat nochtans gekund. “Ik persoonlijk heb op school geleerd hoe de Hutu in het verleden onheus waren behandeld. Toen ik hoorde dat de Tutsi zouden terugkomen, vond ik dat dat niet mocht gebeuren. De meesten onder ons koesterden dergelijke ideeën. De ouderen vertelden de jongeren dat wij allemaal zouden sterven als het oude regime zou hersteld worden.”

Toen Habyarimana’s vliegtuig neergeschoten was, werden ook de kinderen van Sévérine het doelwit van geweld. “Toen ik het veld ging bewerken na het neerstorten van het vliegtuig, begonnen de mensen me uit te schelden. (...) en vroegen waar mijn zoon was. Ze zeiden dat ze hem nodig hadden om deel te nemen aan de ‘rondes’, de patrouilles om de veiligheid te verzekeren. Ik zei hen dat ik hem zou sturen wanneer hij terug was. Op zekere dag zag ik een grote groep Tutsi-families hun toevlucht zoeken in de gebouwen van de parochie. ‘s Nachts kwam een plaatselijke leraar op onze deur kloppen met de vraag om de kinderen te sturen. Ik deed niet open. Vervolgens kwamen ze in groep en ik hoorde hen fluisteren: als je iemand te pakken wilt krijgen, zul je heel voorzichtig te werk moeten gaan.” De volgende dag vertelde mijn zoon dat ze de huizen van de families (...) en (...) geplunderd hadden. Ik besloot te vertrekken.”

Sévérine nam de kinderen met zich mee naar de naburige regio, haar geboortestreek, om ze daar te verbergen. Onderweg moest ze langs verscheidene wegblokkades. Ze werd verscheidene keren geslagen en heeft nog littekens op de armen van houwen met machetes. Ze verbleef ongeveer een maand in het huis van haar ouders. Iemand uit Ntabona stuurde boodschappen naar de plaatselijke overheden met het verzoek om haar kinderen naar Ntabona te sturen. Toen ze in haar schuilplaats werd ontdekt, verplichtte de bevolking haar de kinderen terug te sturen naar Ntabona, zodat ze konden worden gedood op de plaats waar ze vandaan kwamen. Sévérine volgde de bevelen op en keerde terug. “Ik kwam ‘s avonds in Ntabona aan. (...) ze kwamen mijn kinderen halen. Ze vervoerden ze naar de rivier. (...) namen mijn kinderen bij de benen om hun hoofdjes tegen de rotsen te smakken. De volgende morgen ging ik hun lichaampjes zoeken. Ik werd bijna gek: de honden waren begonnen het vlees van hun lijkjes op te eten.”

In Ntabona was de genocide geen eenduidige gebeurtenis, maar veeleer een afwisseling van periodes van verzet en periodes van geweld, waarvan zowel Tutsi als Hutu het voorwerp werden. Op 4 juli nam het RPF de controle over Kigali en het gebied rond Ntabona over. De verslagen regering en haar troepen vluchtten naar het naburige Zaïre, de huidige Democratische Republiek Congo (DRC) en een groot deel van de bevolking volgde. Maar in Ntabona vluchtte bijna niemand van de Hutu-bewoners weg uit het dorp, er waren geen wraakmoorden door het RPF of Tutsi-overlevenden zoals op zovele andere plaatsen, maar er volgden wel massale opsluitingen.

Tijdens de genocide werden 187 Tutsi-inwoners uit Ntabona vermoord. Nog eens dertig anderen vonden de dood op zoek naar bescherming in naburige dorpen. Aan de barrières die in Ntabona werden opgetrokken, werden nog eens 55 Tutsi vermoord die afkomstig waren uit andere streken op de vlucht voor het geweld. 58 huizen werden vernield. Na de genocide werden 64 mensen opgesloten op beschuldiging van deelname aan de slachtpartijen. De meesten moesten zoals Sylvère meer dan tien jaar in overvolle gevangenissen op een proces wachten. Slechts 31 van de 87 overlevenden van de genocide wonen nog in Ntabona, de meeste zijn weggetrokken naar de stad of de nieuwe nederzettingen die de staat heeft gebouwd.

Als militair overwinnaar was het RPF in staat zonder veel beperkingen de agenda van het Rwanda 'na-de-genocide' te bepalen. President Paul Kagame heeft herhaaldelijk aangegeven dat hij 'een nieuw land wil bouwen' – een wens die letterlijk te nemen is, ook met betrekking tot de manier van omgaan met het verleden, bijvoorbeeld door de modernisering van het gacaca-systeem.





SAMENLEVEN EN VERZOENING NA DE GENOCIDE – EEN ZAAK VAN HET HART

In de tien jaar tussen de genocide en de start van de gacaca-processen leefden slachtoffers en degenen die betrokken waren bij het geweld maar geen voorttrekkersrol vervulden tijdens de volkerenmoord opnieuw samen op hun respectieve heuvels – niet altijd als burens aangezien de overlevenden dikwijls gegroepeerd werden in nieuwe nederzettingen, maar toch in dezelfde omgeving. Daardoor moesten ze dus een aangepaste levenswijze en manieren vinden om met elkaar om te gaan. Het is belangrijk om inzicht te verwerven in de strategieën en tactieken die in het dagelijkse leven werden toegepast in het decennium voor de installatie van de gacaca-rechtbanken. Dat inzicht moet ons helpen om na te gaan of de komst van deze rechtbanken het natuurlijke proces van ‘omgaan met het verleden’ heeft vergemakkelijkt of verstoord.

Samenleven na de genocide was niet zozeer een persoonlijke keuze maar bittere noodzaak. Oorspronkelijk werd dit samenleven gekenmerkt door wederzijdse vrees die geleidelijk aan wegebde met het voorbijglijden van de tijd. Na 2003 flakkerde die vrees van tijd tot tijd weer op met de komst van iedere golf van vrijgelaten gevangenen die in de gevangenis schuld hadden bekend en daardoor voorwaardelijk vrijkwamen.

Ook Sylvère werd in 2003 vrijgelaten nadat de diensten van het parket zijn bekentenis hadden aanvaard. In de gevangenis maakte Sylvère zich vooral zorgen over de familie thuis. “Wanneer wij in de gevangenis zaten, waren we rustig, we hadden geen andere keuze. Maar wanneer we aan ons gezin dachten, beseften we dat zij een moeilijke tijd doormaakten. Mijn vrouw stond er alleen voor.” Heel wat mensen verwelkomden Sylvère hartelijk bij zijn vrijlating in 2003. “De mensen wisten echter niet dat wij in de gevangenis getuigenis hadden afgelegd over wat er was gebeurd.” Daardoor zou de oorspronkelijk hartelijke sfeer veranderen bij de aanvang van het gacaca-proces.

Tegen het einde van de jaren 1990 moest een groep weduwen die hun echtgenoot en kinderen hadden verloren gedurende de volkerenmoord wel met elkaar samenleven. Sévérine was één van hen. De vrouwen werden gegroepeerd in een nieuwe nederzetting op een zekere afstand van hun voormalige huis. Ze leven er in erbarmelijke verpauperde omstandigheden omdat zij hun eigendommen verloren

hebben en niet kunnen terugvallen op familieleden, normaal gezien de eerste toevlucht in tijden van leed en nood. Ze verkiezen in hun kleine groep van lotgenoten te blijven die dezelfde traumatische ervaringen hebben meegemaakt. Haar meest intense sociale contacten heeft Sévérine met andere overlevenden van de genocide, haar burens.

“Vertrouwen betekent dat er niemand achter je aan loopt om je kwaad te doen. Ik heb over het algemeen vertrouwen in de mensen met wie ik samenwerk en die de waarheid spreken.” De interactie met de meerderheid van de Hutu-bevolking verloopt heel stroef. De vrouwen zijn ook bang sinds de komst van de vrijgelaten gevangenen in 2003. Sommigen onder hen waren in de jaren na de massamoord op aansporen van de overlevenden gevangengenomen. De vaststelling dat ze terugkomen en blijkbaar zonder beperkende voorwaarden zijn vrijgelaten, deed de vrouwen vrezen voor hun leven.

Sévérine heeft last om de slaap te vatten. Ze voelt zichzelf nutteloos, heeft geen vertrouwen en is niet in staat om beslissingen te nemen. Door haar leefomstandigheden en het verlies van haar kinderen leeft ze in conflict met bijna de hele bevolking van haar vroegere dorp. Door haar ellende klaagt ze in gacaca-proces mensen aan die later onschuldig blijken te zijn. De Hutu-bewoners voelen een spanning wanneer Sévérine en de andere overlevenden in het centrum van het dorp aankomen. De andere vrouwen, Hutu, stellen: “wij proberen met ze te praten, maar wanneer ze kwaad worden, moeten we zwijgen. [...] Voor ons is er geen enkele belemmering voor verzoening, maar de overlevenden denken dat alles wat zij zeggen letterlijk moet worden opgevolgd.” De komst van gacaca zal deze onderhuidse spanningen naar boven brengen en versterken.

Overlevenden hoopten dat het proces van gacaca klaarheid zou brengen, vooral over de plaats waar de lichamen van hun geliefden zich bevonden. Het opgraven van het lichaam van verdwenen familieleden is een belangrijke voorwaarde om te komen tot een symbolische afsluiting van een pijnlijk stuk verleden. De Hutu met familie in de gevangenis hoopten dan weer dat gacaca hun familieleden zou bevrijden die sinds jaren zonder aanklacht of rechtszaak gevangen zaten.

Tot 2005 – de start van Gacaca – werden de gevolgen van de genocide meestal verwoord in termen van materieel en menselijk verlies. Er was wel argwaan tussen de etnische groepen, maar veeleer smeulend onder de oppervlakte van het maatschappelijke leven. Uit pure noodzaak kreeg het leven weer een zekere normaliteit. Het leven in de heuvels is in hoge mate pragmatisch. Spanningen en conflicten worden geheim gehouden omdat burens en dorpsbewoners afhankelijk zijn van elkaar in hun dagelijkse activiteiten en in hun overlevingsstrijd in gedeelde armoede. ‘Samen leven’ – *kubana* – is een kwestie van noodzaak die mettertijd en net omwille van het verglijden van de tijd minder beangstigend wordt voor degenen die rechtstreeks betrokken waren bij het geweld, maar interpersoonlijke verzoening – *ubwiyunge* – is een zaak van het hart en een gemoedstoestand in een sociale relatie.

Rwandezen en vooral de mensen die de genocide hebben overleefd, verwijzen dikwijls naar het ‘hart’ als ze praten over de gebeurtenissen van het verleden en de aard van vertrouwen die ze hebben in hun burens, mededorpsbewoners of leden van een andere etnische groep. In de Rwandese context is het hart de kracht die de mens tot één geheel maakt. Het is het centrum waar impulsen van buitenaf worden ontvangen en de plaats van de innerlijke (gemoeds)beweging. Gevoelens, gedachten en de wil zijn onderling met elkaar verbonden en verenigd in het hart. Het hart is ontoegankelijk voor anderen, maar is de plaats waar de waarheid ligt. Door het geweld dat zij in hun

midden hebben ervaren, 'zijn de harten veranderd', wat betekent dat de mensen zijn geëvolueerd naar een toestand die je niet zondermeer als menselijk kunt beschouwen. Het hart is veranderd omwille van de begane misdaden, het ervaren geweld of de waargenomen wreedheden. De levensomstandigheden, de sociale omgeving en de dagelijkse interacties zijn teruggekeerd tot een vorm van normaliteit, maar deze uiterlijke schijn onthult heel weinig over iemands innerlijke toestand. Uiterlijkheden zijn misleidend, zoals volkse zegswijzen aangeven: 'de mond zegt niet altijd wat in het hart omgaat' of 'de maag is haatdragend, je geeft ze melk en ze braakt bloed'.

Dagelijkse activiteiten en interacties werden een manier om met het verleden om te gaan, zowel in positieve als in negatieve zin: mensen kruisen elkaar op het pad naar de velden, bieden elkaar bananenbier aan in de lokale kroeg, nodigen elkaar uit voor een trouwfeest of beiden een helpende hand om een zieke naar het ziekenhuis te vervoeren – het zijn allemaal katalysators van om emoties en sociale relaties te herstellen. Intussen waren beschuldigingen van hekserij, bedreigingen of verdenkingen van vergiftiging, (de interpretatie van) een oogopslag of het niet uitnodigen van iemand op een feest voldoende om het wantrouwen te laten toenemen. Soms werden uit noodzaak allianties gesloten tussen slachtoffers en daders, als overlevingsstrategie maar soms ook uit vrije keuze. Die praktijken waren een middel om de menselijkheid van zichzelf en de ander, gekristalliseerd in het hart, te onderzoeken.

Vóór de komst van de gacaca-rechtbanken zat het omgaan met het verleden verankerd in de dagelijkse activiteiten en ontmoetingen die over de jaren heen waren gegroeid. De waarheid vertellen, iemand aansprakelijk stellen, verzoening bewerkstelligen of compensatie verschaffen (of tegenovergestelde emoties als wraakzucht en wantrouwen), dat alles had zich over de jaren heen in de dubbelzinnigheid van het lokale leven genesteld. Het omgaan met het verleden raakte ingebed in het web van een hechte leefgemeenschap, moeilijk te doorgronden voor een buitenstaander die gewoon is andere categorieën te hanteren. In ieder geval was stilte over het verleden aan de orde van de dag. Zaken 'van vroeger' waren bekend of werden vermoed, maar er werd nooit openlijk over gesproken. Het hart van de ander werd slechts stilzwijgend verkend.

Een van de problemen met het functioneren van de gacaca-rechtbanken is het feit dat ze in zekere mate – paradoxaal genoeg – ingaan tegen de tradities en gebruiken uit de Rwandese cultuur en tegen de praktijken van 'samen leven' die zich in de jaren na de genocide noodgedwongen ontwikkelden. Om dit goed te kunnen begrijpen, vergelijken we daarom eerst de 'oude' met de 'nieuwe' gacaca.





DE OUDE EN DE NIEUWE GACACA

Dikwijls wordt er naar het gacaca-rechtssysteem zoals het nu in Rwanda functioneert, verwezen alsof het identiek of tenminste gelijkaardig zou zijn aan het traditionele mechanisme om conflicten op te lossen. Maar de 'oude' en 'nieuwe' gacaca zijn geenszins hetzelfde, er is zelfs geen sprake van geleidelijke continuïteit, maar er bestaat een wezenlijk verschil tussen beide. Ze dragen wel dezelfde naam, ze hebben een gelijkaardige oriëntering in de breedste betekenis van het woord en ze vertonen gemeenschappelijke kenmerken. Maar om de ware aard van de 'oude' en de 'nieuwe' gacaca-praktijk en de breuk met het verleden te begrijpen, moeten we verder kijken dan de meest zichtbare elementen van gelijkheid. De 'nieuwe' gacaca-rechtbanken zijn in de engste zin van het woord een 'uitgevonden traditie'. Terwijl ieder 'traditioneel' gebruik in de loop der jaren wijzigt door sociale verandering in het algemeen, is er in het geval van gacaca overwegend sprake van discontinuïteit. Een interventie van de staat via juridisch ingrijpen en sociale manipulatie heeft een nieuwigheid ontwikkeld en in de praktijk gebracht, die wel vaag is gebaseerd op een bestaand gebruik: de gacaca-traditie.

Om de oorsprong en de doelstellingen van het klassieke gebruik van gacaca volledig te begrijpen, moeten we het proces plaatsen in de kosmologie van de Rwandese sociaalpolitieke wereld van zijn tijd. De uitgebreide familie (*umuryango*) was de belangrijkste eenheid van maatschappelijke organisatie. Zij bevatte verscheidene kerngezinnen (*inzu*). Leeftijd en geslacht bepaalden de status binnen de familie. Enkel oudere en gehuwde mannen van wie de ouders al waren overleden, waren onafhankelijk; al de anderen en zeker de vrouwen hingen van hen af. Het hoofd van de inzu-familie-eenheid was verantwoordelijk voor de eerbiediging van de voorouderlijke cultus, regelde huwelijken, betaalde schulden of ontving vorderingen en oefende toezicht uit op het collectieve eigendomsrecht op land en vee. De familie was de primaire bron van bescherming. Een persoon had geen autonoom bestaan; de familiale eenheid was de garantie voor veiligheid.

De politieke structuren ontwikkelden zich over de familiale eenheden heen. Rond de zeventiende eeuw bestond Rwanda uit verscheidene kleinere territoria die werden bestuurd door koningen. De koning (*mwami*) regelde de profane dingen en vormde tegelijk de verbinding met het bovennatuurlijke. Hij verpersoonlijkte macht, gerechtigheid en kennis: rechterlijke en politieke macht waren niet gescheiden. De *mwami* was de ultieme scheidsrechter bij geschillen, bijgestaan door de *abiru*, de

bewakers van de traditie. Maar een wijdverbreid spreekwoord zegt: ‘Vooraleer iets door de mwami gehoord wordt, moet het eerst aan de wijze mannen worden voorgelegd. Dit verwijst naar het feit dat problemen eerst op de laagste niveaus van de sociale ordening dienden behandeld te worden, bij de hoofden van de families. In de praktijk gebeurde dit in wat later bekend werd als gacaca-bijeenkomsten.

Het woord gacaca betekent ‘rechtspraak op het gras’. De naam gacaca is afgeleid van ‘*umugaca*’, het woord in het Kinyarwanda voor een plant die zo zacht is dat de mensen verkozen erop te zitten tijdens samenkomsten. Die bijeenkomsten waren in de eerste plaats bedoeld om de orde en harmonie te herstellen. Het nagestreefde vergelijk moest vooral de sociale harmonie herstellen en slechts in mindere mate de waarheid vaststellen over wat er was gebeurd, de dader bestraffen of voor compensatie zorgen door een gift. Hoewel de laatste elementen deel konden uitmaken van de activiteiten en de finale beslissing, waren zij ondergeschikt aan de terugkeer van harmonie tussen de families en een loutering van de maatschappelijke orde.

Het kolonialisme had een onbetwistbare invloed op de Rwandese samenleving als geheel en dus ook op de gacaca. Tijdens de koloniale periode werd in Rwanda een westers geïnspireerd rechtssysteem ingevoerd, maar de gacaca-traditie werd in ere gehouden als een gevestigd gebruik om geschillen op te lossen op lokaal niveau. De houding van de koloniale machten ten opzichte van de Rwandese maatschappij werd gekenmerkt door indirect bestuur: inheemse gebruiken behielden hun functie. Ondanks dit beleid van indirect bestuur veranderde en verzwakte de aanwezigheid van de koloniale bestuurders toch de structuren die voor hun komst bestonden. Op juridisch vlak was dit het meest zichtbaar door de invoering van geschreven wetten en een ‘westers’ rechtssysteem dat werd opgedrongen aan de ‘traditionele’ instellingen. Deze laatste bleven functioneren, maar waren hiërarchisch ondergeschikt aan het nieuwe systeem. Ernstige zaken als moord vielen nu onder de bevoegdheid van rechtbanken in westerse stijl. Op een vergelijkbare manier verloor de koning zijn unieke positie als hoeksteen van de traditionele instellingen en zo verloren hijzelf en de familieoversten langzamerhand gezag en legitimiteit in de uitoefening van de rechterlijke macht. Dit hield ook in dat de legitimiteit van de gacaca-rechtspraak taande.

Na de onafhankelijkheid evolueerde gacaca geleidelijk aan tot een instelling die werd geassocieerd met de macht van de staat, omdat de lokale overheid toezicht hield op de *inyangamugayo* (lokale rechters) of zelfs hun rol overnam. Hoe machtiger de moderne staat werd, hoe meer hij het informele en traditionele opslokte. Op die manier evolueerde de gacaca-praktijk tot een semi-traditioneel of semi-administratief orgaan. Enkele nieuwe elementen kwamen op de voorgrond: er werden vaste procedures gevolgd, notulen genomen en de vergaderingen hadden plaats op vaste dagen. De instelling functioneerde als een barrière zodat twistende partijen niet meteen een beroep hoefden te doen op het formele rechtssysteem op provinciaal niveau (*cour de canton*). Indien mogelijk werd een dispuut op dit laagste maatschappelijke niveau geregeld, wat in de meeste gevallen ook lukte. Indien nodig werd de zaak verwezen naar een hoger gerechtshof. Gacaca stond zowel voor de volksrechtspraak als voor een handig mechanisme om de druk op het ‘moderne’ rechtssysteem te verlichten. Maar ondanks de invoering van enkele formele elementen en de instrumentele relatie met de overkoepelende juridische structuren bleef het verzoenende – herstel van harmonie en orde – en informele karakter van gacaca de hoeksteen van de instelling, aangezien beslissingen in grote mate niet conform de geschreven wetten waren.

De (her-)uitvinding van gacaca

Een rapport van de Hoge Commissaris voor de Mensenrechten van de Verenigde Naties (UNHCHR) getiteld *'Gacaca: le droit coutumier au Rwanda'* onthult dat de mogelijkheid om gacaca te gebruiken in de onmiddellijke nasleep van de genocide al in de maanden na de volkerenmoord werd bestudeerd. Het rapport is het resultaat van onderzoek en reflectie van een aantal Rwandese onderzoekers en professoren die aan verscheidene instellingen werkten. Zij onderzochten niet alleen de aard van de klassieke gacaca, maar via veldwerk stelden zij ook vast dat gacaca onmiddellijk na de genocide al in sommige streken op semi-traditionele wijze functioneerde. Het initiatief hiertoe werd genomen door de bevolking zelf of door de administratieve overheid. De spontane opkomst van gacaca-activiteiten en de geleidelijke overheidssteun daarvoor was duidelijk ingegeven door het feit dat het moderne rechtssysteem na de genocide vrijwel niet meer bestond. Gacaca moest doen wat het voordien deed – de druk op de moderne rechtbanken verlichten. Die werkten nu niet traag als voordien, ze werkten helemaal niet en wanneer ze eenmaal weer begonnen te functioneren, waren ze al heel snel overladen met zaken van verdachten van deelname aan de genocide die de gevangnissen overspoelden.

Het UNHCHR-rapport van 1996 stelt duidelijk dat het tijdens de gacaca-sessies in de eerste jaren na de genocide absoluut taboe was om te spreken over moorden. De mensen vonden het aanpakken van die misdaden een te gevoelige zaak. Buren en familieleden bleken dekking te geven aan mensen die mogelijk hadden deelgenomen aan de moorden. Een brief van de prefect van de provincie Kibuye vermeldt echter dat de gacaca-bijeenkomsten bedoeld waren om namen te verzamelen van degenen die bij het geweld betrokken waren. Uit vaststellingen in andere dorpen waar gacaca in die tijd functioneerde, blijkt ook dat de mensen vonden dat de praktijk zou kunnen functioneren als een mechanisme om de orde en de goede verstandhouding te herstellen in de samenleving en om families en burens met elkaar te verzoenen.

Het is duidelijk dat de aanbevelingen van het UNHCHR-rapport nooit ernstig zijn overwogen, laat staan zijn opgevolgd. Na een periode van bezinning en overleg stelde een commissie die was opgericht door de (toenmalige) Rwandese President Pasteur Bizimungu, in 1999 voor om het 'traditionele' mechanisme van geschillenregeling te moderniseren en te formaliseren om de ongeveer 130.000 personen te berechten voor delicten die toen met de genocide in verband konden worden gebracht – een taak die het moderne rechtssysteem niet op een behoorlijke manier kon vervullen. Die commissie was het resultaat van en werkte in de context van de zogeheten *Urugwiro*-vergaderingen die plaatsvonden tussen mei 1998 en maart 1999. Iedere zaterdag werd een vergadering belegd in het kantoor van de president met 'vertegenwoordigers van de Rwandese maatschappij' om te spreken over ernstige problemen waarmee het Rwandese volk werd geconfronteerd en oplossingen voor die problemen voor te stellen.

De vraag naar gerechtigheid en de aanpak van de genocide stonden hoog op de agenda van deze commissie. Ook de mogelijke inschakeling van gacaca kwam er ter sprake, zoals blijkt uit het document dat de neerslag vormt van deze sessies. Dat rapport maakt ook duidelijk dat in alle discussies in die jaren de uitroeiing van een cultuur van straffeloosheid een onderliggend gemeenschappelijk thema was – een zoektocht naar aansprakelijkheid via bestraffing. Het woord 'verzoening' wordt nauwelijks vermeld, zeker niet in het deel over justitie. Het begrip verzoening of herstellende rechtspraak dat momenteel met het gacaca-rechtssysteem wordt

verbonden, is slechts in latere jaren opgedoken en de Urugwiro-bijeenkomsten kunnen de voedingsbodem zijn geweest voor de invoering ervan in de publieke discussie. Maar aan het 'moderne' gacaca-rechtssysteem werd oorspronkelijk vorm gegeven in een sfeer waarin aansprakelijkheid (retributie) centraal stond. Zo vermeldt het rapport dat gemeenschapsdienst als een alternatieve straf moest overwogen worden, maar slechts zo dat 'de verstoring van het beleid om de cultuur van straffeloosheid uit te roeien' vermeden wordt.

Het functioneren en de resultaten van de 'moderne' gacaca-rechtbanken – hun reikwijdte en beperkingen – zijn op de eerste plaats bepaald door de manier waarop zij werden geconcipeerd. Zoals hierboven uitgelegd is de blauwdruk van het rechtssysteem ontworpen in de Urugwiro-vergaderingen. De gacaca-rechtbanken werden geïnstalleerd om de daders van genocide en andere misdaden tegen de menselijkheid begaan in de periode van 1 oktober 1990 tot 31 december 1994 te vervolgen en te berechten. Officieel heeft het gacaca-proces vijf doelstellingen:

- ❖ de waarheid over wat gebeurd is, blootleggen
- ❖ de berechting van beschuldigen van genocidemisdaden bespoedigen
- ❖ de cultuur van straffeloosheid uitroeien
- ❖ de Rwandezen met elkaar verzoenen en hun eenheid versterken
- ❖ de mogelijkheden van de Rwandese samenleving gebruiken om de problemen met een rechtspraak gebaseerd op Rwandese gebruiken op te lossen

De gacaca-wetgeving is gebaseerd op drie fundamentele principes of hoekstenen. Ten eerste is er de popularisatie of decentralisatie van de rechtspleging door talloze rechtbanken te installeren in iedere administratieve eenheid van de samenleving. Deze procedure is geïnspireerd op de traditionele gacaca met leken die als rechters de rechtbank voorzitten en de actieve betrokkenheid van de hele bevolking.

Ten tweede is er het principe waarbij strafvermindering wordt toegekend in ruil voor schuldbekenenis. Dit principe werd ingevoerd om het verzamelen van bewijsmateriaal te vergemakkelijken. Een beklaagde moet eerst zoveel mogelijk details geven over het delict (hoe, waar, wanneer, slachtoffers, medeplichtigen, schade, enzovoort) en daarna publiekelijk een bekenenis afleggen. Na algemene aanvaarding kan hij dan strafvermindering krijgen. Het geven van informatie en het afleggen van een bekenenis moeten het vaststellen van de waarheid bevorderen om zo een basis te scheppen voor een volledig kader om met het verleden om te gaan. De waarheid is de informatie die nodig is om (de aard van) de schuld of onschuld te identificeren, processen van beschuldigen te voeren, plaatsen te onthullen waar slachtoffers kunnen opgegraven worden, de modaliteiten van herstel vast te leggen, kennis over het verleden te genereren en maatschappelijke relaties te herstellen.

Een derde cruciaal kenmerk is het principe van het categoriseren van beklaagden op basis van het type misdaad. Verdachten van genocidemisdaden en misdaden tegen de menselijkheid worden vervolgd in een systeem van parallelle rechtbanken. Wie als meest verantwoordelijk en als aanstoker van het geweld wordt geïdentificeerd, wordt berecht door de klassieke rechtbanken, terwijl anderen voor de gacaca-rechtbanken moeten verschijnen. Verdachten worden daarom in drie categorieën onderverdeeld volgens de misdaden die ze hebben begaan. De categorie bepaalt welk tribunaal moet vervolgen en wat strafmaat zal zijn. De straf hangt niet alleen af van de ernst van het

misdrijf, maar ook van het feit of de dader de misdaad heeft bekend en het tijdstip waarop hij een bekentenis heeft afgelegd.

Sinds 2005 zijn er in elk van Rwanda's 9.013 *cellen* en 1.545 *sectoren* gacaca-bijeenkomsten gehouden. Een cel valt in de Rwandese samenleving samen met de kleinste gemeenschap, vergelijkbaar met een buurt in een stedelijke omgeving. Dit is het laagste administratieve niveau. Een sector is als een klein dorp en groepeert verscheidene cellen. In totaal zijn er 12.103 gacaca-rechtbanken verspreid over het hele land, voorgezeten door 169.442 *inyangamugayo* of plaatselijke rechters. Die rechters zijn gekozen onder de bevolking en hoeven geen juridische vorming, ervaring of andere opleiding te hebben. De bepalende factor is dat zij 'integere personen' moeten zijn (*inyangamugayo*).

Overzicht van het gacaca-systeem volgens de laatste aanpassing vanaf maart 2007

	Cat. 1	Cat. 2, 1ste, 2de & 3de	Cat. 2, 4de & 5de	Cat. 2, 6de	Cat. 3
Misdaad	1. Personen die een leidende functie bekleedden 2. Verkrachters	1. Bekende moordenaars 2. Folteraars 3. Personen die dehumaniserende handelingen gesteld hebben op dode lichamen	1. 'Gewone moordenaars' in ernstige aanvallen 2. Degenen die aanvallen hebben gepleegd om te doden maar zonder dit doel te bereiken	Degenen die aanvallen uitgevoerd hebben tegen anderen, zonder het doel te doden	Degenen die misdaden begaan hebben tegen eigendommen
Rechtbank	Gewone rechtbank	Gacaca op het niveau van de sector	Gacaca op het niveau van de sector	Gacaca op het niveau van de sector	Gacaca op het niveau van de cel
Straf					
<i>Zonder bekentenis</i>	Doodstraf of levenslange opsluiting	30 jaar of levenslange opsluiting	15–19 jaar	5–7 jaar*	Burgerlijke schadeloosstelling
<i>Bekentenis vóór opname op de lijst van verdachten</i>	20–24 jaar	20–24 jaar*	8–11 jaar*	1–2 jaar*	Burgerlijke schadeloosstelling
<i>Bekentenis na opname op de lijst van verdachte</i>	25–30 jaar	25–29 jaar*	12–14 jaar*	3–4 jaar*	Burgerlijke schadeloosstelling
<i>Bijkomende straf</i>	Levenslang verlies van een aantal burgerrechten.	Geen bekentenis: levenslang verlies - bekentenis: tijdelijk verlies van een aantal burgerrechten	Geen bekentenis: levenslang verlies - bekentenis: tijdelijk verlies van een aantal burgerrechten	/	/

* Omzetting van de helft van de straf in dienst aan de gemeenschap op proef; een zesde van de straf is opgeschort en een derde van de straf wordt in verzekerde bewaring uitgezeten.

Bron: *Official Gazette of the Republic of Rwanda*: Organic Law no. 16/2004 of 19 June 2004, and Organic Law no. 10/2007 van 1 maart 2007.

Het gacaca-proces kent twee fasen. Tijdens de eerste fase die plaatsvond tussen januari 2005 en midden 2006, werd informatie verzameld in iedere cel door middel van bekentenissen en beschuldigingen. Statistieken verschaft door de *Service National des Juridictions Gacaca* (SNJG) die instaat voor de coördinatie van de gacaca-activiteiten, tonen aan dat tegen het einde van de informatieverzamelingsfase 818.564 personen over het hele land vervolgd zouden worden voor misdaden die verband hielden met de genocide. Tijdens de tweede fase (de berechting), die startte in juli 2006, hadden de rechtszaken van de personen die in de tweede categorie vielen, plaats op het niveau van de sector. De verzamelde informatie uit de vorige fase werd gebruikt om de rechtszaken te voeren van de beschuldigen en van degenen die bekend hadden.

Tabel 2: Gerechtelijke vervolgingen voor genocidemisdaden: aantal verdachten in juli 2006

Categorie 1	77.269
Categorie 2	432.557
Categorie 3	308.738
Totaal	818.564

Bron: Rwanda, *Report on Collecting Data in Gacaca Courts* (Kigali: National Service of the Gacaca Courts, 2006).





..... ONDERTUSSEN IN NTABONA: VERZOENING, RETRIBUTIE OF WRAAK?

Net als op de andere Rwandese heuvels veranderde ook in Ntabona het dagelijkse leven aanzienlijk met de komst van de gacaca-rechtbanken. Zij kwamen niet als de katalysator van een natuurlijk, zij het moeilijke proces van samen-leven dat al was ingezet, maar ze kwamen dat proces fundamenteel wijzigen. De waarheid onthullen of beluisteren is de hoeksteen van het rechtssysteem, zoals we hierboven stelden. De (aard van) deelname aan de gacaca-zittingen werd de activiteit om door te dringen in (de aard van) het hart van de ander en zijn eigen hart te verlichten. Omwille van de specifieke 'formule' moest de waarheid worden gesproken. De Rwandezen – zowel Hutu als Tutsi – hebben het gevoel dat de gacaca-zittingen de echte waarheid over het verleden niet onthulden en daardoor ook niet de waarheid van het eigen hart en dat van de 'ander'. Dat is een van de grootste problemen van het gacaca-rechtssysteem.

Sylvère meent dat dit te verklaren is omdat mensen willen verbergen wat ze weten. "Ze zijn bang dat men zou vragen waar ze die informatie vandaan hebben. Dat betekent dus ook dat ze gevraagd zullen worden waar ze op dat moment waren en dat zij er eventueel van kunnen beschuldigd worden dat ze deel hebben uitgemaakt van de aanvalsgroep. Als ze een eerlijke getuigenis afleggen, zouden ze ook leden van hun eigen familie kunnen aanklagen. Zij vrezen op hun beurt beschuldigd te worden." Op die manier blijft niet alleen de feitelijke kennis over het verleden achterwege, maar blijft ook de rehumanisering en de hersocialisering van zichzelf en de anderen – de helende dimensie van het spreken van de waarheid – uit. Wat gacaca faciliteert voor de enen, verstoort en verwoest het voor de anderen. Want waar voorheen in stilte werd gepoogd om de ander te doorgronden, wordt nu overduidelijk dat de ander niet te vertrouwen is aangezien hij of zij niet de waarheid spreekt over het verleden.

Uit talrijke waarnemingen bleek dat de gacaca-zittingen in Ntabona functioneerden zoals voorzien in de wet en de instructies van de SNJG. De procedures werden gevolgd en iedereen 'participeerde' blijkbaar zoals voorgeschreven. Tijdens de eerste fase van het gacaca-proces waarin informatie werd verzameld, bleek echter een verhoogde polarisatie tussen de verschillende etnische bevolkingsgroepen merkbaar, maar ook meer conflicten tussen Hutu en Tutsi onderling: een gevoel van terreur maakte zich meester van het dorp, omdat het onmogelijk was om zich te verdedigen tegen aanklachten. "Toen we gevraagd werden om de waarheid te vertellen, heb ik getuigd,"

stelt Sylvère. “Ik heb de namen van de betrokkenen vermeld. Op dat moment begonnen ze te zeggen: ‘Zie je wel, hij is onze vijand, hij wil ons er ook in luizen’. De relaties zijn alleen slecht met de beschuldigen, niet met de anderen, onder wie ook veel overlevenden van de genocide. Degenen die betrokken waren bij het geweld, zeggen dat wij hen ook willen uitschakelen.” Velen die samen met Sylvère in de aanvalsgroepen zaten, werden voor het begin van de gacaca nooit eerder gevangengenomen. “Daarom zijn ze nu bang. Ja, ja, de meerderheid van de mensen uit mijn buurt was betrokken bij de slachtpartijen. Voor zover ik heb gezien – ook al was ik natuurlijk niet overal – heeft de meerderheid een rol gespeeld. De meerderheid heeft deelgenomen aan de verwoesting van de huizen, enzovoort.”

Het gevoel van terreur verminderde gedeeltelijk toen de fase van de berechting van start ging en interventies van alle partijen mogelijk werden. Terwijl voordien voortdurend naar dezelfde personen werd verwezen als men het had over de leiders tijdens de genocide, begonnen mensen die aanvankelijk hun verantwoordelijkheid hadden trachten te ontvluchten hun deel in de beroering van het verleden te aanvaarden. Maar gacaca bracht een hoop spanningen in de gemeenschap met zich mee omdat mensen elkaar van genocidemisdaden beschuldigden. Zo was het niet alleen mogelijk om mensen te beschuldigen die effectief hadden deelgenomen aan de genocide, maar ook bijvoorbeeld een lastige buurman of een rijke handelaar die wel wat zwijggeld kon opbrengen. Allerlei strategieën doorkruisten zo het oorspronkelijke doel van de gacaca-rechtspraak door hun lokale verankering in kleine dorpjes waar iedereen elkaar kende en conflicten veeleer regel dan uitzondering waren. Een oudere man merkte filosofisch op: “Ik vraag mij af wanneer we gacaca gaan houden om de conflicten ten gevolge van de gacaca-zittingen over de genocide te behandelen.”

Sylvère had een ernstig conflict met een man die hij beschuldigt van deelname aan zijn aanvalsgroep. “Wanneer ik zijn naam uitspreek, wordt hij uiterst woest. Omdat hij mijn naaste buurman is, zegt hij dat ik hem kan vermoorden, maar ik ben niet de enige die hem aanklaagt.” Het is onduidelijk of deze man effectief een rol speelde in de genocide. Zeker is dat de man aan de basis lag van Sylvères arrestatie en de beschuldigingen van Sylvère kunnen daarom evengoed een poging tot wraak zijn. Het is woord tegen woord, waarbij elk van beide partijen zoveel mogelijk medestanders aan zijn kant probeert te krijgen.

Ook Sévérine werd heel actief in de gacaca en ook heel bedrijvig in de nevenactiviteiten, de conflicten en intriges rondom de gacaca-rechtspraak. In de loop van 2006 werd ze ook inyangamugayo, rechter in gacaca, nadat andere rechters vervangen moesten worden omwille van hun vermoedelijke betrokkenheid bij de genocide of hun banden met verdachten. Ze is nu dus niet alleen slachtoffer, waardoor ze regelmatig optreedt als getuige, maar tegelijk ook rechter. Dat is een ongewone situatie. Toch is ze niet gelukkig met de manier waarop de gacaca functioneert: “De gacaca werkt, maar niet goed. Ik heb mijn kinderen verloren. Ik zag de kerels [die haar kinderen meenamen, nvdr.] en wanneer ik getuigenis ging afleggen, keerde iedereen zich tegen mij en beweerde dat ik loog. De mensen die met mij in het comité [van rechters, nvdr.] zetelen, hebben familieleden die betrokken waren bij de moorden. Zij hebben contacten met die lui. Het zijn hun kinderen en ooms. Wat is het verschil tussen de rechters en die mensen?”

Gedurende een gacaca-zitting beweerde een van de inwoners dat Sévérine ook schuld had aan de dood van haar kinderen, aangezien ze hen zelf naar het dorp had

teruggestuurd. Sévérine was diep gekwetst door deze verklaring en legde klacht neer bij het districtbureau. Ze zei dat de bevolking van Ntabona doorging met de overlevenden te kwetsen door hen verantwoordelijk te maken voor de genocide. De autoriteiten belegden verscheidene vergaderingen met de bevolking, ook na getuigenissen van andere overlevenden, om ervoor te zorgen dat deze uitingen van 'genocide-ideologie' op die manier zouden worden opgegeven.

Ondanks maar gedeeltelijk ook vanwege de verscherpte veiligheidsvoorzieningen sinds de komst van de gacaca-rechtbanken werd er in Ntabona opnieuw vermoord. Een plaatselijke gacaca-rechter, een Tutsi die de genocide had overleefd, werd gedood. Als reactie arresteerden de lokale militaire bevelhebbers en de politie een aantal mensen die veroordeeld waren van betrokkenheid van de genocide en beroep hadden aangetekend tegen hun veroordeling en dus in het dorp verdere gerechtelijke actie afwachtten. Verscheidenen onder hen werden in hechtenis door de politie en soldaten gedood als vergelding en hun lijken werden naar het dorp gebracht met de boodschap: "dit gebeurt met beesten die geleerd hadden te doden (gedurende de genocide)". Niemand van hen had waarschijnlijk ook maar iets te maken met de moord op de gacaca-rechter, die welhaast zeker het slachtoffer was geworden van een familiale vete over grond. Maar die mogelijkheid werd nooit ernstig overwogen. Hun bekentenis van deelname aan de genocide voor een gacaca-rechtbank was voldoende om hen niet alleen deze moord in de schoenen te schuiven, maar hen ook van het leven te beroven. Deze buitengerechtigde moorden veroorzaakten paniek en verborgen (want niet ventileerbare) angst onder de inwoners, ook bij de overlevenden van de genocide, die het gevoel hadden dat de Hutu door deze acties van de politie meenden dat zij, de overlevende Tutsi, de strijdkrachten hadden aangespoord om die acties te ondernemen. Omdat er nadien geen verdere gewelddadige acties meer volgden, keerde de rust terug en het broze gacaca-proces begon opnieuw. Maar bijna niemand durfde nog in beroep te gaan tegen de uitspraken, zoals diegenen die uit wraak waren vermoord. Frustratie en angst woekerden als een veenbrand verder onder het dagelijkse leven.

De gacaca-processen zijn geen geïsoleerde acties. Rechtszekerheid is nog geen verworvenheid in Rwanda. Dergelijke buitengerechtigde moorden in de rand van de gacaca-werkzaamheden vormen een ernstige belemmering voor de gestelde doelen en boezemen de bevolking schrik in. Bovendien is Rwanda geen democratie; vrijheid van keuze en mening blijven uit. Mensen worden bij verkiezingen in hun keuze gestuurd en de lokale administratieve structuren zijn opgevat met een evenwicht tussen benoemde en verkozen functies. Overheden die op het lokale vlak aangestelde functies bekleden, vormen een schaduwregering voor de 'verkozen' administratieve autoriteiten. Aansprakelijkheid geldt enkel naar boven toe, naar de hogere overheid, en niet naar onder, naar de bevolking. Alle sleutelfiguren in de (lokale) administratie zijn lid van het RPF en de meesten onder hen behoren tot de etnische minderheidsgroep. Deze usurpatie van de macht door één etnische groep ontsnapt niet aan de aandacht van de Hutu-bevolking. Hoewel zij het tot op zekere hoogte het natuurlijke gevolg vinden van een militaire overwinning – het RPF verjoeg het vorige regime – verspreidt de wrevel zich toch. Hoewel de lokale overheden niet openlijk actief zijn in het gacaca-proces, vormen zij toch het kader waarbinnen gacaca opereert. Dikwijls beschouwen de Hutu de combinatie van gacaca met zijn referentie naar het prekoloniale verleden en de machtsstructuur die bemand is door een politiek-militaire beweging gedomineerd door leden van de Tutsi-minderheid, als een terugkeer naar de feodale periode waarin Hutu-vazallen in alle domeinen van het leven ondergeschikt waren aan Tutsi-heren.



GACACA IN CONTEXT: HET RECHT VAN DE STERKSTE?

De genocide tegen de Tutsi-minderheid kan niet gelijkgesteld worden met de misdaden tegen de Hutu-bevolking gedurende de burgeroorlog. Het eerste was geweld om uit te roeien, het tweede was geweld om te wreken, te onderwerpen en onder controle te brengen en te houden. Maar het feit dat de eerste gewelddaden worden berecht en dat de tweede buiten het gezichtsveld vallen, creëert een hiërarchie van goed en kwaad, pijn en lijden. De gacaca-rechtbanken zijn in theorie wel bevoegd, maar in de praktijk niet in staat om misdaden van het RPF of moorden uit wraak door Tutsi-burgers te behandelen. De dissonantie tussen de ervaringen van de bevolking met betrekking tot het verleden en tot het conflict en de door de regering gecontroleerde en opgezette manier om met het verleden om te gaan, zowel op het praktische als het interpretatieve niveau, is een van de grootste obstakels om de huidige sociaalpolitieke orde te legitimeren. Het creëert een massa ongeuite grieven die gisten onder de oppervlakte van het dagelijkse leven en de onverdroten gacaca-activiteiten. Het zijn opinies en ervaringen die niet vergeten zijn, maar die eenvoudigweg niet geventileerd worden, omdat 'zij niet onder woorden te brengen' zijn in de sociaalpolitieke context die het omgaan met het verleden domineert.

In Ntabona werden tijdens de oorlog of na de machtsovername geen slachtpartijen aangericht door het RPF. Maar ook de executies van gevangenen doen geruchten ontstaan. Geruchten als enige uitlaatklep voor wat niet mag worden gezegd. Geruchten als bijvoorbeeld het idee van een machine die de gacaca-rechtbanken begeleidt om alle Hutu te vernietigen of het idee van een dubbele genocide, kunnen worden beschouwd als een existentieel venster op de sociale verbeelding. Beweringen van de Hutu dat ook zij in het verleden hebben geleden, zijn geen basis voor een wettelijke aanklacht en zijn zeker onwettelijk wanneer zij beschouwd worden als uiting van de zogenaamde 'genocide-ideologie', een slecht gedefinieerd en dubbelzinnig begrip waarmee niet alleen – en terecht – genocidaire ideeën en praktijken worden gevisieerd, maar alle (politiek) ongewenste opinies en gedragingen. Deze grieven weerspiegelen wel reële percepties. Als een self-fulfilling prophecy creëert, bestendigt of versterkt de negatie van deze percepties precies datgene wat het verondersteld was uit te roeien – een Hutu-subcultuur. Om de cirkel van geweld te doorbreken – een van de doelstellingen van het

gacaca-proces – is een gedeeld inzicht nodig in de oorsprong van de Rwandese samenleving met haar ingeboren en complexe bipolariteit tussen Hutu en Tutsi, een erkenning van een complexe etnische tweestrijd geënt op de (politieke) machtsstrijd in de loop der tijden die zijn hoogtepunt kende in de jaren 1990 met zowel volkerenmoord als burgeroorlog(en). Op dit ogenblik ontbreekt dat inzicht in Rwanda.

Ook in Ntabona is dit inzicht er niet. In de eerste plaats komt dat doordat de machtsverhoudingen op nationaal niveau de werkzaamheden van gacaca beïnvloeden. Daarnaast zijn er ook lokale machtsrelaties op dorpsniveau het verzoeningsproces en de gerechtelijke activiteiten sturen. De gacaca-rechtbanken opereren in de sociale omgeving van kleine leefgemeenschappen, die allemaal worden gekenmerkt door hun specifieke demografische opbouw, hun eigen structuren waarlangs macht wordt uitgeoefend en hun specifieke conflicten. Dat schept de mogelijkheid om allianties aan te gaan of de noodzaak om een bepaalde strategie te volgen in de praktijk van het ‘beschuldigen’ of het ‘in stilte samenzweren’. Die praktijken worden in hoge mate bepaald door de capaciteiten van individuen en groepen uit het dorp of de omgeving. De macht van het gezag, geld of het geweer zorgt ervoor dat sommigen de gacaca-activiteiten kunnen beïnvloeden. Daarnaast spelen ook de loutere ‘aantallen’ een rol, de macht van de demografische meerderheid op lokaal niveau ofwel de ‘etnische’ samenstelling van de leefgemeenschap. Wanneer overlevenden – hoofdzakelijk Tutsi dus – in de minderheid en dus geïsoleerd zijn, weigeren ze vaak actief deel te nemen aan de gacaca-activiteiten om te vermijden dat ze sociaal of zelfs fysiek zouden worden geëlimineerd. Wanneer er veel overlevenden zijn en wanneer die deel uitmaken van de overheid op lokaal niveau en ook vertegenwoordigd zijn onder de gacaca-rechters, hebben ze meer armslag, maar die situatie kan dan weer leiden tot machteloosheid en een gevoel van arbitraire rechtspraak bij de beklagden en de vrijgelaten gevangenen.

In Ntabona zijn de overlevenden in de minderheid en de meeste gevangenen, veroordeeld door de gacaca-rechtbank, zijn intussen teruggekeerd om te beginnen aan hun gemeenschapdienst in het dorp. Dit heeft de wrevel verminderd onder de Hutu-bevolking die grote groepen mannelijke volwassenen in hechtenis zag verdwijnen bij het begin van de gacaca-processen. Hun terugkeer veroorzaakte echter nieuwe problemen. Getuigen die vroegere deelnemers aan de genocide heftig openlijk hadden beschuldigd, zagen plotseling mensen terugkeren van wie ze hadden gedacht dat ze lange tijd opgesloten zouden blijven. Daardoor beslisten veel overlevenden van de genocide na de terugkeer van de veroordeelde gevangenen om hun zaak te laten rusten en niet langer actief deel te nemen aan de gacaca-processen. Ook Sévérine besloot minder actief mee te doen met de gacaca-sessies.

Verzoening blijkt zogoed als onmogelijk voor Sévérine. “Ze hebben mijn kinderen op een beestachtige manier gedood. Zij hebben een rots op het hoofdje van één van hen gegooid [begint te wenen]. Ze hebben zware misdaden begaan. Zij roofden en vernielden mijn bezittingen. Wij worden oud, we hebben geen kracht meer. [...] Die lieden die in de gevangenis zitten, willen niet dat ik leef. Zij vragen zich daar in de gevangenis af of ik nog leef of niet. Hetzelfde geldt voor hun familie, de relaties zijn niet goed. Zij vertellen de waarheid niet. Denk je dat een gevangene naar hier zal komen om vergiffenis te vragen en zich te verzoenen? Ik denk het niet. Ik kan het ook niet. Het zal niet gemakkelijk zijn. [...] De staat oefent erg veel druk uit om te verzoenen, maar ik ben het slachtoffer van die wandaden. De staat mag doen wat hij wil, het gaat mij niet aan.” Ze voelt zich niet erg veilig. “Veiligheid betekent dat je vrede hebt en dat de

gesprekken met anderen goed zijn zoals ze voordien waren. Vandaag de dag groet je iemand en hij antwoordt niet. [...] De relaties zijn niet goed, omdat zij [andere dorpelingen – Hutu, nvdr.] zeggen dat wij iedereen in de gevangenis willen zodat wij [de overlevenden, nvdr.] alleen in het land kunnen blijven. Wanneer je ergens aankomt, stoppen de mensen met praten en ze fluisteren: 'ha, de groep [overlevenden, nvdr.] die iedereen naar de gevangenis wil sturen'."

Ook Sylvère kijkt vanuit zijn positie als dader met gemengde gevoelens naar de activiteiten van de gacaca-rechtbanken. Bij de start van gacaca had Sylvère zelfs spijt dat hij vrijgelaten was door de staat omwille van de problemen met de andere mensen in het dorp. "Ja, ja, op zeker ogenblik wenste ik dat ik nog in de gevangenis zou zitten. Ik heb meer problemen gehad dan degenen die in de gevangenis gebleven zijn." Na een tijd veranderde dat weer door interventies van de overheid die de gemoederen bedaarden. Maar zijn relatie met de autoriteiten blijft ambigue: "Dikwijls ga je naar bijeenkomsten georganiseerd door de overheid, waar gezegd wordt dat de vrijgelaten gevangenen bedankt moeten worden om hun getuigenis in gacaca, enzovoort. Maar de volgende dag horen we dat die vrijgelaten gevangenen in de gaten moeten worden gehouden wegens onbetrouwbaar en gevaarlijk. Ik voel mij niet erg veilig. Wanneer ik slaap en het waait, denk ik dat ze me komen arresteren om me in de gevangenis te gooien."





ZIJN TRADITIES UIT HET VERLEDEN BRUIKBAAR IN DE TOEKOMST?

Sinds het plan ontstond om de gacaca-traditie te gebruiken om de genocidemisdaden te behandelen, kreeg dit proces veel aandacht overal ter wereld. Donoren investeerden ontzettend veel geld om de invoering en operationalisering van deze ‘vernieuwende’ rechtspraak te ondersteunen. Maar pas na de invoering van gacaca op nationaal niveau in 2005 was het echt mogelijk om inzicht te verwerven in het functioneren en de aard van het sociale proces dat gacaca met zich mee bracht. De ‘moderne’ gacaca-rechtbanken zijn geen uitgesproken succes. Er zijn dan ook enkele elementen die het aanvankelijke enthousiasme over gacaca temperen, zoals het inzicht in de aard en ervaring van de rechtspraak op lokaal niveau, een overzicht van het aantal mensen dat is beschuldigd op nationaal niveau en een dissectie van het sociale proces dat door gacaca op gang is gebracht.

Gevoelens van onzekerheid en onveiligheid, wantrouwen en onbehagen spreken uit de getuigenissen van mensen als Sylvère en Sévérine en uit de beschrijving van het sociale leven in dorpen als Ntabona. Tijdens onze maanden van observatie in het Rwandese binnenland stelden we vast dat de rituele bijeenkomsten in het kader van de wekelijkse gacaca-zittingen de gespannen relaties tussen vooral de vrijgelaten gevangenen en de overlevenden kunnen wijzigen. In potentie althans. Het belang van rituelen in het algemeen, al dan niet in de context van het gebruik van traditionele mechanismen om disputen te beslechten in de nasleep van een gewelddadig conflict, is dikwijls aangehaald – vooral in een Afrikaanse context. Er schuilt dan ook een potentieel in gebruiken als de *Matu Oput* in Oeganda of de cultus van genezing en reïntegratie zoals die wordt uitgevoerd in Mozambique, Sierra Leone of Liberia.

Maar om het effect van de gacaca-sessies volledig te begrijpen, moeten we een onderscheid maken tussen een ritueel *strictu sensu* en de ritualistische dimensie van een proces. De traditionele gacaca was geen ritueel en zijn moderne versie is dat al evenmin. Het is het herhaalde bijeenkomen in de gacaca-zittingen dat een transformerende invloed heeft op de sociale relaties met de mensen die elkaar in die bijeenkomsten ontmoeten, ongeacht wat er gebeurt op het vlak van inhoud. Maar de essentie van de huidige gacaca-ontmoetingen wordt herleid tot een pure criminele en berechtingslogica en die beperkt de discursieve aspecten die normaal verbonden zijn aan rituele

handelingen of aan de dialogische of helende dimensie van ‘waarheid-sprekende’ processen.

De lopende gacaca-activiteiten tonen het beperkte potentieel om te evolueren naar vertrouwen tussen de etnische groepen, naar empathie voor elkaars situatie en voor de verliezen in het conflict en naar een cultuur van democratisch overleg en dialoog. Dat komt omdat de gacaca-rechtbanken functioneren volgens de logica van strafrechtbanken en niet als kleine waarheids- en verzoeningscommissies, noch volgens hun traditionele, restauratieve logica. De moderne gacaca creëert een dynamiek van ‘wij versus zij’. Op die manier bestendigt het gacaca-proces de breuken die het verondersteld is uit te roeien.

De wijzigingen en aanpassingen hebben de gacaca-rechtbanken omgevormd tot een hybride instelling met elementen van het originele informele mechanisme van conflictoplossing die nu wel volledig ingebed zijn in het formele juridische systeem. Dit maakt het rechtssysteem innovatief met verschillende tradities en doelstellingen die elkaar mogelijk versterken, maar het maakt het ook broos wanneer de heterogene inspiratiebronnen en beoogde resultaten onverzoenbaar met elkaar blijken te zijn of elkaar mogelijk neutraliseren. De gacaca-rechtbanken zijn tegelijk een gecentraliseerd en gedecentraliseerd rechtssysteem: zij belichamen de installatie en afwerking van een proces op het lokale niveau terwijl het van bovenaf wordt gecontroleerd en gestuurd. Het is zowel een formele als informele manier om recht te spreken. De rechtbanken zijn ook een mengeling van retributieve en herstellende rechtspraak.

Op basis van talloze observaties van de praktische werking van de rechtbanken kunnen we besluiten dat de gacaca-rechtbanken een nieuwigheid zijn, een uitvinding die enerzijds een traditioneel mechanisme van geschillenresolutie kopieert maar met het beperkte vermogen tot verzoening dat doorgaans typisch is voor dergelijke mechanismen, terwijl zij anderzijds het moderne rechtssysteem nabootst met een verminderde garantie op een eerlijk proces, de hoeksteen van moderne rechtspraak.

Paradoxaal genoeg gaan de gacaca-activiteiten tot op zekere hoogte in tegen de praktijken die in de loop der tijd zijn ontwikkeld om met het verleden om te gaan. Zij passen niet in de pragmatische levensstijl van de boeren en zijn niet aangepast aan de realpolitik van de microkosmos in de dorpen. Dit bevestigt hun statuut van ‘uitgevonden traditie’ en betekent een breuk met het verleden. Het feit dat de gacaca-rechtbanken te lijden hebben onder te voortvarende en verregaande juridische ingrepen en sociale manipulatie lijkt een belangrijke les. Bovendien is de taak die de gacaca-tribunalen dienen te verwezenlijken, extreem ambitieus. Die ambities kunnen beter getemperd worden na de ervaring van de gacaca-rechtspraak.

Niet alleen de interne logica van het moderne gacaca-systeem maar ook contextuele factoren, de sociaalpolitieke setting waarin de gacaca-rechtspraak moet gedijen, beïnvloeden de aard en ervaring van het hele gacaca-proces. Dit manifesteert zich zowel in de dynamiek van macht en onmacht afhankelijk van de specifieke setting op lokaal niveau, maar ook in het overkoepelende, nationale functioneren van de macht. Het samenleven na een gewelddadig conflict krijgt in de eerste plaats gestalte op lokaal niveau, in dorpen als Ntabona, tussen mensen als Sévérine en Sylvère. De staat en het beleid van de staat (en in het verlengde daarvan, de acties van donoren) kunnen dit moeizame samenleven vergemakkelijken of bemoeilijken. In Rwanda gebeurt het allebei. Enerzijds door de tegenstrijdige ‘modernisering’ die de gacaca onderging, anderzijds ook door de aard van het bestuur dat de gacaca-activiteiten begeleidt.

Al die factoren hebben ervoor gezorgd dat gacaca een ambivalente en vaak zelfs wrange ervaring werd voor *alle* Rwandezers, Hutu of Tutsi. Ook Sylvère kijkt daardoor met een onzekere blik naar de toekomst. “Ik heb een koe gekregen van mijn schoonbroer. De koe gaat kalven en zo zal ik mijn (economische) situatie verbeteren. Ik heb vier kinderen en zal het daarbij houden. Ik hoop uit de gevangenis te kunnen blijven. Soms denk ik na over wat er gebeurd is [tijdens de genocide, nvdr.]. Ik hoop dat zoiets nooit meer terugkomt. Ik wens dat de waarheid zegeviert,” zegt hij na bijna anderhalf jaar gacaca-rechtspraak waarin de waarheid niet aan het licht is gebracht. Sévérine ziet haar toekomst ronduit somber in: “Als God het wil, kan er veiligheid zijn. Ik wens dat het leven in de gemeenschap beter en veiliger wordt. Wanneer ik tegenwoordig naar het commercieel centrum ga [een plaats met kleine winkeltjes en bars, nvdr.], vertrekt iedereen als ik ergens ga zitten. Dat is allemaal het gevolg van de oorlog en gacaca. Indien gacaca niet had plaatsgevonden, zouden de verhoudingen niet zo slecht zijn als nu. Ze gooien mensen in de gevangenis, waarom? Zullen we er onze doden mee terugkrijgen?”



[leeswijzer]

- DE LAME Danielle, *A hill among a thousand: Transformations and Ruptures in Rural Rwanda*, University of Wisconsin Press, Madison, 2005
- DESFORGES, Alison, *Leave None to Tell the Story: Genocide in Rwanda*, New York, Human Rights Watch, 1999
- HUYSE, Luc, *Alles Gaat Voorbij, Behalve het Verleden*, Leuven, Van Halewijck, 2006
- HUYSE, Luc & SALTER, Marc (eds.), *Traditional Justice and Reconciliation after Violent Conflict. Learning from African Experiences*, Stockholm, International IDEA, 2008
- INGELAERE, Bert, *Living the Transition. A Bottom-Up Perspective on Rwanda's Political Transition*, Discussion Paper, Universiteit Antwerpen, Instituut voor Ontwikkelingsbeleid en -beheer, 2007
- INGELAERE, Bert, *Does the Truth Pass Across the Fire? Transitional Justice and its Discontents in Rwanda's Gacaca Courts*, Discussion Paper, Universiteit Antwerpen, Instituut voor Ontwikkelingsbeleid en -beheer, 2007
- MAMDANI, Mahmood, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*, Princeton University Press, 2001
- NTAMPAKA, Charles, 'Le Gacaca: Une Jurisdiction Pénale Populaire', in Charles de Lespinay and Emile Mworoha (eds), *Construire L'Etat de Droit: Le Burundi et la Région des Grands Lacs*, Parijs, L'Harmattan, 2003, pp. 219–36
- POTTIER, Johan, *Re-Imagining Rwanda: Conflict, Survival and Disinformation in the Late Twentieth Century*, Cambridge University Press, 2002
- PRUNIER, Gerard, *The Rwandan Crisis: History of a Genocide?* Columbia University Press, 1995
- REYNTJENS, Filip, 'Le Gacaca ou la Justice du Gazon au Rwanda', *Politique Africaine*, no. 40, 1990
- REYNTJENS, Filip, 'Rwanda: Ten Years on. From Genocide to Dictatorship', *African Affairs*, N° 103, 2004, pp. 177-210
- Rwanda, *Report on the Reflection Meetings Held in the Office of the President of the Republic from May 1998 to March 1999*, Kigali, Office of the President of the Republic, 1999
- Rwanda, *Report on Collecting Data in Gacaca Courts*, Kigali: National Service of the Gacaca Courts, 2006
- United Nations High Commissioner for Human Rights (UNHCHR), *Gacaca: Le Droit Coutumier au Rwanda*, Rwanda, UNHCHR, 1996
- UVIN, Peter, *Aiding Violence: The Development Enterprise in Rwanda*, Bloomfield, Ct: Kumarian Press Inc., 1998
- WALDORF, Lars, 'Mass Justice for Mass Atrocity: Rethinking Local Justice as Transitional Justice', *Temple Law Review*, vol. 79, no. 1, 2006

[websites]

Avocats Sans Frontières, <<http://www.asf.be/index.php?module=publicaties&lang=en&id=177>>

National Service of the Gacaca Courts, <<http://www.inkiko-gacaca.gov.rw>>

National Unity and Reconciliation Commission, <<http://www.nurc.gov.rw>>

Penal Reform International, <<http://www.penalreform.org/transitional.html>>

