



HAL
open science

Famille et Violence dans la littérature francophone : le génocide des Tutsis du Rwanda.

Fabrice Raoul Tie Tra Bi Irie

► **To cite this version:**

Fabrice Raoul Tie Tra Bi Irie. Famille et Violence dans la littérature francophone: le génocide des Tutsis du Rwanda.. Littératures. Université Clermont Auvergne [2017-2020]; Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan, Côte d'Ivoire), 2018. Français. NNT : 2018CLFAL014 . tel-02084111

HAL Id: tel-02084111

<https://theses.hal.science/tel-02084111>

Submitted on 29 Mar 2019

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

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

UNIVERSITÉ CLERMONT AUVERGNE
UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

École Doctorale Lettres, Sciences Humaines (ED 370)

**THÈSE DE DOCTORAT EN
COTUTELLE**

LITTÉRATURE FRANÇAISE ET COMPARÉE

**Famille et Violence dans la littérature
francophone : le génocide des Tutsi du
Rwanda**

Présentée par

Raoul Fabrice TIE TRA BI IRIE

Directeurs de recherche

Mme Sylviane COYAULT, Professeur, Université Clermont Auvergne
(Clermont-Fd) **M. Méké MÉITÉ**, Professeur, Université Félix Houphouët
Boigny (Abidjan)

Soutenue le

Clermont-Ferrand, le 29 Mars 2018

À Maëlle Tie

REMERCIEMENTS

Rédiger un travail de thèse reste un exercice intellectuel enrichissant à de nombreux égards avec ses difficultés. Si je tire une certaine satisfaction de ce qui a été accompli, l'énergie, je l'ai puisé sans aucun doute des encouragements et des soutiens reçus et je me dois de souligner l'apport de mes encadreurs dans la réalisation de ce travail de recherche. Je veux donc remercier tout d'abord mes directeurs de recherche, Madame Sylviane Coyault et Monsieur Méite Méké qui ont su me redonner confiance à une période cruciale de mon parcours académique et personnel. Je ne vous exprimerai jamais assez ma gratitude pour cela. Votre disponibilité, votre rigueur et votre engagement sont une richesse inestimable.

Je remercie également Madame Catherine Rioux, Monsieur N'Goran David et les membres de l'équipe 20/21, pour leurs suggestions de lecture qui m'ont permis d'étoffer des points de mon analyse. Je voudrais aussi témoigner ma reconnaissance à Madame Siham Olivier, à Monsieur Paul Lotin pour leur précieuse aide.

La réalisation de cette thèse fut possible grâce au Service de Coopération et d'Action Culturelle (SCAC) de l'ambassade de France en Côte d'Ivoire. J'exprime ma reconnaissance à cet organisme boursier, pour son appui financier durant les trois premières années de mes études doctorales à l'Université de Clermont Auvergne.

De très grands remerciements à Michel Gnessoté, Marie Christine Portron, Bernard Fanguin, et mes ami(e) s du CELIS qui ont participé à cette belle aventure par leurs encouragements, leur compréhension et leur amitié. Vous m'êtes tous et toutes très chers.

J'ai peur quand j'entends parler chez moi d'appartenance, de non-appartenance. Diviser. Façonner des étrangers. Inventer l'idée du rejet. Comment l'identité ethnique s'apprend-elle ? D'où surgit cette peur de l'autre qui entraîne la violence ?¹

¹ Véronique Tadjo, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au Bout du Rwanda*, Paris, Actes Sud, 2000, p.47.

Sommaire

INTRODUCTION GÉNÉRALE	13
Présentation des auteurs et du corpus	21
Première Partie : Le contexte socio-historique du génocide des Tutsi Rwandais	43
Chapitre I- La société rwandaise avant et après la colonisation	48
Chapitre II-Le génocide des Tutsi rwandais.....	82
Conclusion partielle	112
Deuxième Partie : L'espace et la mobilité des familles	113
Chapitre I-L'espace	117
Chapitre 2 -La mobilité.....	141
Conclusion partielle	154
Troisième Partie : Famille, violence et résilience dans le génocide rwandais.....	157
Chapitre 1 -La famille.....	163
Chapitre II -La violence	194
Chapitre III -La résilience	224
Conclusion partielle	240
Quatrièmement partie : Témoignage et écriture	243
Chapitre I-Le témoignage	247
Chapitre II-Les écritures du drame	272
Conclusion partielle	306
Conclusion générale	308

Annexe	312
Bibliographie	328
Index.....	349
Table des matières.....	357

INTRODUCTION GÉNÉRALE

L'espace francophone africain fut marqué des siècles durant par la richesse de sa production orale. Le XXe siècle ouvre la voie à une littérature écrite en français qui autour des années 1960 et 1980, rentre comme discipline d'étude dans le milieu universitaire grâce aux travaux de Lilyan Kesteloot¹, Jacques Chevrier². À cette période, les critiques traduisent les productions d'auteurs des anciennes colonies françaises d'Afrique de « littérature négro-africaine d'expression française ». Les particularités socio-culturelles qui s'associent à chaque ensemble régional d'Afrique francophone finissent par scinder cette littérature en deux aires : la littérature francophone africaine à laquelle appartiennent les textes que nous étudions et la littérature francophone maghrébine.

Le roman francophone subsaharien interroge les situations coloniales et celles d'après les indépendances. Les romanciers sont par conséquent influencés par le contexte social et idéologique de leur temps. À ce propos, Jacques Chevrier soutient :

L'écrivain, quelle que soit sa nationalité, participe de la vision du monde propre à son époque [...] en conséquence, il n'échappe pas à un ensemble d'influences qui s'exercent sur lui souvent à son insu.³

L'œuvre littéraire est donc le point d'ancrage d'idéologies et le prolongement de divers modèles sociaux. Des historiographes de cette littérature rendent compte de son évolution en quatre périodes dominantes. Dès 1920, prenant le relais de la littérature coloniale⁴, il se développe une littérature francophone africaine autour des œuvres : *Les*

¹ Lilyan Kesteloot, *Les Ecrivains noirs de langue française : Naissance d'une littérature*, Bruxelles, Institut de sociologie, 1965.

² Jacques Chevrier, *Littérature nègre*, Paris, A. Colin, 1984.

³ *Ibid.*, p.150.

⁴ La littérature coloniale renvoie aux textes écrits par les Occidentaux pendant la colonisation dont l'orientation scénarise l'Africain sous des traits négatifs.

Trois volontés de Malick avec Mapaté Diagne¹, *Karim d'Ousmane Socé*.² Ces textes participent de la veine apologétique et consensuelle de l'idéologie coloniale. C'est la période d'une littérature francophone africaine du consentement. Cependant, avec *Batouala* de René Maran³, prix Goncourt, un scandale éclate dans le milieu littéraire francophone africain, en raison de la critique virulente que fait l'auteur du système colonial. Cette œuvre marque une rupture et devient à juste titre le premier roman de la négritude. À la faveur des mouvements de libération dans le monde, un désir d'émancipation se développe chez des intellectuels africains. Dès l'année 1945, des romanciers s'emploient à une critique du système colonial, ancrant par ce principe, cette littérature dans l'ère de la contestation. Par voie de conséquence, on assiste à la montée d'ouvrages dénonçant le système répressif et le mode de fonctionnement du colonisateur. Les figures de proue de cette idéologie sont Ferdinand Oyono⁴ avec *Le vieux Nègre et la médaille* ; Sembene Ousmane⁵ dans *Les bouts de bois de Dieu*. Ces romanciers tiennent l'œuvre littéraire comme un moyen de prise de conscience et un canal qui interroge les actions de l'administration coloniale en Afrique noire francophone.

L'indépendance acquise, les peuples africains prennent leur destin en main. Les romanciers sont alors les témoins privilégiés de l'évolution sociale de cette Afrique décolonisée. Pour pasticher Bernard Mouralis dans sa préface au livre de N'Goran David Koffi⁶, *Le Champ littéraire africain, essai pour une théorie*, plusieurs écrivains, conformément à la fonction engagée de la littérature jouent par leurs textes un rôle social et politique. De 1960 à 1990, des voix comme celle d'Ahmadou Kourouma⁷ avec *Les Soleils des indépendances* ; Alioum Fantouré⁸ dans *Le Cercle des tropiques* ; Sony

¹ Mapaté Diagne, *Les Trois volontés de Malick*, Paris, Larose, 1920.

² Ousmane Socé, *Karim. Roman sénégalais*, Editions latines, 1975.

³ René Maran, *Batouala*, Paris, Albin Michel, 1921.

⁴ Ferdinand Oyono, *Le Vieux nègre et la médaille*, Paris, Julliard, 1956.

⁵ Sembène Ousmane, *Les Bouts de bois de Dieu*, Paris, Presse Pocket, 1961.

⁶ N'Goran David Koffi, *Le champ littéraire africain, essai pour une théorie*, Paris, L'Harmattan, 2009, p.12.

⁷ Ahmadou Kourouma, *Les Soleils des indépendances*, Paris, Seuil, 1970.

⁸ Alioum Fantouré, *Le Cercle des tropiques*, Paris, Présence Africaine, 1973.

Labou Tansi¹ avec *La Vie et demie*, décrivent de manière saisissante tout le cauchemar né de la gestion des dirigeants africains qui ont succédé aux colonisateurs. C'est toute la désillusion des indépendances décrite sous la plume de ces romanciers. On entre dans une littérature francophone subsaharienne portée sur l'autocritique.

En outre, sur le plan littéraire, on observe un renouvellement thématique. Et de nouvelles tendances d'écriture voient le jour. Les États francophones africains sont également en proie à des violences inouïes. L'image d'une Afrique reine de ses rêves s'estompe face aux *push* et *perestroïka* militaires de toutes sortes, faisant ainsi émerger conflits tribaux et guerres civiles. De tels faits suscitent des productions littéraires. Il émerge ainsi une littérature de guerre dans le champ littéraire francophone africain dont l'un des événements majeurs est le « génocide des Tutsi du Rwanda ». Les ouvrages foisonnent sur la question des crises armées, sous la plume de Monique Ilboudo², Abdourahman Waberi³, Ahmadou Kourouma.⁴ L'analyse critique de ces textes est assurée par des chercheurs comme Bisanswa Justin⁵, Ngandu Nkashama⁶, Germain Arsène Kadi.⁷ En outre, N'Goran David Koffi pose l'idée d'une littérature africaine postcoloniale, au sein des débats universitaires d'Afrique francophone. Autour de cette notion, il questionne les formes de tension entre les dirigeants africains et leur peuple que représentent les romanciers du continent. Il insiste sur les cas de violences tenues entre peuple colonisé et pays colonisateur.

Cette littérature sur l'événement marquant du génocide des Tutsi rwandais est aujourd'hui réinvestie autour de nouvelles assertions : celle du rapport entre « Famille et

¹ Sony Labou Tansi, *La vie et demie*, Paris, Seuil, 1979.

² Monique Ilboudo, *Murékateké*, Paris, Figuié, 2000.

³ Abdourahman Waberi, *Moisson de crâne*, Paris, Serpent à plumes, 2000.

⁴ Ahmadou Kourouma, *Allah n'est pas obligé*, Paris, Seuil, 2000.

⁵ Justin Bisanswa, « La guerre émet des signes. Écriture des rébellions et rébellion de l'écriture dans les romans de V.Y Mudimbe » in *Études littéraires*, vol. 35, n°1, 2003.

⁶ Ngandu Nkashama, « Les enfants-soldats et les guerres coloniales à travers le premier roman africain », in *Études littéraires* vol. 35, n°1, 2003.

⁷ Germain-Arsène Kadi, *De Johnny chien méchant d'Emmanuel Dongola à Johnny mad dog de Jean-Stéphane Sauvaire*, Paris, l'Harmattan, 2013.

génocide», autour du sujet : Famille et violence dans la littérature francophone : le génocide des Tutsi rwandais.

La notion de famille reste attachée au discours de nos sociétés. Elle est au centre de problématiques formulées sur la destinée et renvoie à des réflexions qui lient l'individu à la société. Par conséquent, le roman francophone africain n'est pas en marge de ces questions. C'est pourquoi on a pu remarquer des études sur la polygamie à partir des romans, *Une si longue lettre*¹ de Mariama Bâ, qui se place du point de vue des femmes émancipées, victimes du comportement polygame de leur mari. Le motif de la violence dans la famille est également présent chez les Gabonais Angèle Rawiri² et Okoumba-Nkoghe³ dans *Elonga* et *La Mouche et la Glu* qui dénoncent l'oppression dont est victime la figure féminine. Par ailleurs, qu'elle soit traditionnelle dans *Le Revenant* ou occidentale dans l'*Appel des arènes*, la famille souffre d'instabilité dans les romans de la Sénégalaise, Aminata Sow Fall.⁴ Comme on le constate, le motif de la famille est depuis longtemps sujet de romans ou d'essais.

La littérature reste un acte social qui s'adapte et participe au rythme de la société. Les auteurs subsahariens, en s'inspirant des expériences liées aux tragédies mettent en relation le couple famille et génocide, renouvelant la réflexion sur ces sujets. Questionner la relation entre famille et violence exige une mise au point sémantique. Sur la question de la famille, Barthes déclare : « Depuis longtemps, la famille, pour moi, c'était ma mère, et, à mes côtés, mon frère ; en deçà, au-delà, rien (sinon le souvenir de mes grands-parents) ; aucun cousin cette unité nécessaire à la constitution du groupe familial »⁵. Et, il poursuit : « Au reste, combien me déplait ce parti scientifique de traiter la famille comme si elle était uniquement un tissu de contraintes et de rites ; ou bien on la code comme étant un groupe d'appartenance immédiat »⁶. La famille selon les idées de cet auteur est une construction en rapport avec le lien de sang et certains indices

¹ Mariama Bâ, *Une Si longue lettre*, Paris, Serpent à Plumes, 1979.

² Angèle Rawiri, *Elonga*, Paris, Silex, 1986.

³ Maurice Okoumba-Nkoghe, *La Mouche et la glu*, Paris, Présence Africaine, 1984.

⁴ Aminata Sow Fall, *L'Appel des arènes*, Paris, Nouvelle édition africaine, 1982.

⁵ Roland Barthes, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 2002, p.849.

⁶ *Ibid.*

sociaux. Il en ressort une dimension biologique et symbolique des relations familiales. La famille biologique se définit comme un groupe de personnes dont la consanguinité est la base de la parenté. De là, se dégage, d'une part, une famille consanguine qui regroupe strictement le père, la mère et les enfants biologiques. Et d'autre part, celle qui s'articule autour de la parentèle. Par ailleurs, la perspective symbolique du lien de filiation s'enrichit de certaines métaphores culturelles : communauté linguistique, système de tradition, motifs sociaux en partage. En clair, ce type de lien nie le principe consanguin et épouse de nouvelles valeurs qui lui donnent sens et légitiment son organisation.

Quant à la notion d'espace, elle rejoint la réflexion sur la famille. Il s'établit une complémentarité entre ces deux idées qui aident à percevoir la valeur sémiotique et la fonction de représentation de l'espace. Sa portée sémiotique participe à traduire la cohérence et les significations propres de l'intrigue et sa fonction représentative détache l'espace des effets de sens produit, pour présenter le procédé par lequel, il ancre le récit dans une double localisation, vérifiable et imaginaire. L'espace au cœur du corpus est celui du Rwanda, lieu d'interaction des familles tutsi génocidées. Par génocide, il faut entendre la destruction d'un peuple ou d'une nation. C'est un acte qui vise « un projet d'extermination extrême »¹. Pour Hélène Piralian, il désigne « un crime contre l'humanité et le crime contre l'humanité le plus achevé, puisque les génocidaires visent l'anéantissement non seulement des personnes, mais des groupes auxquels, ils appartiennent »². Cette expression a été mise au jour par Rafael Lemkin³, en 1944, par la jonction des expressions « *genos* » espèce humaine et « *caedere* » massacre. Le dictionnaire historique de langue française d'Alain Rey⁴ en fait usage pour traduire la destruction méthodique d'un groupe ethnique. La convention des Nations Unies sur la prévention et la répression du crime de génocide le définit comme un acte commis dans le but de détruire totalement tout ou partie un groupe ethnique, racial ou religieux : le

¹ Jean Hatzfeld, *Dans le nu de la vie. Récit des marais rwandais*, Paris, Point, Seuil, 2000, p.8.

² Hélène Piralian-Simonyan, *Génocide, disparition, déni*, Paris, L'Harmattan, 2007, p.146.

³ Raphaël Lemkin en qualité de juriste forge en 1943, la notion de génocide et le fait valoir d'abord au Tribunal de Nuremberg, puis à l'ONU en 1948.

⁴ Alain Rey, *Le Dictionnaire Historique de la langue française*, Paris, Gallimard, 1988.

meurtre des membres du groupe ; les atteintes graves à l'intégrité physique ou mentale des membres du groupe ; la soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle. Ces définitions sont loin de faire l'unanimité parmi les chercheurs. On reproche à ce terme son manque de précision, ses implications morales et politiques. En ce sens, afin de dépasser cette problématique, de nouvelles appellations ont été proposées. Robert Jaulin¹ dans *La Paix blanche : Introduction à l'ethnocide*, introduit la notion d'ethnocide pour caractériser des violences liées au fait culturel. Pour ce qui est de la violence au Rwanda, l'idée de génocide a été employée. Nous emprunterons à Stéphane-Audoine Rouzeau la notion de « génocide des Tutsi rwandais »² pour désigner le massacre des Tutsi rwandais. Des critiques préfèrent utiliser l'idée de génocide rwandais pour présenter ce mal. Juridiquement, les atrocités vécues par les Tutsi du Rwanda sont qualifiées et reconnues de crime de génocide, de crime contre l'humanité.

La dialectique entre ce qui est spécifique (national) et ce qui est universel peut se lire en certains points dans ce travail de recherche. Mais, il est important de distinguer entre le niveau de surface, le spécifique (la tragédie rwandaise) et le niveau profond (la portée africaine) que revêt ce drame, ainsi que sa portée universelle. En portant notre réflexion sur une spécificité rwandaise : le massacre des familles, il n'est pas question d'opposer les écrits sur le Rwanda au reste de la production littéraire africaine, même si une telle démarcation peut faire l'objet d'une réflexion. Les événements tragiques dans ce pays, à l'instar de nombreux faits majeurs, méritent une attention particulière et c'est notre postulat de départ. Les écrivains présentent au lecteur un bouleversement rendant la configuration des familles mouvantes dans leurs formes et dans leur capacité d'adaptation au défi qu'elles affrontent : défi de la crise, défi du génocide. Il s'agit de traduire le contexte historique du génocide vécu par les populations tutsi. Interroger l'acte testimonial comme exutoire pour les familles rescapées croulant sous le poids des événements douloureux, souligner les formes

¹ Robert Jaulin, *La paix blanche : Introduction à l'ethnocide*, Paris, Seuil, 1970.

² Stéphane Audouin-Rouzeau, *Une initiation. Rwanda (1994-2016)*, Paris, Seuil, 2017, p.10.

narratives du témoignage dans les textes étudiés et indiquer les différentes représentations du trio œdipien. Par ailleurs, raconter la tragédie vécue par les familles obéit à une transposition fidèle des espaces liés aux massacres. Présenter l'histoire d'une société marquée par un événement tragique affectant le tissu familial semble être un impératif pour plusieurs écrivains. « Faire du rapport famille/génocide » notre objet d'étude permettra de fournir des outils de compréhension sur les sociétés en conflit et les mécanismes de réadaptation des populations, après certaines tragédies. L'intérêt de ce travail sera de dégager la dimension littéraire des textes qui traduisent les différentes représentations de la famille dans cet espace de crise. Les conflits armés et leur cortège de délitement traversent la production romanesque francophone africaine. La question de recherche qui conduira ce travail est de savoir, comment les rescapés, les témoins délégués et les écrivains de profession représentent au moyen de l'activité testimoniale l'impact du génocide des Tutsi rwandais sur la configuration, la stabilité des familles ? Cette recherche se veut une étude autour d'une problématique à plusieurs dimensions. Ainsi, les questions subsidiaires auxquelles nous répondrons pour développer notre sujet de recherche sont les suivantes : quel est le contexte socio-historique de ce génocide ? Quelles sont les nouvelles configurations familiales nées de cette violence extrême au Rwanda ? Quel est l'impact des violences sur la vie psychique des rescapés ? Quels sont les différents enjeux que renferme le témoignage des victimes ? Quel est le mode de construction des espaces fictionnels ? Ces questions seront abordées au travers de quelques textes qui ont thématiqué sous différents angles le paradigme « Famille/Génocide des Tutsi rwandais ».

Nous répondrons aux différentes questions de recherche posées, en utilisant comme méthode d'analyse un pan de la réflexion sur le « discours social »¹ formulé par Marc Angenot. Proche de la sociocritique, elle permet d'interroger les œuvres, en nous référant au cadre socio-historique de la tragédie. En effet, les témoignages que rendent les rescapés sont une représentation discursive de l'imaginaire des violences qui ont

¹ Marc Angenot conçoit le discours social comme une représentation discursive du monde représenté dans des supports artistiques donnés.

marqué le Rwanda. Les textes ne sont donc pas « renfermés sur leurs traditions propres, mais ils sont un espace d'interaction »¹avec le social. Aussi, cette approche méthodologique permet d'inscrire notre réflexion au cœur d'un cadre spatio-temporel précis. Celui du Rwanda, avant, pendant et après la tragédie. Une telle démarche imprime de convoquer des connaissances historiques et culturelles pour comprendre l'histoire que déploient les rescapés qui rendent leurs expériences ou les écrivains de métier qui passent le témoignage des victimes.

Le discours social qui informe les œuvres donne de questionner des thèmes qui par leur similitude montrent des récits qui s'associent à un même imaginaire. Aussi, ces répétitions thématiques traduisent que le sujet évoqué est réel, « Il mérite d'être débattu »². Leur différence laisse observer, plusieurs styles d'un auteur à un autre et plusieurs argumentations sur un même sujet. En outre, des motifs pas encore analysés confèrent un caractère inédit aux écrits sur la violence contre les familles tutsies. Il est important de les interroger. Marc Angenot fait observer que le thème est « un commun dénominateur (et) sert d'assise aux polémiques »³. Il s'offre à l'opinion, à la littérature et aux sciences comme dignes de méditation et d'examen »⁴. Nous privilégierons donc une étude thématique dans cette recherche, ce qui nous permettra de travailler différents points évoqués par nos auteurs en liens avec la famille et la violence dans les textes sur le génocide des Tutsi du Rwanda.

¹Marc Angenot, « Théorie du discours social », *COntEXTES* [En ligne], <http://contextes.revues.org/51>: DOI : 10.4000/contextes.51. Consulté le 10 octobre 2017.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

Présentation des auteurs et du corpus

Travailler sur des œuvres qui thématisent cet événement historique, qu'est le génocide des Tutsi rwandais, conduit à distinguer les textes de fiction qui reprennent les schèmes liés à cette violence extrême et ceux des rescapés qui transmettent cette expérience. Au moyen d'ouvrages littéraires. Quels sont les auteurs qui mettent en lien la notion de famille avec le génocide des Tutsi rwandais ? Comment cette littérature sur l'extermination des Tutsi rwandais s'est-elle développée ? Et au moyen de quel genre littéraire est-elle transmise au public ? Loin de faire une étude minutieuse sur le rapport entre l'histoire et la fiction, nous soulignerons le contexte de création de ces ouvrages et les formes littéraires de leur réception.

1. Les écrivains et les survivants

Les auteurs du corpus sont : Annick Kayitesi-Berthe Kayitesi-Boris Boubacar Diop -Dancille Campagna Gwiza-Eugène Ebodé-Ephrem Inganji- Esther Mujawayo-Marie-Aimable Umurerwa-Pauline Kayitare-Luc Adrian Révérien Rurangwa-Véronique Tadjo-Scholastique Mukasonga, Tierno Monémbo- Yolande Mukagasana.

1.1 Les auteurs de profession

Nous utilisons cette expression pour désigner des auteurs qui ont produit des œuvres avant d'écrire sur le génocide des Tutsi rwandais.

Tierno Monémbo est un romancier de nationalité guinéenne. Il voit le jour, en juillet 1947 et poursuit ses études en Côte d'Ivoire, puis rejoint la France en 1973, où il obtient un Doctorat en biochimie, à l'université de Lyon. Il occupe un poste de professeur au Middlebury collège aux États-Unis. Tierno Monémbo est invité en 1998 à une résidence d'écrivain sur le sujet : « Rwanda : écrire par devoir de Mémoire ». À l'issue de ce séjour, il publie *L'Aîné des orphelins*, Seuil, 2000 (Prix tropiques). Au nombre de sa production littéraire, on compte des ouvrages comme *Crapaud-Brousse*

seuil, 1979 ; *Les écailles du ciel*, Seuil, 1986 ; *Le roi de Kahel*, Seuil, 2008 (Prix Renaudot) ; *Terroriste Noir*, Seuil, 2012 (Grand prix palatine). *Bled*, Paris, Seuil, 2016.

Boris Boubacar Diop est un auteur sénégalais né à Dakar au Sénégal en 1946. Romancier, essayiste et dramaturge, il occupe tour à tour les fonctions de chargé de presse et d'interprète. Il est membre, en 1998, d'un groupe de romanciers invités par la fondation Fest' Africa » à séjourner au Rwanda, afin d'écrire sur le génocide des Tutsi qui eut cours dans ce pays. Au sujet de cet événement, il publie l'ouvrage intitulé *Murambi, le livre des ossements*, à Paris, chez Stock en 1997. Il est connu pour ses romans, son théâtre et ses essais politiques. Parmi ses romans citons diverses œuvres : *Le Temps de Tamango*, Paris, L'Harmattan, 1981, coll. Encres noires (Prix du bureau sénégalais du droit d'auteur) ; *Les Tambours de la mémoire*, Paris, L'Harmattan, 1991, coll. Encres noires (Grand prix de la République du Sénégal pour les lettres) ; *Le Cavalier et son ombre*, Paris, Stock, 1997 (Prix Tropiques). En tant que dramaturge, il est l'auteur de : *Thiaroye, Terre rouge*, Paris, éditions L'harmattan, 1990. Il publie également un Essai : *L'Afrique au-delà du miroir*, aux éditions Philip Rey, en 2007.

Née en 1955 à Paris, Véronique Tadjo a été élevée à Abidjan. Son enfance est marquée par de nombreux voyages en compagnie de ses parents et de son frère. Son père, d'origine ivoirienne était haut fonctionnaire ; sa mère était peintre-sculpteur. Elle fait l'essentiel de ses études à Abidjan, puis se spécialise dans le domaine anglo-américain à l'université de la Sorbonne, où elle passe un doctorat en études afro-américaines. Elle voyage dans toute l'Afrique de l'Ouest, en Europe, aux États-Unis et également en Amérique latine. Elle enseigne au département d'anglais de l'Université nationale de Côte d'Ivoire pendant plusieurs années. Actuellement, elle est écrivaine et anime des ateliers d'écriture et d'illustration de livres pour enfants dans plusieurs pays. Aussi, enseigne-t-elle à l'Université de Witwatersrand à Johannesburg en Afrique du Sud. Véronique Tadjo a écrit plusieurs romans et recueils de poèmes dont *La Reine Pokou* paru en mars 2005. Dans le cadre de son voyage d'écriture, elle produit *L'ombre*

d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda chez Actes Sud en 2000. Le Grand Prix littéraire d'Afrique noire 2005 lui est attribué pour l'ensemble de son œuvre.

1.2. Les rescapés directs et leurs proches

Nous appelons « rescapés », les victimes du génocide des Tutsi rwandais et leurs parents qui absents¹ du Rwanda ont produit des œuvres pour évoquer le génocide.

C'est en 1954 que naît Yolande Mukagasana. Elle est la première rescapée à rendre compte de la tragédie rwandaise. Elle exerce les fonctions d'infirmière au centre hospitalier de Kigali. Elle ouvre un dispensaire privé et s'installe à son propre compte. Le génocide des Tutsi du Rwanda qui a emporté ses enfants, son époux et ses proches l'amène à la littérature, moyen par lequel elle communique au monde cet événement douloureux qui a affecté sa vie de mère et d'épouse. Sur ce drame, elle publie trois romans : *La mort ne veut pas de moi* en 1997 avec la collaboration du journaliste Patrick May ; *N'aie pas peur de savoir* en 1999 et *Les blessures du silence : témoignages du génocide au Rwanda* en 2001 avec la collaboration d'Alain Kaziniekaris. Cette œuvre fut adaptée en œuvre cinématographique par Léandre-Alain Backer en 2015. Après ces textes, elle écrit *L'ONU et le chagrin d'une négresse*, Paris, aviso, 2014. Yolande Mukagasana en collaboration avec le Groupov est l'auteur d'une pièce de théâtre intitulée *Rwanda 94*. Pour ces témoignages et actions en faveur de la paix à travers le monde, elle obtient de nombreux prix dont le « prix du témoignage » décerné par la fondation Alexander Langer en Italie, en 1998. Le « prix pour la compréhension internationale entre les peuples et les droits de l'homme » lui a été décerné par le collège européen de l'université d'Iena, en Allemagne, en 1999. Elle a reçu le « prix colombe d'or de paix » de l'association Archivio Desarmio de Rome en Italie, en 2002. Le prix de la « femme du 21e siècle pour la résistance » à Bruxelles en Belgique, en 2003.

Marie-Aimable Umurerwa voit le jour en 1969. Elle exerce en qualité d'assistante sociale au Rwanda. Le drame vécu l'a conduit à s'exiler au Zaïre, actuelle

¹ Nous les considérons comme des rescapés traumatiques car affectés psychologiquement, après la disparation brutale de leurs parents.

République Démocratique du Congo puis en Belgique en qualité de réfugiée politique. Elle y rencontre le journaliste Belge Patrick May avec lequel elle co-écrit son unique texte *Comme la langue entre les dents*, paru en 2000 aux éditions L'Harmattan, en France. Cette romancière précise qu'elle est venue à l'écriture afin de transmettre le génocide exercé sur les Tutsi rwandais d'Avril à juillet 1994.

Pauline Kayitare, née en 1978, poursuit son cursus primaire dans des écoles de la ville de Ruhengeri et suit en septembre 1996 les cours secondaires à l'école Notre Dame de Cîteaux. Son désir d'apprendre lui permet d'affronter les difficultés liées au traumatisme du génocide. En décembre 2001, elle regagne la France et étudie à la Sorbonne avec un statut de réfugié politique. En collaboration avec Patrick May, *Tu leur diras que tu es Hutue*, paraît aux éditions André Versaille à Paris, en 2011.

Berthe Kayitesi à pour date de naissance 1978. Elle débute sa scolarité au Rwanda et la termine au Canada par l'obtention d'un Doctorat en science sociale. Avec le soutien de Catherine Coquio, elle publie *Demain ma vie* aux Éditions Laurence Teper à Paris, en 2009.

Ephrem Inganji né en 1979, étudie la psychologie à l'université de Liège en Belgique. Surnommé « le poète de la mémoire », il est l'auteur d'*Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes* paru chez l'Harmattan à Paris, en 2008.

Dancille Campagna Gwiza a pour date de naissance 1978. Elle a été responsable du programme national de prévention de la transmission du VIH de la mère à l'enfant au Rwanda, au sein du TRAC (Treatment And Research AIDS Center), une institution du Ministère de la Santé. Dancille exerce actuellement comme technicienne de santé publique au service de la femme et de l'enfant. Sa carrière littéraire débute avec son texte *Rwanda 1994 : Mémoires tristes, justice improbable* publié par les éditions Books on Demand en 2009.

C'est en 1978 que naît Luc Adrian Révérien Rurangwa. Il a survécu après une vingtaine d'opérations chirurgicales. Amputé des bras par les machettes des miliciens, il

ne se laisse pas abattre. Il travaille, conduit une voiture et accomplit les activités du quotidien. Il fait montre d'un courage exemplaire. L'histoire de sa survie, il la soumet autour du texte *Génocidé* paru aux éditions presses de la renaissance en 2006.

Scholastique Mukasonga, née en 1956, n'est pas une rescapée directe du génocide. Elle vit à Saint-Aubin-sur-Mer et travaille à Caen comme assistante sociale. Elle publie son premier texte, *Inyenzi ou les Cafards*, à Paris, chez Gallimard en 2006 pour partager ses souffrances liées à la perte de sa famille. Elle est également l'auteure de *La femme aux pieds nus*, Paris, Gallimard, 2008 (Prix Seligmann) ; *L'Iguifou*, Paris, Gallimard, 2010 (Prix Renaissance de la Nouvelle) ; *Notre Dame du Nil*, Paris, Gallimard, 2012 (Prix Renaudot).

Annick Kayitesi-Jozan est née en 1978. Elle effectue des études de sciences politiques puis une formation en psychologie. Elle exerce comme psychologue. Elle est l'auteur de deux ouvrages sur le génocide des Tutsi Rwandais que sont : *Nous existons encore. Ils ont massacré sa famille, elle se bat pour qu'on n'oublie pas* et *Même Dieu ne veut pas s'en mêler. Rwanda, Une vie après*, Paris, Seuil, 2017.

Esther Mujawayo voit le jour en 1958. Elle étudie de sociologie en Belgique à l'Université de Louvain et effectue également une formation de thérapeute en Angleterre. Elle exerce au sein d'Avega, (Association des veuves du génocide Agahozo) et exerce comme thérapeute. Cette rescapée n'a pas laissé le génocide anéantir son existence. Elle s'est remariée en Allemagne où elle a eu à nouveau des enfants. Comme de nombreux rescapés, elle devient écrivaine à la suite du génocide. Elle publie son premier texte, *Survivantes : dix ans après le génocide* en collaboration avec Souâd Belhaddad, à Paris, en 2004, aux éditions de l'Aube. Puis elle fait éditer *La fleur de Stéphanie : Rwanda entre réconciliation et déni*, à Paris aux éditions Flammarion en 2006.

Eugène Ebodé est un auteur camerounais né en 1961, il débute ses études au collège Libermann de Douala au Cameroun et au Tchad, où il obtient son baccalauréat. Il effectue ses études supérieures en France à l'université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

Comme roman, il produit *La transmission*, Paris Gallimard, 2002 ; *La divine colère*, Paris Gallimard, 2004 ; *Silikani*, Paris, Gallimard, 2006 (Prix Eve Delacroix) ; *La rose dans le Bus Jaune*, Paris, Gallimard, 2013. Comme récit de Voyage il écrit *Souveraine Magnifique*, Paris, Gallimard, 2014. (Grand prix littéraire d’Afrique Noire).

2. La littérature sur le génocide des Tutsi rwandais

2.1. L’émergence des œuvres

Les écrits littéraires sur cette violence extrême sont issus du projet d’écriture organisé par l’ONG Fest’Africa ; des auteurs qui ont indépendamment écrit sur l’événement ou tirent parti du souvenir de certains rescapés. L’élaboration de cette littérature sur le génocide des Tutsi rwandais a suscité des oppositions. Des rescapés, selon Abdourahman Wabéri n’ont pas voulu que ce mal qui a décimé leur famille soit porté par des œuvres de fiction : « les rwandais ne voulaient pas qu’on écrive de la fiction mais qu’on fasse des essais ou de l’histoire »¹. Ce débat sur la transformation de la réalité génocidaire vécue par les Tutsi du Rwanda en sujet littéraire est également présenté par des critiques comme Josias Semujanga :

Le roman du génocide commis au Rwanda en 1994 conduit nécessairement à revisiter la critique consacrée au sujet comparable, dans la littérature occidentale de la Shoah. On y trouve la même interrogation sur la représentation artistique d’un événement caractérisé par une violence limite. Alors que certains argument de la nécessité d’oublier, de passer à autre chose, d’autres s’opposent à la mise en fiction du génocide.²

Pour des survivants, les humiliations aux barrières, ces viols et ces massacres intrafamiliaux exercés d’avril à juillet 1994, échappent à toute narration et à toute

¹ Eloise Brezault http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?page=imprimer-article&id_article=62 (Consulté le 12 mars 2016).

² Josias Semujanga, « Les méandres du récit du génocide dans *L’Aîné des orphelins* » in, *Etudes littéraires*, Vol.35, No1, 2003, pp.101-115.

description. Ce refus des victimes n'a guère empêché de produire des romans, de la poésie et des essais sur l'événement. Le poète tchadien Nocky Djedanoum organise un atelier d'écriture sur la thématique : « Ecrire par devoir de mémoire », en partenariat avec la Fondation de France et le Ministère français de la Coopération. Cette entreprise s'est déroulée sur deux années, de (1998 à 2000). Catherine Coquio soutient : « la mémoire du génocide dans la culture française date en partie de l'opération lancée par l'association Fest'Africa, Art et Médias d'Afrique [...] en 1998, pour briser le silence des Africains face au génocide »¹. De cette activité sur les lieux du génocide, on enregistre neuf textes publiés sur dix dont trois sont dans notre corpus. Ce projet a fait naître sept romans, un poème et un Essai.

Les ouvrages appartenant au genre romanesque sont : *Murambi, le livre des ossements* de Boris Boubacar Diop, (Paris, Stock, 2000 et Zulma, 2011- *Murékateké*, (Bamako, Le Figuier, 2000) de Monique Iboulido-*La phalène des collines*, (Kigali, Kuljaama, 2000) de Koulsy Lamko. *L'Aîné des orphelins*, (Paris, Seuil, 2000) de Tierno Monénembo, *France-Rwanda les coulisses d'un génocide*, (Paris, Dagorno, 2002) de Vénuste Kayimahe-*L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, (Paris, Actes Sud, 2000) de Véronique Tadjo. *Moisson de crâne* d'Abdourahman Waberi, (Paris, Serpent à plume, 2000). L'ouvrage poétique est *Nyamirambo !* (Bamako, Le Figuier, 2000) écrit par Nocky Djedanoum. Et un Essai : *Le génocide des Tutsis expliqué à un Etranger*, (Bamako, Le Figuier, 2000) de Jean-Marie Rurangwa. À ces textes s'ajoutent des œuvres d'auteurs qui ont volontairement écrit sur le drame. Comme Eugène Ebodé avec *Souveraine Magnifique*, (Paris, Gallimard, 2014); Jean Hatzfeld dont la production littéraire sur cette tragédie enregistre cinq textes : *Dans le nu de la vie. Le récit des marais rwandais*, (Paris, Seuil, 2000); *Une saison de machettes*, (Paris, Seuil, 2003); *La stratégie des antilopes*, (Paris Seuil en 2007). Sur le génocide, il est également l'auteur d'*Englebert des collines*, (Paris, Gallimard, 2014) et *Un Papa de sang* (Paris Gallimard, 2015). Pour Boniface Mongo-Mboussa, Jean Hatzfeld par ses œuvres :

¹ Catherine Coquio, *Rwanda. Le réel et les récits*, Paris, Belin, 2004, p.97.

Veut rendre justice au déséquilibre de l'information. Les journalistes ayant plutôt couvert la fuite des Hutus, ce qui ne fut pas sans entraîner une confusion dans les esprits occidentaux au point d'oublier quasiment les rescapés du génocide, encore hagards dans la brousse, pour n'identifier comme les victimes que les fuyards hutus de cet exode sur les routes et dans les camps du Congo.¹

On compte également les productions littéraires des rescapés. Le drame est pour certains un moteur d'écriture. Pour utiliser les mots d'Alain Parrau², le génocide n'a pas réduit la parole des survivant (es) rwandais (es) à l'impuissance. Des victimes de ce drame n'ont pas choisi le silence comme alternative. Elles ont éprouvé ce besoin de parler de leur fuite dans les marais, de leur cachette dans les faux plafonds ou des massacres de leurs proches. Et de leur deuil impossible. Dans cet acte d'écriture, des rescapé (es) s'ont été accompagné (e) s par des professionnels. Nous pensons à Catherine Coquio³ qui aide Berthe Kayitesi à améliorer son récit de survivance ; Yolande Mukagasana, Pauline Kayitare, Marie-Aimable Umurerwa qui ont eu recours à Patrick May.⁴ Et Esther Mujawayo qui écrit son texte avec Souâd Belhaddad⁵. Tandis qu'Ephrem Inganji, Scholastique Mukasonga, Dancille Campagna ont produit leurs ouvrages sans être accompagnés. Ces auteurs ont fait acte de mémoire face au génocide des Tutsi rwandais, au moyen d'œuvres aux statuts génériques divers.

2.2. Le statut générique des textes

Gérard Genette⁶ a insisté sur la portée des indices para-textuels dans l'identification d'un texte littéraire, voire dans sa classification générique. À ces éléments, il est important d'ajouter des réalités internes à l'œuvre comme la forme et le

¹ [Http://africultures.com/dans-le-nu-de-la-vie-recits-des-marais-rwandais](http://africultures.com/dans-le-nu-de-la-vie-recits-des-marais-rwandais), consulté le 15 janvier 2018.

² Alain Parrau, *Écrire les camps*, Paris, Belin, 1995.

³³ Catherine Coquio est professeure de Littérature comparée. Elle est la cofondatrice de l'association internationale de recherche sur les Crimes contre l'Humanité et les Génocides (Aircrignes) créé en 1997.

⁴ Patrick May est cofondateur de Prévention Ethnisme, association fondée en 1999.

⁵ Souad Belhaddad est journaliste et écrivaine algérienne. Elle a produit des œuvres comme *Entre-deux je : Algérienne : Française comment choisir*, Paris, Mango document, 2001.

⁶ Gérard Genette et al, *Théories des genres*, Paris, Seuil, 1986.

type d'énonciation produit par l'écrivain. C'est ce que reconnaît Dominique Combe pour qui les « éléments lexicaux, syntaxiques, prosodiques, sémantiques »¹, participent à la typologie de l'œuvre, ils informent sur l'appartenance générique des textes littéraires. En effet, la réception des ouvrages sur cette violence extrême de par certaines indications externes ou des caractéristiques internes, contribuent à les ranger selon des classes génériques spécifiques.

-Les romans de fiction sur le génocide

L'Aîné des orphelins et Murambi, le livre des ossements

Les écrivains qui ont effectué le déplacement au Rwanda dans le cadre du projet « Ecrire par devoir de mémoire » ont été confrontés à des difficultés dans la transmission de la réalité du génocide. En qualité de non survivant, où trouver les ressources pour dire cette tragédie ? Tierno Monénembo et Boris Boubacar Diop vont donc choisir le parti de la fiction romanesque. Ce dernier justifie son choix pour cette pratique d'écriture :

Je comptais m'abriter derrière le journalisme et esquisser la nécessité d'une fiction et d'un engagement profond [...] et j'arrive sur place : au bout d'une semaine, je me rends compte que l'on m'a caché un million de cadavres [...] j'ai eu soudain cette rage, ce sentiment de colère et je me suis dit franchement c'était vraiment le moment d'écrire de comprendre pourquoi nous sommes tombés si bas [...] le besoin d'exprimer cette colère, je crois que la fiction y arrive mieux que les textes écrits par les historiens ou les autres spécialistes de sciences sociales.²

Et Tierno Monénembo, au sujet de *L'Aîné des orphelins* soutient :

Si le génocide est irréfutable, les situations et les personnages de ce roman sont, eux, fictifs pour la plupart. Ce roman s'inscrit dans le cadre de l'opération « Ecrire par devoir de

¹ Dominique Combe, *Les genres littéraires*, Paris, Hachette, 1999.

² Boris Boubacar Diop, entretien avec Noémie Bernard, Dakar, Mars, 2001, (accessible sur www.aircrite.org) consulté le 2 Janvier 2018.

mémoire », conçue par l'association Arts et Médias d'Afrique et soutenue par la Fondation de France. Son titre m'a été suggéré par un ami rwandais.¹

Boris Diop et Tierno Monénembo montrent que pour le romancier étranger à l'événement, la fiction permet de dire cette violence extrême. C'est tout le sens du propos de Catherine Coquio pour qui « chaque écrivain module à sa manière son contrat d'engagement à l'égard du réel »². En effet, dans *L'Aîné des orphelins* et *Murambi, le livre des ossements*, Boris Boubacar Diop et Tierno Monénembo choisissent un cadre spatio temporel réel qui est celui du génocide des Tutsi rwandais où ils mettent en scène des personnes imaginaires et font usage d'une narration « homodiégétique » qui donne à penser que ces textes sont des témoignages de victimes compilés ou des autofictions. Or dans ces œuvres, toutes les scènes s'organisent autour de personnages fictifs qui racontent un épisode précis des massacres avec des formes d'humour et d'atténuation du mal.

Dans *L'Aîné des orphelins*, Tierno Monénembo réinvente l'histoire du drame autour d'un personnage imaginaire, Faustin Nsenghimana. Cet adolescent comme tous les jeunes de son âge, au sortir des conflits est affecté par des troubles du comportement, du fait des horreurs perçues et vécues. Faustin tout comme Cornélius se lance à la quête du couple parental. Comme le titre l'indique, *L'Aîné des orphelins* pose un regard sur la vie des enfants-chefs de famille après le génocide. Faustin Nsenghimana, Munsikoro, devant les structures familiales qui ont volé en éclat composent des ménages d'orphelins qu'ils suivent après le drame. Cela pour suppléer l'absence de leur fratrie, du couple parental. En outre, *Murambi, le livre des ossements* est un ensemble de témoignages croisés de bourreaux et de victimes fictives scénarisés par Boris Diop pour présenter la bouleversante tragédie des Tutsi rwandais en s'attachant aux massacres intrafamiliaux. Dans cette œuvre, à Murambi un des hauts lieux qui enregistre l'extermination des Tutsi, le père Joseph Karekezi dont le rôle

¹ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, Paris, Seuil, 2000. p.7.

² Catherine Coquio, *Rwanda. Le réel et les récits*, op.cit., p.143.

essentiel est de préserver la sécurité de la cellule familiale devient l'ordonnateur de leur massacre. C'est tout le cynisme des géniteurs pendant cette tragédie que présente Boris Diop. L'écriture de *Murambi, le livre des ossements* est également un regard porté sur la culpabilité de l'enfant face aux crimes commis par leurs parents. Cornélius fils du docteur Joseph Karekezi, surnommé « le boucher de Murambi » pour le meurtre de sa famille et des populations dans l'école technique de Murambi culpabilise pour les fautes commises par son père. Il est invectivé ou épié par des rescapés, dès son retour de Djibouti, lieu de son exil. Il assume le statut d'enfant de génocidaire dans une société qui lui impute le crime de ses parents. Cornélius porte cette culpabilité tout au long du texte. L'une des questions que pose l'ouvrage est de savoir, si les enfants doivent rendre compte des crimes commis par leurs géniteurs.

-Les récits de voyages :

L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda et Souveraine magnifique

Véronique Tadjou et Eugène Ebodé se rendent au pays des mille collines, après le génocide. Leur déplacement au Rwanda leur permet de toucher de plus près la tragédie, d'acquérir des informations sur ce mal et d'entendre les rescapés pour rapporter leur souffrance. C'est tout le sens du propos de Jean Marc Moura pour qui le voyage n'est pas uniquement « un mouvement géographique »¹, il est une pratique riche de signification.

Le déplacement effectué par Véronique Tadjou et Eugène Ebodé n'est pas celui qui motive notre réflexion. Mais le voyage qui est retranscrit dans les œuvres et qui permet de classer *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda et Souveraine Magnifique* comme des récits viatiques. En effet, dans ces œuvres, le déplacement est transformé en écriture. Eugène Ebodé et Véronique Tadjou qui a effectué deux voyages dans ce pays, le premier en 1998 et le second en 1999, présentent leurs itinéraires respectifs depuis leurs lieux de résidence jusqu'à Kigali, la capitale du Rwanda :

¹ Jean Marc Moura, *Lire l'exotisme*, Paris Dunod, 1992, p.3.

Je n'ai pas pu avoir un Vol direct de Johannesburg à Kigali [...] Je choisis de faire Johannesburg-Paris-Bruxelles-Kigali d'un trait [...] le voyage se passe bien. Mais je n'arrive pas à dormir. Je regarde par le hublot le ciel noir parsemé d'étoiles. Je pense à mère. Ce n'est pas possible qu'elle soit partie. Je la sens près de moi. Je la sens encore là. J'ai l'impression qu'elle m'accompagne, qu'elle me tient la main sur ce chemin où il va falloir rencontrer la mort.¹

Je suis arrivée à Kigali la nuit. Juste après être sortie de l'aéroport, j'ai surtout été impressionnée par les ombres imposantes que dressent les collines. Leurs silhouettes massives vous jaugent et vous intimident... Le voyageur qui la découvre oscille entre inquiétude et sensation... j'avais demandé au chauffeur de me poser dans un hôtel situé dans un quartier populaire.²

De plus, ces écrivains à travers un «Je» en itinérance qui se réfère à leur propre personne donnent leur impression sur la société rwandaise. En effet, l'une des particularités du récit de voyage est qu'il est marqué par la présence d'un narrateur-voyageur qui raconte ses expériences et livre son opinion sur les mœurs du peuple visité. C'est que fait Véronique Tadjo lorsqu'elle insiste sur les traits culturels des Rwandais :

La même foi en un Dieu suprême, Imana. Un roi unique, le mwami, mi-homme, mi-dieu. Les mêmes coutumes. La même langue, le kinyarwanda. Les éléments fondamentaux : Dieu, la femme, la vache. Et aussi, la nature et les guerriers. Puissance de la reine mère.³

Son écriture suggère qu'elle a trouvé un pays marqué et ravagé par une fracture sociale or tout les unissait d'un point de vue culturel. Ces textes présentent deux niveaux d'énonciation. Dans *Souveraine Magnifique et Voyage Jusqu'au bout du Rwanda*, le témoignage des rescapés est séparé par des guillemets de l'opinion que donne l'écrivain-voyageur sur la société rwandaise :

¹ Véronique Tadjo, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Paris, Actes Sud, p.29.

² Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, Paris, Gallimard, 2014, pp, 26-27.

³ Véronique Tadjo, *L'ombre d'Imana. Voyages Jusqu'au Bout du Rwanda, op.cit.*, p.29.

La famille Constellation, nos proches voisins... et la nôtre étaient liées. Oh ! Comme la vie est terrible ! ces proches-là ont crucifié ma mémoire... je dois dire. Le père modeste Constellation, a tout détruit en participant aux tueries coupe-coupe à la main. Parler de cet individu m'est pénible.¹

Ces guillemets montrent que ce dernier ne fait que rapporter le témoignage du rescapé dans lequel il n'a pas interféré. Seul le survivant est apte à mieux traduire son traumatisme.

La structuration du récit emprunte des formes à plusieurs genres. Philippe Antoine le souligne : « le récit de voyage fait partie de ces genres mêlés qu'aucune poétique ne saurait à première vue définir »². Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Véronique Tadjou mêle parfois à sa prose des fragments de texte qui se rapportent à un « style télégraphique »³ ; elle donne l'impression qu'elle rapporte des notes prises lors de ses différentes visites des sites du génocide. Elle fait aussi usage d'un style documentaire qui dénote un souci de détailler le mal génocidaire : « C'est le 15 avril 1994 de 7 h 30 du matin à 14 heures que le massacre s'est déroulé à Nyamata »⁴. Et pour traduire les images violentes du drame, Véronique Tadjou et Eugène Ebodé dans *L'ombre d'Imana et Voyages jusqu'au bout du Rwanda et Souveraine Magnifique*, font tour à tour usage de la description. En effet, ils donnent des détails physiques des rescapés qu'ils rencontrent pour amener le lecteur à mieux saisir la santé mentale et physique de ces derniers après l'événement :

Une personne se mouchoit à l'extérieur de la petite maison aux murs en torchis où nous nous trouvions [...] Sa façon de se moucher était particulière... Mais, bon sang ! Je savais qui faisait ça [...] Une projection de morve autour de lui a claqué. J'ai dû reculer pour ne pas la recevoir sur les pieds. Bigre, comment un homme si bien vêtu, au costume sombre, à la

¹ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, Paris, 2014, p.47.

² Philippe Antoine et al, *Roman et récit de Voyage*, Paris, Presses de l'université de la Sorbonne, 2001, p.4.

³ Matwa Musandji Ngalasso, « Le trauma dans la littérature africaine » In *Trauma et texte*, New York, Peter Lang, 2008, p.180.

⁴ Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., p.21.

cravate noire, à la chemise immaculée, à la barbichette de professeur si bien peignée pouvait-il faire ça ? Des miasmes s'étaient peut-être déposés sur son pantalon [...] Ses narines frémissaient, enflaient, augmentaient de volume.¹

Nelly est assise à l'ombre de la terrasse. Elle porte un chapeau qui cache la moitié de son visage. Et une robe longue à fleurs. Son corps est trop mince, presque maigre [...] Sur son visage on remarque de larges plaques comme une maladie de la peau.²

Les auteurs profitent donc de leur expérience dans ce pays pour rapporter l'impact du drame sur les populations. Mais surtout ils montrent que les crises identitaires ou autres formes de violence ont des conséquences désastreuses.

Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, le lecteur découvre les motivations de Véronique Tadjou. Originaire de Côte d'Ivoire où la xénophobie et la fracture identitaire battent leur plein, elle souligne qu'elle se sent interpellée par la situation de génocide au Rwanda. Comme elle l'indique, « le Rwanda est aussi chez moi [...] j'ai peur quand j'entends parler chez moi d'appartenance, de non appartenance »³. Elle veut comprendre comment le rejet de l'autre débouche sur des violences extrêmes. Aussi, ses deux déplacements au Rwanda ont-ils été nécessaires pour s'informer et rapporter au public la souffrance des femmes. En effet, dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, elle met l'accent sur les coups endurés par le corps des femmes : Viols, massacres, entendus. Elle donne la parole à des mères que ces souffrances physiques ont emmurées dans le silence, pour raconter leur douloureuse expérience. Et c'est en écrivain et non en militante féministe que Véronique Tadjou pointe les humiliations vécues par cette couche sociale.

Dans *Souveraine Magnifique*, le génocide des Tutsi rwandais, conduit Eugène Ebodé sur le chemin du Rwanda. Il est désireux de comprendre ces massacres et le fonctionnement des tribunaux coutumiers, appelé Gacaca. Il y rencontre Souveraine

¹ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, op.cit., pp.16-17.

² Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., p.44.

³ *Ibid.*, pp.47-48.

Magnifique, une survivante de la tragédie rwandaise, exilée au Congo pendant les massacres qui revient au Rwanda car elle apprend que les meurtriers de ses parents vont être jugés par ces tribunaux coutumiers. Elle lui explique la genèse de la fracture sociale, les pogroms qui ont eu lieu depuis 1959. Et l'irruption de la violence au sein des familles. Mais surtout, elle rapporte à cet écrivain en déplacement au Rwanda, le massacre de sa famille par leur voisin Modeste Constellation.

La démarche de ces deux romanciers prouve que les motivations du voyage se sont modifiées avec les différentes situations qui se sont offertes à nos sociétés. Et si l'objet de certains déplacements a été incité par la découverte de milieu exotique, la rencontre d'autres cultures. Véronique Tadjo et Eugène Ebodé prouvent que le génocide des Tutsi rwandais est cette nouvelle réalité qui conduit au récit de voyage.

- Les récits testimoniaux

La mort ne veut pas de moi-N'aie pas peur de savoir - Les blessures du Silence- Comme la langue entre les dents-Tu leur diras que tu es Hutue-Demain ma vie-Rwanda 1994 : Mémoires tristes, justice improbable-Demain ma vie-Inyenzi ou les cafards-Une jeunesse perdue dans un abattoir d'homme-Même Dieu ne veut pas s'en mêler. Survivantes : Rwanda, dix ans après le génocide- La fleur de Stéphanie : Rwanda entre réconciliation et déni.

Des rescapés rwandais font de la littérature un média pour véhiculer leur souffrance, attester du massacre qui a emporté leurs familles. Des indices favorisent la reconnaissance des récits comme œuvres testimoniales. En effet, dans des textes comme *Rwanda 1994 : Mémoires tristes, justice improbable*, on lit l'inscription du témoignage sur la première de couverture. Des préfaciers de ces récits, à l'instar de Patrick May, confirment que des œuvres de certains témoins sont des récits testimoniaux authentiques importants pour comprendre le génocide :

Il est urgent de se frotter à la vie concrète entre Tutsi et Hutu, pour mieux comprendre, l'unicité de l'ethnie rwandaise et s'apercevoir que le génocide procède de la manipulation

politique. Le témoignage de Marie-Aimable Umurerwa est à ce titre capital et original.¹

Et, dans la structuration interne de ces ouvrages, une forme de présence du témoin est marquée par l'usage d'un « je » autobiographique comme postulé par Philippe Lejeune :

À qui lit régulièrement des autobiographies, la pratique du genre apparaît fatalement assez monotone et codifiée. Peut-être chaque vie est-elle singulière, mais dès qu'elle se raconte elle apparaît comme un fait de série, et le récit s'inscrit le plus souvent dans un horizon d'attente très convenu. Impossible, sans doute, d'échapper aux situations de base. Il faut bien, d'une manière ou d'une autre, tenir un discours à « la première personne », s'engager à parler du réel, expliquer ou justifier le présent par la construction d'une image du passé, établir la valeur et l'unité du moi.²

Selon Catherine Coquio : « Le témoignage écrit du génocide rwandais reste une exception [...] une écriture autobiographique rwandaise existe dorénavant dans la langue française, où s'exprime une expérience intime : celle de la catastrophe »³. En effet, cette forme littéraire est l'une des voies royales au moyen de laquelle certains témoins rwandais font œuvres d'écriture. Catherine Coquio pose sa critique en 2004. Elle n'a pas pu prendre en compte des textes de rescapés produits ; après cette date comme celui d'Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, qui est une autofiction. Dans ce récit, bien que le rescapé signe le texte, il fait usage d'un nom d'emprunt pour narrer sa souffrance. Serge Doubrovsky au sujet de genre écrit :

Il s'agit d'une fiction non dans le sens où seraient relatés des événements faux, car je considère que dans mes livres j'ai vraiment raconté ma vie de façon aussi véridique que si j'avais écrit mon autobiographie et aussi fausse également [...] mais cela devient une fiction à partir du moment où cela se lit comme une fiction. Le pacte autobiographique n'est

¹ Marie-Aimable Umurerwa, *Comme la langue entre les dents*, Paris, L'Harmattan, 2000, p.12.

² Philippe Lejeune, « Peut-on innover en autobiographie » in, *L'autobiographie*, Paris, Les belles lettres, 1990, p.67.

³ Catherine Coquio, *Rwanda. Le réel et les récits*, op.cit., p.106.

donc pas le seul indicateur qui permet de construire un témoignage sur un événement historique.¹

Ce pacte autobiographie n'est donc pas toujours respecté dans la littérature francophone du génocide et l'écriture autobiographie n'est plus le seul média au moyen duquel les rescapés Tutsi rwandais disent leurs expériences. Quel est donc le contenu testimonial de ces œuvres ?

La mort ne veut pas de moi

Ce roman est le récit testimonial d'une femme rwandaise, Yolande Mukagasana qui rend compte de sa survie miraculeuse. Les phrases de son témoignage sont des larmes que la romancière verse. En effet, elle vit un déchirement affectif, après le massacre de ses enfants et de son époux Joseph. Et, là où des rescapés vont s'appesantir sur des voisins tueurs, Yolande Mukagasana célèbre ces « justes » du Rwanda.

N'aie pas peur de savoir

L'une des missions de Yolande Mukagasana est de perpétuer la mémoire du génocide des Tutsi rwandais mais surtout celle de ses proches disparus. La romancière constate que dans *La mort ne veut pas de moi*, sa mémoire a failli, certaines scènes de son premier témoignage, n'ont pas été décrites fidèlement. Elle produit donc *N'aie pas peur de savoir*, qui est une réécriture de son premier texte. Au nom du devoir de fidélité aux faits vécus et observés, elle rectifie des scènes sur le massacre de ces proches et donne l'identité réelle des protagonistes qui figurent dans son premier texte. Elle montre ainsi que le témoignage du rescapé n'est pas une réalité figée. Il peut connaître des modifications avec le temps.

¹ « Quand je n'écris pas, je ne suis pas écrivain », Entretien entre Serge Doubrovsky et Michel Contat, in *Autobiographies*, éd. Genesis, collection. Jean-Michel Place, 2001, p. 119.

Les blessures du silence

Il est essentiel pour Yolande Mukagasana de mettre côte à côte les témoignages de bourreaux et ceux des victimes pour comprendre les motivations des tueurs, et surtout savoir comment ces enfants ont été massacrés pour mieux accomplir son deuil. Elle décide donc d'entendre cette vérité de la bouche du meurtrier. *Les blessures du silence*, c'est également ce génocide à l'épreuve de l'image. Yolande Mukagasana présente le visage de femmes, hommes et enfants, victimes et acteurs à qui elle donne la parole pour dire leur part de vérité sur cet événement douloureux.

Comme la langue entre les dents : Fratricide et piège identitaire au Rwanda,

Marie-Aimable Umurerwa témoigne de son expérience de femme tutsi mariée à un Hutu et celle de ses enfants nés de ce mariage mixte. Ces derniers sont tout comme leurs géniteurs pourchassés par les génocidaires. Ils ont la vie sauve grâce au stratagème élaboré par leur père Bosco. Marie-Aimable rend aussi compte du rejet dont elle est victime de la part de sa belle-famille, au nom de la propagande ambiante au Rwanda.

Survivantes : Rwanda, dix ans après le génocide

Esther Mujawayo raconte comment le génocide a emporté la vie de son époux et certains de ses parents proches et épargné ces trois filles. Cette situation la plonge dans un vide affectif. La problématique du génocide de proximité revient dans ce texte, car elle montre que les tueurs n'étaient que des personnes avec lesquelles, elle partageait le quotidien. Elle explique également qu'elle a attrapé un sacré coup, un manque de confiance en la personne humaine. Et vit désormais sans faire confiance aux autres. Elle tente donc en tant que thérapeute d'organiser sa reconstruction ainsi que celle de ces enfants.

La fleur de Stéphanie : Rwanda entre réconciliation et déni

Ce second texte d'Esther Mujawayo, présente le retour de la rescapée des années après le génocide. Elle est comme Souveraine Magnifique sur ce chemin pour

témoigner au sein des Gacaca et confronter les tueurs de sa famille. Et, à l'instar de nombreux survivants, elle est en quête des restes de sa sœur Stéphanie sans lesquels son deuil ne peut se faire. Dans ce récit, Esther Mujawayo montre que le pardon ne peut être accordé bourreaux, ils doivent payer pour le mal commis.

Tu leur diras que tu es Hutue, à 13 ans, une Tutsie au cœur du génocide rwandais

Pauline, adolescente dans la province de Gisenyi, ville natale du président Habyarimana dans le Nord du Rwanda, où sévissent les extrémistes du Hutu Power, raconte le déferlement des violences dans ce lieu, autrefois paisible avant l'attentat sur l'avion du président. Son récit présente la psychose de sa famille et les discussions tendues dans les foyers sur la question des massacres. Tutsi de naissance, elle et sa mère échafaudent un mensonge, celui de raconter aux barrières qu'elle est Hutu. Son stratagème fonctionne, car elle réussit à avoir la vie sauve ; son récit est celui d'une enfant qui a vu commettre des atrocités. C'est aussi celui d'une difficile cohabitation entre les familles de victimes et de bourreaux après le drame.

Demain ma vie : Enfants chefs de famille dans le Rwanda d'après

Les violences qui secouent le Rwanda font de nombreuses victimes au sein de la famille restreinte et élargie de Berthe Kayitesi. Elle voit le couple parental, ses sœurs et sa parentèle sombrer sous les machettes. Même sa mère adoptive Félicité Niyitigeka perd la vie. Berthe Kayitesi est après le génocide, au cœur d'une société dans laquelle la souffrance est le lot quotidien pour les orphelins. Elle constate donc la rupture entre sa vie passée et celle après les massacres. Aînée des orphelins comme le jeune Faustin Nsenghimana chez Monénembo, elle doit au prix de nombreux efforts prendre en charge des orphelins dont elle est désormais responsable. Son texte interroge le quotidien des orphelins et les formes de résilience mises en place par ces derniers pour penser l'avenir.

Rwanda 1994 : Mémoires tristes, justice improbable

Dancille Campagna montre qu'elle a côtoyé les « divisions ethniques » entre les familles rwandaises jusqu'à l'avènement du génocide. Elle rend compte de la scission entre Tutsi, Hutu et Twa. Elle parle des femmes, des enfants massacrés qui à leur tour ont fait de nombreuses victimes. Elle insiste sur sa vie de mère persécutée, contrainte de se séparer de ses deux enfants pour assurer leur survie. Elle présente aussi la justice rwandaise dans laquelle les victimes ne trouvent pas leur compte.

Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes. Rwanda un voyage dans un pays ensanglanté,

Ce récit fait pénétrer le lecteur au cœur d'un pays ensanglanté. Ephrem Inganji à 16 ans regagne la rébellion du Front Patriotique Rwandais pour mettre fin aux massacres de sa communauté. Ephrem Inganji en mission aux côtés du Front Patriotique Rwandais, montre que les jeunes de son âge sont instrumentalisés pour des tueries, torturés ou massacrés par les adultes qui doivent être en charge de leur éducation.

Génocidé

Luc Adrian Révérien Rurangwa âgé de 15 ans pendant le génocide ne pouvait s'imaginer que du jour au lendemain il perdrait toute sa famille sur la colline de Mugina. Réfugié dans la paroisse de sa commune d'origine avec 45 000 Tutsi, il est au nombre des six personnes sorties survivantes de ces tueries. Laissé pour mort par les tueurs, alors qu'il tente de sortir pour regagner un abri plus sûr, il est repéré par la milice qui lui assène plusieurs coups et lui arrache l'œil à la machette. Dans son agonie, il invite ses bourreaux à l'achever pour mettre fin à sa souffrance ; proposition que ces derniers refusent. En effet, ils souhaitent qu'il souffre plus, avant de perdre la vie. Le corps de ce rescapé en putréfaction depuis trois jours est sauvé par un couple suisse qui le récupère, le fait évacuer sur la Suisse où il bénéficie d'une intervention chirurgicale. Il est adopté par une famille suisse. Il revient au Rwanda des années plus tard où il rencontre son bourreau Simon Sibomana. Son ouvrage interroge la question de la

famille et de la violence autour de la souffrance physique faite au corps de l'enfant. Il porte un regard sur l'adoption et la déstructuration des familles, en temps de crise et pense cette folie collective qui a emporté des populations.

Nous existons encore. Ils ont massacré sa famille, elle se bat pour qu'on n'oublie pas,

Annick Kayitesi dans cet ouvrage rapporte sa survie miraculeuse. Ce témoignage est l'un des plus bouleversants car il fait pénétrer au cœur de l'horreur. Elle traite des massacres des nouveau-nés, des femmes éventrées, voire de toutes les transgressions de la vie humaine qui ont accompagné les massacres. Elle rapporte aussi la souffrance psychologique qu'infligent les génocidaires à leur victime. En effet, Annick Kayitesi, explique qu'après le massacre de sa mère, les tueurs l'obligent à nettoyer le sang de sa génitrice et on l'informe que son corps sans vie a été livré en pâture aux chiens. Pour cette survivante la vie est brisée car elle n'a jamais pu faire son deuil.

Même Dieu ne veut pas s'en mêler. Rwanda une vie d'après

Annick Kayitesi est cette fois mère de famille quand elle écrit ce livre. Son statut a changé. Elle expose la transmission du génocide chez les enfants des rescapés. Annick Kayitesi explique que face aux questions de ces enfants : « Maman pourquoi n'as-tu pas de parents » ? Elle se sent obligée d'entretenir le secret pour éviter de traumatiser ces derniers avec ce passé tragique. En outre, Annick Kayitesi souligne qu'elle ne peut effectuer sa résilience bien qu'elle ait fondé une nouvelle famille qui comble le vide laissé par l'ancienne emportée par le génocide.

Inyenzi ou les cafards

Scholastique Mukasonga expose les différents massacres vécus par les membres de sa famille d'avant le génocide. Elle insiste sur les différentes désignations qui ont accompagné les Tutsi rwandais, jusqu'à leur génocide, en Avril 1994. En effet, elle explique qu'ils étaient traités de serpents, de cafards pour montrer que de tels

stéréotypes ont favorisé leur génocide. *Inyenzi ou les cafards* ressemble aux récits de filiation, dans la mesure où ce texte est un exercice au moyen duquel la romancière présente ses ascendants persécutés et exécutés au nom des dérives identitaires.

Premiere Partie :

Le contexte socio-historique du génocide des Tutsi Rwandais



Carte du Rwanda¹

¹ Hélène Dumas, *Juger le génocide sur les collines. Une étude des procès gacaca au Rwanda (2006-2012)*, Thèse de doctorat soutenue à Paris, le 22 mars 2013, p.12.

Le génocide des Tutsi rwandais se caractérisa par une cruauté qui marqua les esprits. Les acteurs qui se chargèrent de son exécution l'exercèrent avec une rapidité qui provoqua de nombreuses victimes. Selon Hélène Dumas, l'estimation des disparus est sujette à discussion. « L'ouvrage de référence publié par Human Rights Watch avance le chiffre de 500 000 morts (3/4 de la population tutsi vivant au Rwanda en 1994), les Nations Unies retenant pour leur part celui de 800 000 victimes tandis que le gouvernement rwandais établit les effectifs à 1 300 000 »¹. Comment expliquer une telle horreur, après l'indicible Shoah et ses conséquences en destructions humaines ? Ce drame vécu par les familles tutsi rwandaise reste une plaie ouverte dans l'humanité qui impose de comprendre les mécanismes de son exécution pour prévenir des cas semblables dans l'avenir. Nous remonterons dans l'historiographie pour voir si des situations dans la vie sociale de ce pays ne rendaient pas cette tragédie prévisible.

Pour conduire cette analyse, nous insisterons dans un premier chapitre sur la période précoloniale, afin de voir les parentés et les organisations sociales inhérentes à cette société. L'intérêt sera de présenter les valeurs et les formes de cohabitation des familles. Un second point traitera de la période précoloniale. Ce qui permettra d'évoquer la lecture « raciale et ethniste » effectuée par l'administration coloniale et l'église, source d'un antagonisme entre les Rwandais. Puis nous évoquerons le génocide des Tutsi rwandais, des moyens de son exécution, des voies de la mémoire sur l'événement et de la résistance des populations contre cette violence extrême.

¹ *Ibid.*

Chapitre I- La société rwandaise avant et après la colonisation

1. Le Rwanda et la période précoloniale

Jan Vansina, Jean-Paul Kimonyo et Catherine Ukelo qui thématifèrent tour à tour le « Rwanda ancien »¹, prouvèrent dans leurs démarches l'existence de parentèles et diverses organisations socio-politiques au sein de cette société. L'axe temporel choisi par ces derniers fut le règne de la « dynastie royale nyiginya »² qui partait du règne de « Ruganzu Ndori »³, au XVII^e siècle à celui de Kigeri Rwabuguri. De l'avis de Jean-Pierre Chrétien et Jean-Louis Triaud, ce dernier régna au « XIX^e siècle »⁴ entre « 1860 et 1895 »⁵. Jan Vansina pose dans ces recherches, les limites géographiques du royaume nyiginya en ces termes :

Ce royaume n'a jamais consisté en un espace, parfaitement délimité, cartographié mentalement et découpé en unités territoriales uniformes dirigées par des administrateurs locaux spécialisés comme des « gouverneurs » ou des « préfets ». On pensait le royaume comme un espace composé d'un centre, la capitale ambulante, et de régions extérieures qui étaient conceptualisées de deux façons. Habituellement on divisait cet espace de façon assez vague en régions naturelles comme « le Marangara ou le « Cyngogo ».⁶

Cet espace paraissait plus restreint que les délimitations géographiques du Rwanda pendant le génocide.

¹ Nous empruntons cette expression à l'ouvrage de Jan Vansina, *Le Rwanda ancien. Le royaume nyiginya*, Paris, Karthala, [2001], 2012.

² Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire*, Paris Karthala, 2008, p.18.

³ *Ibid.*, p.21.

⁴ Jean-Pierre Chrétien et Jean-Louis Triaud, *Histoire d'Afrique : les enjeux de la mémoire*, Paris Karthala, 1999, p.295.

⁵ *Ibid.*

⁶ Jan Vansina, *Le Rwanda ancien. Le royaume nyiginya*, *op.cit.*, p.84.

1.1. Le système de parenté

Dans le Rwanda précolonial, la plus petite structure était la famille élémentaire. Entité composée du père, de la mère et des enfants, non encore mariés. Ou de l'époux, des femmes secondaires et de leur progéniture. Comme l'indique Catherine Ukelo, « la plus petite unité « groupale » dans [le Rwanda avant la colonisation] était constituée par la famille élémentaire (*urugo, au singulier*). Celle-ci se composait du mari, de la femme et des enfants ou en cas de polygamie du mari, de chacune des épouses et de ses enfants »¹. Les ménages polygames ne vivaient pas sous le même toit. Chaque épouse possédait sa concession où elle exerçait une influence sur les membres qui s'y trouvaient et veillait sur les plus jeunes. Ces derniers, à l'âge adulte constituaient par voie matrimoniale des familles nucléaires et cohabitaient tous sur l'espace de leur père. Ils formaient par ce regroupement une fratrie appelée le « lignage mineur » qui regroupait tous les descendants en mesure de déterminer leur relation patrilinéaire à un ancêtre éponyme commun. Cette assertion est corroborée par Catherine Ukelo :

Lorsque les enfants mâles se mariaient et qu'ils avaient à leur tour des enfants, ils constituaient eux aussi des familles élémentaires. Comme ces enfants s'établissaient avec leur famille sur une partie de la terre appartenant à leur père, plusieurs familles élémentaires ayant pour origine le même homme (le premier chef de famille) cohabitaient et constituaient alors un lignage mineur : *inzu*. Ce lignage prenait généralement le nom de l'homme fondateur de la lignée, mais il pouvait aussi prendre celui de l'une des épouses.²

Jan Vansina explique également que :

L'unité sociale fondamentale était le lignage patrilinéaire localisé et exogamique, appelé *inzu*, « la maison », qui comprenant l'ensemble de trois générations : grands-parents, leurs fils mariés et leurs petits-enfants tous habitants soit dans

¹ Catherine Ukelo, *Les prémices du génocide rwandais. Crise sociétale et baisse de la cohésion sociale*, Paris, L'Harmattan, 2010, p.16.

² *Ibid.*

un même enclos, soit à proximité [...] l'*inzu* était la plus petite unité.¹

L'ensemble des « lignages mineurs »² formait un réseau de parenté plus vaste nommé le « lignage majeur ». Cette structure détenait un espace foncier dont la gestion incombait au plus ancien. Celui-ci représentait les membres de sa fratrie auprès de la cour royale, organisait et présidait les unions. Jan Vansina à ce propos fait observer que :

Avec l'addition de nouvelles générations, par exemple lors du mariage des petits-enfants, de nouveaux lignages *inzu* apparaissaient. Mais se fondant sur leur généalogie commune, ils se considéraient toujours comme appartenant à un seul lignage majeur, l'*umuryango*, « le portail », qui était souvent encore installé dans le même voisinage sur la même colline. Les statuts sociaux à l'intérieur des groupes de parenté étaient déterminés par l'âge d'abord et le sexe ensuite. Seuls les hommes âgés, mariés, sans parents et d'une génération antérieure étaient vraiment indépendants. Ils étaient chefs d'*inzu* qu'ils représentaient aussi vers l'extérieur.³

Les liens de consanguinité étaient donc un référent autour desquels les populations se reconnaissaient, s'unissaient et collaboraient. Et les structures lignagères des réalités hiérarchisées.

Une forme de fraternisation qui a suscité l'intérêt critique était le clan. Alors qu'un lignage se composait essentiellement de Tutsi, de Hutu, ou de Twa, pour Jan Vansina et Catherine Ukelo, les clans étaient hétérogènes. On y trouvait « des Tutsis, des Hutu et des Twa »⁴. Sa construction se départissait de tout lien de consanguinité pour prendre en compte des alliances diverses. Jean-Paul Kimonyo soutient que « l'appartenance clanique [était présidée par une] relation de paternité rituelle »⁵. De plus, les membres et leur famille pouvaient s'en désolidariser et rejoindre une autre organisation clanique. La

¹ Jan Vansina, *Le Rwanda ancien. Le royaume nyiginya*, op.cit., p.44.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

présence en leur sein n'était pas fixe. Selon Jan Vansina, une personne ou « le dirigeant de chaque *umuryango* (*clan*) pouvait toujours abandonner son nom et son interdit de clan et s'affilier à un autre »¹. Ces assertions suggèrent qu'il n'était pas une réalité immuable et qu'il existait des relations de parenté dont les fondements reposaient sur des alliances dans le Rwanda précolonial. Et la diversité de ses membres était le signe d'une cohésion entre les familles qui s'y trouvaient. Par ailleurs, différents systèmes socio-politiques régissaient la vie des populations. Jean-Pierre Chrétien le reconnaît : « la logique sociale au [Rwanda ancien] met alors en avant une série de grands lignages [...] unis par leur participation au pouvoir politique et par leurs alliances matrimoniales »².

1.2 . L'organisation socio-politique

Le royaume se structurait autour d'une monarchie, laquelle avait sous ses ordres des rois qui coordonnaient sur de « nombreux petits territoires »³, qui la composaient, les actions du pouvoir central. Jean-Paul Kimonyo fait observer à ce propos : « Le Rwanda central était politiquement morcelé en de nombreux petits territoires gouvernés par des rois »⁴. Les responsabilités au sein de la cour royale étaient réparties. Les femmes occupaient une place de choix. Non seulement certains lignages portaient leur nom. Comme l'indique Catherine Ukelo, le « lignage prenait généralement le nom de l'homme fondateur de la lignée, mais il pouvait aussi prendre celui de l'une de ses épouses »⁵. Aussi, la reine mère bénéficiait-elle « d'une autorité indépendante »⁶, d'un pouvoir de décision qui se détachait de celui de son époux, du roi. En outre, la monarchie avait sous son contrôle une importante armée qui, par les conquêtes militaires, accroissait les frontières du royaume, assurait la protection « du

¹ Jean Vansina, *Le Rwanda ancien. Le royaume nyiginya*, *op.cit.*, p.49.

² Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda, *Rwanda, racisme et génocide : l'idéologie hamitique*, Paris, Belin, 2013, p.71.

³ Jean Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire*, *op.cit.*, p.20.

⁴ *Ibid.*

⁵ Catherine Ukelo, *Les prémices du génocide rwandais. Crise sociétale et baisse de la cohésion sociale*, *op.cit.*, p.16.

⁶ Jan Vansina, *Le Rwanda ancien. Le royaume nyiginya*, *op.cit.*, p.88.

troupeau [et] du pâturage »¹. Jean-Paul Kimonyo était également de cet avis lorsqu'il soutient : « selon les traditions orales proches de la royauté, l'histoire de Ruganzu Ndori est faite d'une succession de conquêtes [militaires] »².

Son économie était axée sur le travail de la terre et des activités en lien avec l'élevage. Sur ces bases, des chercheurs insistaient sur la présence de pasteurs et de cultivateurs dans cette société. Les nécessités de subsistance rendaient les groupes d'éleveurs et de cultivateurs interdépendants. En effet, les populations pastorales requéraient des produits agricoles, tandis que celles qui pratiquaient l'agriculture sollicitaient ceux de l'élevage. Il existait également à cette période un échange de type pastoral. Jan Vansina le désignait sous le vocable d'« ubuhake », tandis que Jean-Pierre Chrétien le nommait « Bukaha »³. Malgré les différences orthographiques, le sens que ces historiens donnaient à cette réalité était le même. Ils le présentaient comme un modèle instauré par la cour royale qui permettait aux populations d'obtenir d'un autre plus riche ou plus puissant la responsabilité d'un bétail. Il se révélait être un contrat léonin, une réalité économique qui favorisait l'exploitation de l'homme par l'homme. En effet, donner du bétail dans le Rwanda précolonial renvoyait à prêter sous condition, ce qui posait des contraintes. Le requérant se soumettait à son bienfaiteur. Alexis Kagamé explique ce fonctionnement :

Après une période de sollicitation par le client, le patron lui cédait une ou plusieurs vaches à bail. En contrepartie, le client devait rendre un veau à son patron lors du premier vêlage et périodiquement par la suite. Mais surtout, il devait aussi venir assister son patron et même venir travailler chez lui quand son aide était requise. Ce contrat créait donc une relation d'inégalité, mais sa durée était facultative.⁴

Ce système de « clientèle pastorale » créait donc un rapport de supériorité des uns vis-à-

¹ *Ibid.*, p.66.

² Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire*, op.cit., p.23.

³ Jean-Pierre Chrétien, *Rwanda, racisme et génocide : l'idéologie hamitique*, Paris, Belin, 2003, p.71.

⁴ Alexis Kagamé, *Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*, Bruxelles, Académie des sciences coloniales, 1954, pp.209-213.

vis des autres, et faisait peu ou prou de la vache un indice de pouvoir, un objet de transaction. Cet animal était donc un instrument pour avoir des personnes sous ses ordres, des courtisans et des alliés. Des familles ou personnes sujettes à « l'ubuhake » bénéficiaient en retour de la protection et de l'assistance de leur suzerain. Des études sur cette société prouvaient qu'il y existait l'« igikingi », qui consistait pour les éleveurs à payer un tribut au roi et à ses substituts. Jean-Paul Kimonyo expliquait ce rançonnement :

L'igikingi était une concession foncière à usage pastoral octroyée par le mwami à ses chefs ou à ses favoris. Tous ceux agriculteurs comme éleveurs, qui vivaient sur *l'igikingi* devaient payer une redevance au détenteur, devenu à la fois leur propriétaire et leur chef [...] Vers 1880, les Igikingi ont surtout été établis sur des terres vacantes [...] Et des terres lignagères. Procédant quelquefois à la spoliation.¹

S'ajoutaient également des travaux nommés « Uburetwa » auxquels les cultivateurs s'adonnaient. Ces derniers effectuaient des corvées dans les champs des responsables du royaume. Comme l'indique Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda, « Des prestations en nature ou en corvées sont mobilisées au profit des dirigeants »².

Dans le volet social, des « pactes de sang » permettaient de tisser des liens de fraternité. Jean-Paul Kimonyo affirme qu'il n'était pas « rare qu'un Hutu et un Tutsi passent de tels pactes »³. Cela dissipait de nombreux conflits, mais n'excluait pas des affrontements au sein des élites. Jan Vansina indiquait que le règne du *Mwami* (roi) Kigeli IV Rwabugiri était marqué par des conflits entre les membres de la cour et les « roitelets » (*bahinza*) du Nord et de l'Ouest. En outre, l'hospitalité était l'une des valeurs les mieux partagées au sein des lignages et des clans. Les premiers explorateurs l'avaient évoqué. Dans sa lettre à Monseigneur Livinhac, Monseigneur Hirth insistait sur l'accueil des populations à cette époque, « Tous nos efforts devront se porter sur ce [royaume] nous n'avons pas partout deux millions d'habitants réunis sous un chef qui

¹ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide Populaire, op.cit.*, p.23.

² Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda, *Rwanda, racisme et génocide : l'idéologie hamitique, op.cit.*, p.70.

³ *Ibid.*, p.23.

reçoit si bien»¹. Ces situations politiques et sociales donnaient une notoriété au royaume. C'est tout le sens du propos de Jean-Pierre Chrétien pour qui le « Rwanda ancien » faisait partie des espaces africains « coïncidant avec d'anciennes unités politiques et culturelles »². Car les familles étaient structurées autour des lignages et des clans, elles fraternisaient et vivaient selon une conduite dictée par le roi ou des membres importants de sa cour.

Les évocations de la société rwandaise ancienne sont parcourues par les expressions « Hutu-Tutsi-Twa ». Que revêtaient ces notions à cette période ? Sur cette question les avis sont partagés. Jan Vansina posa une évolution sémantique de ces termes. Il précisa que sous le règne du roi « Ndori Ruganzu », entre 1600 et 1624 la dénomination « Tutsi » renvoyait à une « élite politique »³, au sein d'une poignée de pasteurs. Selon ce chercheur, on parlait d'Hutu pour mépriser ou pour désigner un « manant »⁴. Il rapportait également qu'entre 1696 et 1720, les Tutsi qui ne faisaient pas partie de cette hiérarchie politique de pasteurs étaient traités de Hutu par les « maîtres à la cour »⁵. Il corrobora sa pensée avec les populations de la région du Balada [sud-ouest du Rwanda selon la cartographie précoloniale] qui étaient appelées Hutu « parce qu'ils étaient serviteurs chargés de ravitailler la cour »⁶. Enfin, il ajouta qu'entre 1744 et 1768 « la grande majorité des non-combattants étaient des lignages d'agriculteurs [Puisqu'ils étaient chargés de la logistique], les élites appelaient donc tous les agriculteurs, Hutu et à opposer le terme à celui de Tutsi »⁷ qui étaient des guerriers combattants dans le royaume. C'est également ce que reconnaît Jean-Paul Kimonyo pour qui « Les corps d'armée étaient composés de trois compagnies distinctes, deux composées d'éleveurs chargés du combat et de la razzia du bétail et une composée d'agriculteurs chargés de la logistique. Il eut donc une correspondance entre le guerrier et le Tutsi, face au serviteur

¹ Roger Heremans, « L'arrivée des Pères Blancs au Rwanda », *Dialogue*, No 57 (juillet-août 1976), p.76.

² Jean-Pierre Chrétien, *Le défi de l'ethnisme. Rwanda et Burundi*, Paris, Karthala, [1997] 2012, p.40.

³ Jan Vansina, *Le Rwanda ancien. Le royaume nyiginya*, *op.cit.*, p.172.

⁴ *Ibid.*, p.173.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

qualifié de Hutu »¹. Pour Jean-Pierre Chrétien, Hutu-Tutsi-Twa étaient « depuis deux millénaires [...] Trois identités sociales héréditaires en voie patrilinéaire [qui] se distinguaient par leurs activités sociales : agriculture pour les Hutu ; l'élevage des bovins pour les Tutsi, la chasse et la poterie pour les Twa »². Il précise également que « ces métiers complémentaires dans l'économie de subsistance du pays n'étaient pas immuables : les Hutu élevaient aussi des vaches et les Tutsi étaient devenus agriculteurs. Les hiérarchies étaient liées à l'organisation politique du royaume qui avait peu à peu contrôlé le territoire actuel du Rwanda entre le 17^e et le 19^e siècle »³. Pour Alison Des Forges, l'expression « Tutsi » signifiait « celui qui possède beaucoup de bétail »⁴ et était tout d'abord un indice qui désignait le statut d'un individu, et a fini par renvoyer à l'élite à cette époque. Et l'idée de « Hutu »⁵ avait dans la même période signifié « subordonné »⁶ ou « client d'une personne puissante »⁷ et faisait référence aux populations « ordinaires »⁸. La lecture qu'effectua l'historien Innocent Nsenhimana est tout autre. Il attribua l'origine de ces mots à la dynastie des Sindi qui fut « les ancêtres des nyiginya ». Il précisa que lorsque ces derniers accédèrent au trône, ils remodelèrent la classification des groupes familiaux pour donner une nouvelle configuration politique et sociale au royaume :

Ces appellations de Tutsi, Hutu, Twa, ont trouvé sur place des subdivisions claniques comme sindi, zigiba, singa, etc. Comme ces nouvelles appellations représentaient la classe dirigeante et la masse dans la nouvelle organisation socio-politique, les membres de clans se sont retrouvés répartis dans

¹ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire, op.cit.*, p .25.

² Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle*, [en ligne] http://chs.univ-paris1.fr/genocides_et_politiques_memorielles/GenocideDesTutsis. Page consultée le 20 décembre, 2017.

³ *Ibid.*

⁴ Cité par Catherine Ukelo, *Les prémices du génocide rwandais. Crise sociétale et baisse de la cohésion sociale, op.cit.*, p.20.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, p.21.

ces nouvelles catégories, suivants qu'ils étaient commis au grade de chef, sous-chef ou laissés dans la masse.¹

Ces termes n'étaient donc pas une création lexicale née de la colonisation. Selon Jean-Pierre Chrétien, ces dénominations, « étaient identifiées [...] avant même que le Rwanda soit pénétré »². Les premiers Européens ont plutôt remodelé ces statuts en les « racialisant ».

Évoquer le Rwanda précolonial a permis de présenter les formes de parentés et l'organisation qui a structuré la vie des familles. Toutefois, des changements bouleversent les fondamentaux de cette société ancienne, ce qui conduit à des germes conflictuels.

2. Le Rwanda sous la colonisation

Le Rwanda pendant la colonisation était sous la tutelle de l'Allemagne et des années après sous celle de la Belgique. Jean-Pierre Chrétien à ce sujet affirmait : « [le Rwanda] attribué sur le papier à l'Allemagne en 1890 et contrôlé sur le terrain à partir de 1897 est repris par les Belges en 1919 et englobé avec le Burundi voisin dans un « territoire du Ruanda-Urundi qui est géré officiellement sous « mandat » de la SDN à partir de 1924 »³. Durant cette période, des exégèses bibliques et autres idéologies étaient utilisées pour hiérarchiser et définir les familles rwandaises.

2.1. Les clichés raciaux

Les premiers Européens, en contact avec cet espace, s'étonnèrent du contraste physique des populations. Qu'on en juge par les propos de Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda :

¹ Innocent Nsengimana, *Le Rwanda et le pouvoir européen (1894-1952). Quelles mutations ?* Berne, 2003, Peter Lang, p.101.

² Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda, *Rwanda, racisme et génocide : l'idéologie hamitique*, op.cit., p.72.

³ *Ibid.*, p.69.

En 1908, Peter Schumacher, un missionnaire qui venait d'arriver au Rwanda évoque aussitôt ces « silhouettes à la physionomie hamitique distinguée ». En 1911, le gouverneur de l'Afrique orientale allemande Von Rechenberg, sans même avoir visité la région, affirme qu'il « est connu que la grande masse de la population des Warundi et des Wayaruanda est dominée par la race, numériquement restreinte, de haute taille et intelligente des watussi.¹

Et, ils estimaient que son organisation sociale et politique en présence était le fait d'une race supérieure car des « Nègres » selon eux ne pouvaient « bâtir des civilisations comme celles qu'ils ont trouvées sur place »². Catherine Coquio affirme que :

Les civilisés d'Europe n'étaient pas censés croire ce qu'ils virent lorsqu'ils arrivèrent au Rwanda à la fin du siècle : un royaume structuré, constitué sur une généalogie dynamique pluriséculaire, où les pouvoirs et les charges se partageaient [...] entre une cour royale, des fiefs et des clans lignagers.³

À défaut de s'enquérir de l'origine des populations rencontrées, ces occidentaux assignaient à cette société une lecture raciale pour justifier une telle organisation. En effet, ils insistaient sur le fait que cette élite de pasteurs qui dirigeaient le royaume et qui se désignaient par l'ethnonyme tutsi était des « Hamites » qui ont donné au royaume son essor et les Hutu étaient leurs corvéables, des « Bantous ». Bien plus, ils soutenaient à leur arrivée que le Rwanda se composait de trois races : les Batutsi, la classe de nobles -, les Bahutu, ou le peuple-, les Batwa, ou Pygmées. Cette classification tirait parti entérinait des idéologies développées par Von Götzen⁴ et Arthur de Gobineau⁵ sur l'Afrique des Grands Lacs. Josias Semujanga et Jean-Pierre Chrétien font observer que :

Durant l'époque coloniale, les premiers Européens au Rwanda sont fortement influencés par la thèse de Gobineau ; ils ont appliqué les conceptions racistes à la société rwandaise. Ils ont arpenté les corps des trois groupes, évalué les nuances

¹ *Ibid.*, p.72.

² Josias Semujanga, *Récits fondateurs du drame rwandais*, Paris, L'Harmattan, 1998, p.106.

³ Catherine Coquio, *Rwanda. Le réel et les récits*, Paris, Belin, 2004, p.32.

⁴ Von Gotzen, *Durch Africa von ost nach West*, Berlin, 1895.

⁵ Arthur de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, Editions Pierre Belfond, 1967.

chromatiques, expertisé les formes des crânes, des nez, mesuré les angles faciaux et ont procédé à des examens biochimiques [...] Désormais, des points communs étaient analysés, mesurés, calculés sur les corps et surtout sur les crânes dont le volume, et la forme allaient devenir dès le XVIIIe siècle, mais encore au XIXe siècle les indices matériels de la puissance et diverses manifestations de l'intelligence humaine.¹

Et Jean-Pierre Chrétien poursuit :

Avant même qu'ils y aient mis les pieds (au Rwanda et au Burundi) la théorie campant les portraits contrastés du nègre de l'Afrique des ténèbres et du mystérieux oriental venu s'aventurer parmi eux avait été déjà forgée.²

Des explorateurs et missionnaires associaient le Hamite à un « Noir d'exception », lequel en suivant le cours du Nil qui relie par-delà la méditerranée, l'Afrique au foyer des races civilisatrices, s'est retrouvé sur le continent. En effet, pour John Speke, un ancien peuplement éthiopien est venu apporter un esprit civilisateur aux « Nègres » de la Région des Grands-Lacs :

Il ne nous fallait pas qu'un instant pour comprendre que les gens avec lesquels [...] nous nous trouvions maintenant ne ressemblaient en rien aux grossiers indigènes des districts voisins. Ils avaient ces beaux visages ovales, ces grands yeux. Ce nez à haute courbe qui caractérise l'élite des races abyssiniennes.³

Les critères morphologiques qui servent d'argument au personnel colonial et religieux pour insister sur la présence d'« une coulée blanche » au Rwanda sont moins à chercher dans une quelconque souche abyssinienne ou autres légendes viatiques sur son peuplement. Pour Alison Des Forges, les différences somatiques résultent d'un

¹ Josias Semujanga, *Récits fondateurs du drame Rwandais : Discours social, idéologie et stéréotype*, op.cit., p.30.

² Jean-Pierre Chrétien, « Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi », in *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, Tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, p.185.

³ Cité par Jean-Pierre Chrétien, *Rwanda, racisme et génocide : L'idéologie hamitique*, Paris, Belin, op.cit., p.44.

métissage lié aux relations matrimoniales entre Hutu, Tutsi et Twa qui ont consacré « des caractéristiques génétiques particulières à chaque groupe, ce qui signifie qu'au cours des générations les pasteurs-grands, minces et aux traits fins ont fini par ressembler aux autres pasteurs, et cultivateurs plus petits, plus trapus et aux traits plus larges »¹. Selon Catherine Ukelo, ces contrastes physiques se justifient par le fait que les « Tutsi avaient essentiellement une nourriture liquide puisqu'ils se nourrissaient de lait, de miel, de bière [...] ils pouvaient occasionnellement manger de la viande, mais uniquement du bœuf ou de la chèvre : jamais de mouton. Quant aux Hutu, ils mangeaient le fruit de leurs récoltes, à savoir des tubercules et des céréales »². Il serait important de « prendre en considération des éléments comme un régime alimentaire différent »³. En effet, chez des peuples d'Afrique, les différences morphologiques sont plus corrélées aux habitudes alimentaires des familles. Celles qui s'adonnaient à des activités pastorales, du fait de leur alimentation à base de produit laitier ont bénéficié avec leur descendance d'une corpulence physique élancée et d'un éclat de peau, contrastant avec la morphologie des familles qui tiraient régulièrement leur subsistance de l'agriculture. Dans l'Ouest de l'Afrique et dans les pays du Sahel, à l'instar du Mali, du Niger et du Tchad, on retrouve des « Peulhs », populations pastorales dont la principale tradition culinaire repose sur le lait de vache et sa viande. Ceux-ci sont de grande taille avec une peau éclatante et des caractéristiques physiques semblables aux traits observés chez les Tutsi. Il a été prouvé que le calcium contenu dans le lait concourt au développement des os. Un article de la British Broadcasting Corporation explique également que la Hollande possède la plus grande moyenne de taille du monde, du fait du fort taux de consommation de lait dans le pays, « Au milieu des années 1800, les Néerlandais moyens avaient une hauteur de seulement 162 cm [...] après avoir consommé plus de produits laitiers que toute autre nation pendant 200 ans,

¹ Alison Des Forges, *Aucun Témoin ne doit survivre*. Paris, Karthala, 1999, p.45.

² Catherine Ukelo, *Les prémices du génocide rwandais. Crise sociale et baisse de la cohésion sociale*, *op.cit.*, p.34.

³ *Ibid.*

les Néerlandais sont plus de 1m80 de haut en moyenne »¹.

À ces assertions se trouvait chevillé tout un raisonnement sur des traditions migratoires de « Hamite » au Rwanda, de populations « pastorale » caucasoïdes pastorales, arrivées successivement au Rwanda avec un savoir-faire vague après vague [...] D'esprit plus vif que les agriculteurs nègres à peau sombre »². Des missionnaires et des membres de l'administration coloniale se référaient à ces idéologies pour conforter leur hiérarchisation de la population rwandaise. Jean-Paul Kimonyo l'explique :

L'historiographie missionnaire et coloniale du Rwanda donne une image hiérarchisée et fixiste du peuplement du Rwanda par trois races distinctes, arrivées, à des époques très différentes. Les premiers habitants du Rwanda auraient été les Twa, populations apparentées aux Pygmées qui vivaient dans la forêt, se nourrissant de la cueillette et de la chasse. Ensuite seraient venus les Hutu appartenant au groupe Bantou en provenance du Tchad et du Cameroun. Enfin, entre XIII^e et XV^e siècle les derniers arrivés auraient été les Tutsi qui auraient conquis par la ruse ou par la force la majorité des hutu.³

Toutefois, des chercheurs ont souligné qu'aucune trace de hamite et de Bantou n'est prouvée au Rwanda. Qu'on en juge par les propos de Marcel d'Hertefeldt :

L'histoire du Rwanda, malgré ses nobles ambitions, nous apparaît aujourd'hui encore davantage comme un ensemble de croyances et de conjectures, plus ou moins raisonnées ou littéralement fleuries, comme un corps de faits bien établis et de sèches certitudes.⁴

Il a donc été peu approprié de parler de « races » au Rwanda. Par ailleurs, pour Jean-Paul Kimonyo, « dès 1920 la Belgique avait décidé de gouverner le territoire selon la

¹ www.grandir-mutuellement.com/lait-calcium. [En ligne] page consultée le 21 décembre 2017.

² Charles Seligman, *Races of Africa*, Londres, 1930, p.96.

³ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire*, op. cit p.17.

⁴ Marcel D'hertefeldt, *Les clans du Rwanda ancien. Elément d'ethnosociologie et d'ethnohistoire*, Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren, 1971, p.21.

politique d'administration indirecte »¹. Campant sur l'idée d'une présence au Rwanda de « Noirs d'exception » dotés d'une intelligence supérieure, les Tutsi étaient devenus de véritables privilégiés. En effet, pour Jean-Pierre Chrétien, les colonisateurs « avaient identifié les Tutsi comme étant de cette race supérieure, affirmant qu'ils étaient nés pour commander, les Hutu devant jouer le rôle de serviteurs, alors que les Twa étaient à peine considérés comme des êtres humains »². Ceux-ci leur octroyaient des postes de responsabilités. Monseigneur Classe justifie ce traitement de faveur :

En règle générale, nous n'aurons de chefs meilleurs, plus intelligents, plus actifs, plus capables de comprendre le progrès et même plus acceptés du peuple que les batutsi. C'est surtout et avant tout avec eux que le gouvernement arrivera à développer à tout point de vue le Rwanda.³

Il renchérit :

Qu'on demande aux Bahutu s'ils préfèrent être commandés par des roturiers ou des nobles, la réponse n'est pas douteuse. Leur préférence va aux Batutsi, et pour cause. Chefs nés, ceux-ci ont le sens du commandement. [...] C'est le secret de leur installation dans le pays et de leur mainmise sur lui.⁴

Les Tutsi rwandais intégrés comme membres du Clergé, étaient les principaux alliés des missionnaires. Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda l'expliquent :

La vision féodale n'en est pas restée aux écrits, elle est entrée dans les actes, avec une reconstitution de la « coutume » selon l'épure féodale décryptée par les clercs. Elle cadrait en effet, avec le calcul colonial de l'utilisation des hiérarchies locales dans la gestion d'un pays dont la population était nombreuse et où les agents européens l'étaient peu [...] au Rwanda, ce projet s'exprime par l'instauration d'une sélection d'inspiration « raciale » au profit des Tutsi. Dès juin 1920, le

¹ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire*, op.cit., p.32.

² Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda, *Rwanda, racisme et génocide : l'idéologie hamitique*, op.cit., p.139.

³ Mgr Léon Classe cité par Reinhardt Bindseil, *Le Rwanda et l'Allemagne depuis le temps de Richard Kandt. Rencontre et chemin parcouru en commun*, Berlin, Dietrich Reimer, p.122.

⁴ Louis De Lacger, *Rwanda. Kabgayi*, Imprimerie, Kabgayi, 1959, p.523.

ministre belge des colonies, Louis Franck, explique qu'il faut «recruter le plus tôt possible des clercs indigènes de préférence parmi les Watusi [Tutsi] qui sont la race la mieux douée.¹

De plus, ils avaient accès à d'importantes formations intellectuelles. Pour Monseigneur Léon Classe, « l'école des Batutsi doit avoir le pas sur celle des Bahutu [...] Elle prépare l'avenir en nous gagnant de futurs chefs »². Après avoir réservé la bureaucratie au Tutsi, Monseigneur Léon Classe appelait à former les Hutu pour des activités agricoles et pour le besoin des exploitations des mines : « Nous ne devons cependant pas négliger pour cela les classes des enfants et jeunes Bahutu : eux aussi ont besoin d'être instruits et formés. Pour paraphraser Jean-Paul Kimonyo, l'administration coloniale a joué un important rôle dans le déséquilibre social au Rwanda. Elle a été l'élément clé d'une inégalité institutionnelle. Par ailleurs, sous la colonisation, de profonds bouleversements ont impulsé de nouvelles dynamiques dans la vie des populations.

2.2. Les mutations sociales

La notion de Tutsi comme l'a montré Jan Vansina et Jean-Pierre Chrétien a fini par être associée à l'univers pastoral et celle de Hutu au monde agricole et le Twa à la poterie. Et, ces critiques ont également précisé que ces réalités socio-professionnelles n'ont ni été étanches ni immuables ; car chaque population « pouvait glisser d'un groupe à un autre par enrichissement, par changement d'occupation, par mariage, ou par décret du roi »³. Une transformation s'est opérée autour de ces termes. Elles ont été fixées comme des « ethnies » autour des années 1930. Pour Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda cette entreprise obéissait à une identification et une immatriculation des « indigènes » pour mieux contrôler ces populations et leur économie :

Tout le monde parle aujourd'hui des « cartes d'identité ethniques » au Rwanda, sans que cette pratique ait été

¹ Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda, *Rwanda. Racisme et Génocide : l'idéologie hamitique*, op.cit., pp.80-81.

² Léon Paul, Classe, *Instruction pastorale, 1922-1939*, Kabgayi, 1940, op.cit., p.45.

³ Servilien Sebasoni, *Les origines du Rwanda*, Paris, L'Harmattan, op.cit., p.27.

réellement étudiée. Une première enquête dans les Archives belges nous a permis de mieux comprendre le processus. [...] Les services du gouvernement du Ruanda-Urundi, à Usumbura (actuelle Bujumbura), s'interrogent sur la meilleure façon de contrôler la population, vu les impératifs judiciaires et fiscaux liés au « progrès de la civilisation » [...] Il n'exclut pas en outre d'obliger tous les indigènes à porter des bracelets métalliques d'identification ! Selon un rapport, il serait difficile de reconnaître les Noirs tant ils se ressemblent [...] Les premiers « livrets d'identité », d'après des exemplaires trouvés pour l'année 1930, sont tout simplement imprimés selon le modèle du Congo [...] mentionnant « peuplade, tribu, chefferie ». Au Rwanda, cela donne dans l'ordre, ce qu'on appelle aujourd'hui l'ethnie.¹

On a imposé aux hommes adultes des livrets d'identité sur lesquels figuraient les mentions « ethnique ». Jean-Pierre Chrétien a précisé que « cette inscription dépendait du nombre de vaches possédées »². En outre, une fois marquée sur le papier, la différence « ethnique » est devenue l'indice social au moyen duquel chaque famille s'est reconnue. L'anthropologue Jean-Loup Amselle³, fait observer qu'on parlait d'« Ethnie », dans la Grèce antique pour désigner les sociétés qui manquaient d'organisation, celles qui vivaient dans une primitivité. Et il précise que les « ethnè » n'étaient pas structurées. Or Jan Vansina, Jean-Paul Kimonyo ou Jean-Pierre Chrétien ont montré que cette société avant l'arrivée des missionnaires bénéficiait d'une hiérarchie politique. Etablir que les Hutu, les Tutsi ou les Twa sont des « ethnies » implique une différence de culture et d'histoires, et un parler dissemblable. Or le kinyarwanda est leur unique langue vernaculaire.

Pour utiliser les mots de Jean-Pierre Chrétien, « L'élite hutu de la fin des années 1950 accusait les Tutsi d'être responsables de tous les choix politiques et

¹ Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda, *Rwanda, racisme et génocide : l'idéologie hamitique*, op.cit., pp.88-89.

² Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in, *Génocide et politique mémorielle*, déjà cité, consulté le 20 décembre, 2017.

³ Jean-Loup Amselle, *Au cœur de l'Ethnie. Ethnie, Tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La découverte, 1985.

sociaux »¹. Ainsi, les autorités politiques et ecclésiastiques qui érigèrent les traits raciaux comme symboles de suprématie furent remplacées, selon Jean-Paul Kimonyo par « de jeunes prêtres belges, porteur d'une sensibilité sociale »². On assista progressivement de 1955 à 1959, à l'arrivée de Mgr Perraudin à la tête de l'église catholique, du gouverneur Jean Paul Harroy et du Général Guy Logiest. Ceux-ci donnèrent une autre orientation aux relations entre Rwandais. Catherine Ukelo l'explique :

À la mort de Mgr Classe, en 1945, l'attitude des missionnaires à l'égard des Tutsi change profondément. Cette modification, qui va se traduire par le soutien des Hutu « éduqués », est le résultat de plusieurs facteurs. Rappelons que les premiers missionnaires présents au Rwanda marquèrent très tôt leur préférence pour la dynastie nyiginya et, par extension pour tous les Tutsi puisqu'ils étaient censés être d'essence noble et de la « race des seigneurs ». [...] Dès la fin des années 1930 cependant, et de manière plus importante [...] les missionnaires qui les remplacent sont d'origine sociale plus modeste et éprouvent peu de sympathie à l'égard de la dynastie nyiginya (par extension pour tous les Tutsi) [...] Harroy est nommé vice-gouverneur du Ruanda-Urundi par la Belgique et Mgr Perraudin un missionnaire suisse est nommé vicaire apostolique du Rwanda. L'un comme l'autre se montre clairement pro-Hutu. Ils seront rejoints en novembre 1959 par le général Logiest, lui aussi fermement Pro-Hutu.³

En effet, ces membres du clergé et de l'administration désapprouvèrent les thèses entérinées par leurs prédécesseurs. Ce qui mit à mal la domination des Tutsi sur la vie publique rwandaise. En effet, ils partagèrent moins l'injustice sociale qui règne. L'héritage légué par leurs prédécesseurs fut difficile à supporter, en raison de son caractère discriminatoire. Et, en tant que représentant de l'Eglise, prônant l'égalité et la justice entre les peuples, ils ne purent cautionner un système qui privilégie une partie de la population au détriment d'une. En effet, pour Monseigneur Perraudin :

¹ Jean-Pierre Chrétien, http://chs.univ-paris1.fr/genocides_et_politiques_memorielles/GenocideDesTutsis, déjà cité, consulté le 20 décembre, 2017.

² Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire*, op.cit., p.36.

³ Catherine Ukelo, *Les Prémices du génocide Rwandais : Crise sociétale et baisse de la cohésion sociale*, op.cit., pp.80-81.

Dans notre Ruanda, [Rwanda] les différences et les inégalités sociales sont pour une grande part, liées aux différences de races, en ce sens que les richesses d'une part, et le pouvoir politique et même judiciaire d'autre part, sont en réalité en proportion considérables entre les mains des gens d'une même race. Cet état de choses est l'héritage d'un passé que nous n'avons pas à juger. Mais il est certain que cette situation de fait ne répond plus aux normes d'une organisation saine de la société rwandaise [...] Des institutions, qui consacraient un régime de privilège, de favoritisme [...] ne seraient pas conformes à la morale chrétienne.¹

Aussi, confrontés à des pressions, ils accordèrent au Hutu une participation plus importante à la vie publique du Rwanda. Des postes dans l'administration leur étaient désormais accordés et les portes de l'école leur étaient ouvertes.

La vague d'émancipation sur le continent a conduit des Tutsi à exiger le départ de la tutelle coloniale. Comme le fait remarquer Jean-Pierre Chrétien : Les autorités coutumières qui [...] servaient de relais entre la puissance occupante et la population, pensent que le moment est venu de récupérer les Clefs de la maison Rwanda »². Ainsi, en 1957, les tensions ont été vives sur des questions liées à l'autonomie du Rwanda et le monopole des Tutsi. Le Conseil Supérieur du Pays (CSP)³ publia le 22 février 1957, un document intitulé, *Mise au point* dans lequel est revendiquée l'indépendance. Le CSP manqua d'évoquer dans ce document la situation d'inégalité sociale qui prévalait. Et les velléités nationalistes des cadres tutsi déplurent aux Belges et détériorèrent davantage leurs liens. Dominique Franche en rend compte :

L'arrivée des nouveaux missionnaires correspond à une époque où [...] les chefs Tutsi montrent qu'ils ont intégré le discours pseudo-scientifique européen établissant leur supériorité. Se sentant injustement mis à l'écart par les missionnaires blancs, attentifs au mouvement d'indépendance qui naît en Afrique,

¹ Mgr Perraudin, « Super omnia Caritas. L'année de la charité ». Lettre pastorale pour le carême de 1959, www.mescolines.info/préarchivage/Mgr_perraudin_andre.htm, consulté le 12 mars 2016.

² Jean-Pierre Chrétien et Jean Kabanda, *Rwanda, Racisme et Génocide : l'idéologie hamitique*, op.cit., pp.107-108.

³ Le CSP, (Conseil Supérieur du Pays) fut créé en juillet 1952 pour servir d'espace de débats aux cadres « indigènes ». C'est en son sein que les chefs tutsi exprimèrent leurs premières revendications nationalistes.

les dignitaires Tutsi ont alors des velléités d'indépendance, ce qui heurte l'Église catholique. Celle-ci se détourne des Tutsi et se met à soutenir les Hutu afin d'en faire une nouvelle élite.¹

L'administration coloniale, selon les mots de Jean-Pierre Chrétien, suscita donc une « contre-élite Hutu »² qui le 24 mars 1957, par le biais du MSM, le Mouvement Social Muhutu ; répliqua à la lettre du Conseil Supérieur du Pays, avec la publication du « Manifeste des bahutu », *note sur l'aspect social du problème racial indigène au Rwanda* : « Deux groupes s'affrontent donc : face à l'élite tutsi, avec son aile cléricale, appuyée sur le corps de dirigeants coutumiers, se cristallisait une contre-élite hutu d'enseignants, de prêtres, de catéchistes, d'auxiliaires médicaux ou agronomes »³. Le « Manifeste des Bahutu » dénonçait le monopole politique et socio-économique des Tutsi et accusait ces derniers d'occuper les plus hautes fonctions et d'avoir les enfants mieux instruits. Jean-Pierre Chrétien présente certaines idées contenues dans ce texte :

Trois points sont abordés. Le premier est un constat : les Hutu sont victimes de discrimination. Rejetant tous les arguments avancés pour expliquer leur absence dans les emplois publics, les auteurs du document déclarent que l'élite ne peut faire progresser la masse que si elle est elle-même issue de la masse. Or, affirment-ils, les Tutsi sont des étrangers au même titre que les Européens. Ils dénoncent un colonialisme à deux étages [...] Dans la seconde partie, les auteurs discutent de la nature du problème. Est-il social ou racial ? Réponse « il est l'un et l'autre ». Il propose de l'appeler « un problème de monopole ». Passant alors en revue le champ politique, culturel, économique et social, ils affirment que le Hutu est exclu de tout.⁴

Le Roi Mutara Rudahigwa, pour baisser les tensions exigea que furent rayés des documents officiels les termes Bahutu, Batutsi et Batwa. Ce fait est attesté par Hélène Dumas : « En mai 1957, le roi Mutara Rudahigwa fait part aux autorités coloniales de sa

¹ Dominique Franche, *Généalogie du génocide Rwandais*, Bruxelles, Tribord, 2004, p.34.

² Jean-Pierre Chrétien et Jean Kabanda, *Rwanda, Racisme et Génocide : l'idéologie hamitique*, op.cit., p.108.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p.109.

ferme volonté de voir abolies les mentions ethniques sur les documents administratifs, au nom d'une vision unitaire de la nation rwandaise. Requête qui demeura vaine, tant la question « ethnique s'impose au centre de la vie politique »¹. Par ailleurs, au décès de Mutara Rudahigwa le 25 juillet 1959, des partis politiques émergèrent. Pour Servilien Sebasoni à la mort de ce dernier, « ses adversaires comme ses amis eurent l'impression que désormais tout était possible au Rwanda, le meilleur comme le pire »². On assista donc à la mise en place de L'UNAR, l'Union Nationale rwandaise. Selon Jean-Paul Kimonyo, ce parti a vu le jour le « 3 septembre 1959 »³ et a été fondé par des populations favorables à la monarchie. L'UNAR se composait selon les mots de Jean-Pierre Chrétien « de deux tiers de Tutsi et d'un tiers de Hutu. Il revendiquait l'indépendance immédiate du Rwanda, ce qui n'était pas bien vu de la tutelle coloniale. En effet, Hélène Dumas fait remarquer : « Dès septembre 1959, les autorités coloniales montrent une préoccupation croissante face à l'activité de l'Union Nationale Rwandaise (UNAR). Les propos nationalistes déployés par [ses] orateurs au cours de son premier meeting le 13 septembre 1959, irritent tout particulièrement les autorités »⁴. Ce mouvement par le discours de ses responsables s'affichait comme anticlérical et anticolonialiste. Comme l'a indiqué René Lemarchand, « Mgr Perraudin dans une circulaire confidentielle, stigmatisa à la fois son [...] anti catholicisme, et ses tendances communisantes et islamisantes »⁵. Aussi, faut-il le préciser, l'association M.S.M, Mouvement Social Muhutu, qui fut créée en 1957 se profila en organisation politique dénommée le PAMERHUTU, Parti du Mouvement et de l'Emancipation des Hutu le « 26 septembre 1959 »⁶. Ce groupement ne souhaitait pas une Indépendance immédiate. Il était donc idéologiquement en phase avec l'administration coloniale. Des cadres de ce parti par leur discours suivaient une ligne extrémiste. Jean-Pierre Chrétien rapporte certaines de leurs déclarations :

¹ Hélène Dumas, *Le génocide au village*, op.cit., pp.96-97.

² Servilien Sebasoni, *Les origines du Rwanda*, op.cit., p.135.

³ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire*, op.cit, p.45.

⁴ Hélène Dumas, *Le génocide au village*, op.cit., p.98.

⁵ René Lemarchand, *Rwanda and Burundi.*, op.cit., p.161.

⁶ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire*, op.cit., p.46.

Grégoire Kayibanda, le fondateur de ce parti, parlait dès octobre 1959 de « restituer le pays à ses propriétaires » et en mai 1960 son comité national déclarait que « le Rwanda est le pays des Bahutu (Bantu) et de tous ceux, blancs ou noirs, tutsi, européens ou d'autres provenances, qui se débarrasseront des visées féodo-colonialistes ». Selon le Parmehutu, seuls les Hutu étaient donc des Rwandais dignes de ce nom, les Tutsi venant après les « Blancs » pour être admis sous condition.

Quant au RADER, le Rassemblement Démocratique Rwandais, il a vu le jour le 14 septembre 1959 dans ce que René Lemarchand a qualifié de « hâte presque indécente »¹ du fait que ces promoteurs Bwanakeri et Ndazaro furent des protégés des Belges. Il rassemblait Hutu et Tutsi. Selon Jean-Pierre Chrétien, ce parti « était également composé de Hutu et de Tutsi, il comprenait beaucoup d'auxiliaires tutsi de l'administration et était hostile à la monarchie »². Il reconnaissait dans sa ligne politique la situation d'inégalité entre les Rwandais et ne voulait pas une indépendance immédiate. La période coloniale a engendré la fracture entre Rwandais. Et cette étude a contribué à comprendre comment on est arrivé à parler d'« ethnie » dans un pays où rien ne le justifiait. Aussi, elle a montré que la colonisation a été le terreau de l'émergence de formations ou d'associations dont des responsables joueront malheureusement un rôle essentiel dans la montée de la violence.

3. Les violences contre les Tutsi rwandais avant leur génocide

Des familles Tutsi durant la période allant de 1959 à 1994 ont été victimes de violence. Nous scinderons cette borne temporelle autour de deux axes : La première s'étendra de 1959 au coup d'Etat de Juvénal Habyarimana et la seconde de la prise du pouvoir par ce dernier au seuil du génocide.

3.1. De 1959 à la chute de Grégoire Kayibanda

Le 1^{er} Novembre 1959, Dominique Mbonyumutwa, responsable au sein du

¹ Ian Liden, *Christianisme et pouvoir au Rwanda, (1900-1990)*, Paris, Karthala, 1999, p.348.

² Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle*, déjà cité, consulté le 20 décembre 2017.

PARMERHUTU a été victime de violence. Cette situation a suffi pour faire croire que des partisans de L'UNAR, l'Union Nationale Rwandaise ont massacré un leader hutu.

Jean-Paul Kimonyo rapporte cet événement :

L'étincelle qui mit le feu aux poudres fut le passage à tabac par des jeunes de l'UNAR de Dominique Mbonyumutwa, un sous-chef hutu figure de proue du Pamerhutu à Gitarama. La rumeur se répandit que Mbonyumutwa avait succombé à ses blessures. Au nord de l'actuelle préfecture de Gitarama, dans la chefferie de Ndiza où était située la sous-chefferie de Mbonyumutwa, le 3 Novembre 1959 [...] La foule se saisit de Nkusi un sous-chef tutsi, et le découpa en morceaux à la machette.¹

En effet, dans la région de Ndiza, des Tutsi ont été massacrés et leur habitations saccagées. Ces violences se sont étendues à d'autres espaces. Hélène Dumas les commente :

Le 3 Novembre 1959, deux sous-chefs réfugiés dans l'habitation du chef Gishagaza furent tués et plusieurs blessés. L'un d'eux fut coupé à la machette par la foule. Maisons, bananeraies et caféiers firent l'objet de pillage et de destruction. Mais les épouses et les enfants des personnes attaquées purent trouver refuge chez des voisins. Dans les jours suivants les premiers meurtres, un mode opératoire destiné à devenir récurrent semble se mettre en place.²

Cet épisode sanglant les poussa sur « le chemin de l'exil »³. Jean Paul Kimonyo souligne que les populations Tutsi pendant les massacres de 1959 et ceux des années suivantes, « cherchèrent refuge en Ouganda, au Congo-Kinshasa [au Zaïre à cette période], au Burundi et en Tanzanie »⁴. Et Hélène Dumas montre à travers des entretiens avec des rescapés qu'en plus de l'expatriation vers les pays limitrophes, des Tutsi à cette date connurent un exil intérieur :

¹ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire, op.cit.*, p.47.

² Hélène Dumas, *Le génocide au village, op.cit.*, p.99.

³ *Ibid.*, pp.101-102, (témoignage cité).

⁴ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda, demain ! Une longue marche vers la transformation*, Paris, Karthala, 2017, p.29.

En Novembre 1959 [...] Ils brûlaient les maisons et si tu résistais, ils te tuaient. Quand une personne brûle ta maison et mange tes vaches, elle veut te signifier ton départ [...] Les premiers réfugiés venaient de Ruhengeri et les Belges les ont conduits dans le Bugesera et ils sont tous morts en 1994 pendant le génocide.¹

Ces massacres du « 3 novembre 1959 »² ont ouvert la voie à d'autres exactions. Selon Alexis Kagamé, le renversement de la monarchie, « le 28 janvier 1961 »³, est suivi par l'instauration d'une république, présidée par « Mbonyumuta »⁴ et d'un gouvernement sous la direction de Grégoire Kayibanda. De source d'historien, ce dernier a pris une part active dans la rédaction du « Manifeste des bahutu ». Lorsqu'à la date de 1961, des exilés tutsi organisèrent une incursion au Rwanda pour favoriser leur retour, le pouvoir transforma cet événement en une menace pour le pays et fit massacrer des Tutsi. Alison Des Forges soutient :

En 1961, certains de ces réfugiés commencèrent à lancer des attaques contre le Rwanda. Ils auraient recommencé dix fois au cours des six années suivantes. Après ces incursions, les fonctionnaires hutus menèrent des attaques de représailles contre les Tutsi restés au Rwanda qu'ils accusaient d'aider les envahisseurs.⁵

Les discriminations contre les Tutsi rwandais s'accrochèrent. Ils sont exclus des postes de responsabilité car cet incident ci-dessus a été l'alibi trouvé pour « éliminer les dernières traces de respect pour l'autorité tutsi »⁶ dans l'administration. En outre, à son accession à l'indépendance en 1962, ce pays a eu pour Président Grégoire Kayibanda. Son mandat s'est étendu du 1^{er} juillet 1962 au 5 juillet 1973. On peut dire que le Rwanda est alors dirigé par un « extrémiste ». Ce dernier a constamment fait preuve d'une violence de ton contre les Tutsi rwandais, les années qui ont précédé son

¹ Hélène Dumas, *Le génocide au village, op.cit.*, p.101.

² *Ibid*, p.99.

³ Alexis Kagamé, *Un abrégé de l'histoire du Rwanda de 1853 à 1972, op.cit.*, 1975, p. 311.

⁴ Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle, déjà cité*, consulté le 20 décembre, 2017.

⁵ Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre, op.cit.*, p.53.

⁶ *Ibid*.

accession à la magistrature suprême. Jean-Pierre Chrétien rapporte l'une de ces déclarations, « Nous [les membres du PAMERHUTU] devons éclairer la masse, nous sommes là pour restituer le pays à ses propriétaires. [Le Rwanda] c'est le pays des Bahutu »¹. Kayibanda et certains de ses collaborateurs désignaient explicitement les Tutsi comme des étrangers qui avaient conquis le Rwanda par ruse pour le réduire en esclavage. Jean-Paul Kimonyo insiste sur cette propagande qui a été mise en place sous la première république :

Avec l'indépendance le Parmehutu a élargi le spectre des institutions chargées de diffuser sa propagande en faisant usage des structures de l'Etat, des journaux, de la radio et l'école. Une propagande intense et omniprésente occupait les discours des dirigeants, les ondes de la radio, les chansons populaires, et se retrouvait dans les salles de classe. Cette propagande expliquait que le Tutsi était un étranger qui avait conquis et mis sous servage, quatre siècles durant, le peuple hutu, que la révolution et la République étaient l'expression de la victoire du peuple majoritaire hutu sur la minorité féodale tutsi.²

Josias Semujanga soutient également :

Les Tutsi nous ont trouvés au Rwanda. Ils nous ont opprimés et nous l'avons supporté. Mais maintenant que nous étions sortis du servage et qu'ils veulent réinstaurer la chicotte matinale, je pense qu'aucun Hutu ne pourra le supporter.³

La politique de répression a battu son plein pendant la gestion de Kayibanda. En effet, le 21 décembre 1963, des « Inyenzi »⁴ arrivèrent du Burundi avec à leur tête « Jean Kayitare »⁵. Leur avancée fut stoppée par des unités de l'armée rwandaise. Le Président Grégoire Kayibanda se servit de cette attaque pour éliminer physiquement les familles

¹ Jean-Pierre Chrétien, *Rwanda. Le défi de l'ethnisme Rwanda, Burundi, op.cit.*, 1997, p.71.

² Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire, op.cit.*, p.55.

³ Josias Semujanga, *Récits fondateurs du drame rwandais, op.cit.*, p.96.

⁴ Jean-Paul Kimonyo et des critiques utilisent cette expression pour désigner les exilés Tutsi qui menèrent des attaques au Rwanda à partir de 1963. Voir *Rwanda, demain ! Une longue marche vers la transformation, op.cit.*, p.34.

⁵ *Ibid.*

tutsi. En effet, Jean-Paul Kimonyo soutient :

Parmi les grandes attaques, la plus importante fut celle du Bugesera le 21 décembre 1963. Commandée par Jean Kayitare, elle fut lancée du Burundi avec environ deux cents combattants munis de quelques armes à feu et d'armes traditionnelles pour une majorité [...] les Inyenzi se dirigèrent vers le pont de la Nyabarongo à une vingtaine de kilomètres de la capitale Kigali. Une compagnie de l'armée rwandaise commandée par des officiers belges les y attendait [...] Une autre attaque de petite envergure et rapidement repoussée eut lieu simultanément dans le nord du pays, dans la région du Mutara en provenance d'Ouganda. Dans le sud-ouest du pays, à Cyangugu [...] le régime Pamerhutu lança une vaste campagne de répression des Tutsi de l'intérieur.¹

Deux jours après cet incident, à la date de décembre 1963 le pays enregistra de nouvelles « violences Anti-Tutsi »² à Gikongoro. Jean-Pierre Chrétien à ce sujet explique :

La jeune république Hutu s'était trouvée confrontée à un raid de réfugiés tutsi venus du Burundi. Ils avaient attaqué à la Noël de 1963, à partir du Bugesera et avaient menacé Kigali. L'aventure s'était terminée sur le pont de la Nyabarongo, devant la garde nationale rwandaise aidée par des conseillers belges. C'est alors qu'on parla pour la première fois des « cafards » Inyenzi. Le régime avait eu peur et le il fit payer aux Tutsi restés dans le pays : massacres de milliers de civils, notamment à Gikongoro, exécution des leaders qui avaient choisi de jouer la carte de la collaboration.³

Pour René Lemarchand, ces actes pouvaient être considérés comme le premier « génocide »⁴ contre les Tutsi rwandais. De plus, bien qu'en 1967, aucune attaque des exilés Tutsi ne fût lancée, ils ont été ciblés. Ceux qui menaient ces expéditions meurtrières pillaient leurs biens, récupéraient leurs domiciles et leurs terres cultivables.

¹ Jean-Paul Kimonyo, *Le Rwanda, demain ! Une longue marche vers la transformation*, op.cit., p.34.

² Hélène Dumas, *Le génocide au village*, op.cit., p.346.

³ Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle*, déjà cité, consulté le 20 décembre, 2017.

⁴ René Lemarchand, *Rwanda and Burundi*, op.cit., p.217.

Comme les années précédentes, la fuite hors du Rwanda a été la voie royale pour sauver leur vie. Alison Des Forges affirme :

En s'attaquant aux ennemis supposés de la nation et de la révolution, les Hutus ne pouvaient qu'être gagnants : à court terme en récupérant les biens pillés et à long terme en s'appropriant les terres des Tutsi qui étaient chassés [...] En 1967, quand les incursions et les attaques contre les Tutsi de l'intérieur prirent fin au Rwanda, les Tutsi risquaient d'être agressés simplement parce qu'ils étaient Tutsi. Durant ces années, environ 20 000 Tutsi avaient été assassinés et plus de 300 000 autres avaient été contraints de se réfugier à l'étranger.¹

Par ailleurs, selon Claudine Vidal, le régime de Kayibanda a fait face autour des années 1970 à des contestations. Pour taire la grogne, il a jugé opportun de désigner les Tutsi rwandais comme bouc émissaire à ce malaise social. Cette sociologue donne un aperçu de ce climat délétère :

Le pays se formait en île. Les gouvernants redoutaient tout de leur environnement : horrifiés par les rébellions zaïroises, réservés à l'égard de la Tanzanie, ennemis du régime tutsi burundais, dépendants des voies de communication ougandaise pour l'approvisionnement général. Ses habitants, confinés subissaient, impuissants, le dépérissement du pays [...] presque tout manquait dans ce pays, l'un des plus pauvres du monde.²

Ce régime a veillé à ce que les Tutsi rwandais n'occupent pas d'importants postes stratégiques. Ils ont été licenciés des entreprises, certains ont été arrêtés. D'autres violentés à morts. Comme l'indique Jean-Paul Kimonyo :

Un mouvement inspiré par le président Kayibanda fut organisé au niveau des élèves des écoles secondaires et de l'université, visant à réduire ou éliminer la présence tutsi des écoles ou du secteur privé [...] Des comités de « salut public » se formèrent dans les écoles et à l'université pour expulser par la bastonnade élèves et enseignants Tutsi [...] En quelques

¹ Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre*, *op.cit.*, p.53.

² Claudine Vidal, *Sociologie des passions, (Côte d'ivoire, Rwanda)*, Paris, Karthala, 1985, p.171.

semaines ceux-ci avaient déserté l'enseignement. Des dizaines de milliers de Tutsi, presque exclusivement des jeunes, cette fois prirent, à leur tour, le chemin de l'exil au niveau du secteur privé, des listes nominatives de Tutsi étaient affichées à l'entrée des lieux de travail, leur interdisant de se présenter au service¹

Ces mesures n'ont pas pu fédérer les populations autour de la gouvernance de Grégoire Kayibanda. Le 5 juillet 1973, il est renversé par Juvénal Habyarimana.

3.2. Du coup d'Etat de juillet 1973 à avril 1994

Selon Alison Des Forges, « En juillet 1973, le Général Juvénal Habyarimana, officier le plus élevé en grade, prit le pouvoir en promettant de rétablir l'ordre et l'unité nationale »². Avec ce changement de régime, le Rwanda a été transformé en un État centralisé avec un parti unique, le Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement (MRND) créé en 1975. Le pays s'engagea dans une nouvelle forme de découpage administratif qui « servait deux objectifs : contrôler la population et la mobiliser »³. Josias Semujanga l'explique :

Arrivés au pouvoir, Habyarimana et ses sbires récupèrent la recette déjà éprouvée contre les Tutsi [...] Le tout puissant Ministre de l'éducation nationale, Aloys Nsekalije appliquera cette politique de L'équilibre ethnique et régional dans les établissements d'enseignement secondaire et supérieur du pays [...] La stratégie est la même depuis 1973. Il s'agit d'affirmer que les Tutsi ont usurpé les places des Hutu dans les établissements secondaire et supérieur et dans l'emploi.⁴

Jean-Pierre Chrétien renchérit :

En juillet 1973, Habyarimana, accueilli d'abord comme un leader moins sectaire que son prédécesseur, renforça la politique de « l'équilibre ethnique et régional ». Ce système fonctionna durant trente ans dans l'enseignement et l'administration,

¹ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide populaire, op.cit.*, pp.58-59.

² Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre, op.cit*, p, 54.

³ *Ibid.*, p.55.

⁴ Josias Semujanga, *Récits fondateurs du drame rwandais, op.cit.*, p.187.

mais aussi dans le secteur privé, barrant la route de l'éducation à de nombreux jeunes Tutsi.¹

La politique des quotas qu'institua son prédécesseur fut maintenue et les discriminations régionales s'accrochèrent avec les dirigeants de la deuxième république. En outre, certains travers de ce régime furent soulignés par des historiens comme Jean-Paul Kimonyo. Pour ce dernier, les décisions politiques et les ressources du pays furent entre « les mains des originaires de la petite région du Bushiru (préfecture de Gisenyi) et plus particulièrement entre celles de la famille de la femme du président »². Pour critiquer ce mode de gestion familiale des affaires de l'Etat, des Rwandais parlèrent d'*Akazu*³. Et Jean-Paul Kimonyo parla de « sectarisme ethnique, régional et clanique sous le régime Habyarimana »⁴. Par ailleurs, Juvénal Habyarimana et son gouvernement ont été confrontés à la question des réfugiés Tutsi rwandais partis en raison des pogroms de « 1959-1961 ; 1963-1964 »⁵. Ces dirigeants face à leur intégration dans le pays avaient un double langage. Ils prônaient la cohésion nationale, comme l'indique Jean-Paul Kimonyo :

Lors de sa première rencontre le 31 juillet 1973 avec les préfets nouvellement nommés [...] Le lieutenant-colonel Kayarengwe, numéro deux du nouveau régime, devenu ministre de l'intérieur, leur expliqua que « dès les premières heures de la nouvelle orientation, le comité pour la paix et l'unité nationale et son président ont invité tous les citoyens à la collaboration dans un esprit de confiance »⁶.

Et parallèlement, ils excluaient, ils refusaient l'arrivée de ces derniers au Rwanda. De plus, leurs biens laissés étaient spoliés par les préfets, bourgmestres et populations ordinaires. C'est ce que reconnaît Jean-Pierre Chrétien :

¹ Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle*, déjà cité, consulté le 20 décembre 2017.

² Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda, demain ! Une longue marche vers la transformation*, op.cit., p.80.

³ L'*Akazu* est une expression tirée du kinyarwanda. Il signifie littéralement la petite hutte, métaphore qui permet de désigner ce groupe restreint qui s'est formé autour de Juvénal Habyarimana.

⁴ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda, demain ! Une longue marche vers la transformation*, op.cit., p.79.

⁵ Josias Semujanga, *Récits fondateurs du drame rwandais*, op.cit., pp.237-238.

⁶ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide Populaire*, op.cit., p.64.

Aussitôt après sa prise du pouvoir, le nouveau président [Juvénal Habyarimana] déclare à l'intention des réfugiés que c'est par leur propre faute que leurs biens avaient été pris par d'autres [...] Et en 1975, son ministre de l'intérieur, le colonel Alexis Kanyarengwe, donne à tous les bourgmestres l'instruction d'accorder définitivement le droit de propriété aux exploitants des biens laissés par les réfugiés.¹

Sur leur terre d'accueil, ils furent confrontés au rejet. En effet, ceux qui résidèrent en Ouganda furent expulsés à la « date de 1982 »² par le président Milton Oboté. Pour Jean-Pierre Chrétien, ce fut entre « 25 000 »³ Tutsi à la date du 14 octobre 1982 avec leurs troupeaux estimés à « 70 000 têtes de gros bétail »⁴. Et lorsqu'ils retournèrent au Rwanda, ils furent refoulés. Jean-Pierre Chrétien rapporte les raisons évoquées par le Président pour interdire le retour des exilés Tutsi :

Il n'y plus de place [Au Rwanda] pour quelqu'un qui vient de passer 24 ans en dehors du pays, où vas-tu le mettre ? Ses anciennes terres ont été occupées par d'autres. Il n'a même plus de trace de son ancienne habitation. Celle-ci est aujourd'hui couverte de culture.⁵

Des familles Tutsi candidat au retour furent donc confinées dans un *no man's land*, l'entrée au Rwanda leur furent interdits, et l'Ouganda un pays dysphorique. En effet, pour Jean-Paul Kimonyo, « la deuxième république reconduisit la politique de bannissement des réfugiés »⁶. C'est sans doute cette obstination d'Habyarimana et de ses collaborateurs à s'opposer au retour des exilés et à maintenir le « contingentement social des Tutsi à travers l'application de quotas à l'emploi et à l'éducation »⁷ qui conduisit certains réfugiés à s'engager au sein de l'Armée Patriotique Rwandaise,

¹ Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda, *Rwanda. Racisme et Génocide : L'idéologie hamitique, op.cit.*, p.164.

² *Ibid.*, p.164.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p.165.

⁶ Jean-Paul Kimonyo, *Le Rwanda, demain ! Une longue marche vers la transformation, op.cit.*, p.79.

⁷ *Ibid.*

branche armée du Front Patriotique Rwandais¹, pour favoriser les conditions de leur retour au Rwanda. En effet, des exilés « écœurés par la manière dont le régime les avait refoulés en 1982 »² ont gonflé en partie le rang de cette armée. Comme le précise Jean-Paul Kimonyo l'armée du FPR débuta son offensive en 1990, au Rwanda avec « 4000 »³ hommes.

Le 1^{er} octobre 1990, des soldats du FPR franchirent la frontière et marchèrent sur Kigali sans rencontrer de résistance. Jean-Pierre Chrétien explique : « Des maquisards du Front Patriotique Rwandais qui venaient de l'Ouganda, avaient attaqué le nord-est du pays le 1^{er} octobre 1990 »⁴. Les Forces Armées Rwandaise battirent ces troupes moins équipées militairement. Comme l'indique Catherine Ukelo : « Le FPR est rapidement affaibli, d'une part en raison de la mort de l'un de ses chefs et d'autre part parce que les FAR, Force Armée Rwandaise se lance dans une contre-offensive avec plus de moyens militaires »⁵. Jean-Paul Kimonyo soutient également :

Au deuxième jour de l'invasion, le 2 octobre 1990, le commandant Fred Rwigema était abattu par un tir ennemi. Sa mort priva l'APR de commandement unifié, les différentes unités se mirent à combattre chacune de son côté. Trois semaines plus tard, les deux officiers qui avaient assumé le commandement après la mort de Fred Rwigema, les majors Bayingana et Buyenyezi se faisaient tuer dans des embuscades le même jour. L'APR perdit beaucoup d'hommes dont des commandants, elle eut de nombreux blessés et connut de nombreuses désertions.⁶

Cette attaque du FPR fut l'argument au moyen duquel des cadres politiques sous la deuxième république, appelèrent les populations à combattre ceux qui furent

¹ La date de création de ce mouvement politique est fortement débattue. Jean-Pierre Chrétien et Hélène Dumas la situe autour des années «1986 », tandis que des historiens posent l'année 1987 comme date de création officielle de ce mouvement.

² *Ibid.*, p.175.

³ Jean-Paul Kimonyo, *Le Rwanda, demain ! Une longue marche vers la transformation*, *op.cit.*, p.118.

⁴ *Ibid.*, p.174.

⁵ Catherine Ukelo, *Les prémices du génocide Rwandais. Crise sociétale et baisse de la cohésion nationale*, *op.cit.*, p.97.

⁶ Jean-Paul Kimonyo, *Le Rwanda, demain ! Une longue marche vers la transformation*, *op.cit.*, p.119.

abusivement taxés de « féodaux tutsi ». Ainsi dans la nuit du « 4 au 5 octobre »¹, le gouvernement mit en scène une attaque de ses bases par le Front Patriotique Rwandais à Kigali. Et annonça par la suite l'avoir mis en échec. Alison Des Forges rappelle que le Ministre de la Justice, suite à cet événement, explique que les Tutsi, ainsi que des Hutu furent de connivence avec les envahisseurs :

De nombreux rwandais et apparemment tous les observateurs Etrangers crurent à la version de l'attaque et de l'infiltration données par les autorités. En réalité cette attaque avait été une feinte ; Habyarimana l'avait mise en scène, afin de disposer de raisons crédibles pour accuser les Tutsi de soutenir l'ennemi [...] le ministre de la justice s'exprima, quant à lui, plus ouvertement : il déclara que les Tutsi étaient des *ibyisto-complices-des envahisseurs* [...] et ajoutait-il : « pour préparer une attaque de telle envergure, il fallait qu'il y ait des gens de confiance [à l'intérieur] les Rwandais de la même ethnie.²

Ce simulacre incita des populations à massacrer des Tutsi rwandais. Alison Des Forges fait observer que : « l'invasion du 1^{er} octobre 1990 »³ par le Front Patriotique Rwandais déboucha sur « le massacre des Tutsi »⁴, le régime d'Habyarimana par ces tueries, « se débarrassait de quelques-uns de ces ennemis »⁵. Cette attaque armée du FPR de 1990 fut un facteur important dans l'escalade de la polarisation politique au Rwanda. En effet, elle plongea le pays dans trois années de guerre civile avec de nombreux cessez-le-feu. Alison des Forges explique également que durant l'année 1991, les « Bagogwe et Tutsi confondus »⁶ furent massacrés dans les villes de Ruhengeri et Gisenyi au motif qu'ils collaboraient avec le FPR. En effet, l'historienne explique qu'au : « début de 1991, afin d'inciter les Hutu à tuer [...] les autorités reprochèrent à ces derniers d'avoir aidé le FPR à lancer son attaque surprise sur Ruhengeri, le 23 janvier 1991 »⁷. En outre, durant

¹ *Ibid.*, p.98.

² Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre*, *op.cit.*, p.65.

³ *Ibid.*, p.108.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ Catherine Ukelo, *Les prémices du génocide Rwandais Crise sociétale et baisse de la cohésion nationale*, *op.cit.*, p.99.

⁷ *Ibid.*, p.109.

l'année 1992, les jeunes des partis proches de la mouvance présidentielle ont été mobilisées pour constituer des groupes d'auto-défense civile. Comme l'indique Jean-Paul Kimonyo :

Très rapidement, le terrain de l'activisme a été investi par les mouvements de jeunesse des partis, qui portaient des noms évocateurs. Le MRND avait les Interahamwe, signifiant « ceux qui attaquent ensemble » ; Le MDR avait la jeunesse démocratique républicaine (JDR) ou inkuba, « la foudre » ; le PSD avait les Abakombozi, signifiant en swahili, « les libérateurs » ; la CDR avec la très redouté Impuzamugambi, « ceux qui ont le même but.¹

Ceux-ci ont bénéficié de formation militaire et ont été équipés en armes de toutes sortes. Alison Des Forges affirme :

Un programme gouvernemental d'auto-défense civile apparut comme étant un moyen plus simple, moins coûteux et peut être tout aussi efficace, pour mobiliser les citoyens en vue d'une éventuelle action contre l'« ennemi ». Immédiatement après l'invasion du FPR, le gouvernement avait mis en place un programme de ce type, semblable à celui qui avait été conçu par les autorités pour contrer les mouvements de guérilla dans les années 1960.²

Ces exercices militaires transformèrent les milices en une machine à exterminer les Tutsi. Ainsi lorsque des rumeurs d'un complot préparé par le FPR furent répandues par Radio Rwanda début « mars 1992 »³, ces groupes de jeunesse prirent des familles Tutsi à partie dans la région du Bugesera. Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda le soulignent :

Aussitôt après la diffusion du tract au micro de Radio Rwanda, le Bugesera s'embrase. Dans la nuit du 4 au 5 mars, des groupes de miliciens Interahamwe, venus de Kigali et

¹ Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda. Un génocide Populaire, op.cit.*, p.124.

² Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre, op.cit.*, p.123.

³ Jean-Pierre Chrétien et Marcel Kabanda, *Rwanda. Racisme et Génocide : l'idéologie hamitique, op.cit.*, p.193.

appuyés par des éléments en civil de la Garde présidentielle, foncent sur les populations tutsi. Ils brûlent leurs cases, tuent, violent.¹

En outre, à la date de « Janvier 1993 »², le régime organisa le massacre des Tutsi rwandais. Cette situation conduisit à la date de « février 1993 »³ les soldats du FPR à rompre le cessez-le feu. Selon Jean-Paul Kimonyo, cette action que mena ces soldats « marqua un tournant dans le conflit »⁴ car la démonstration de force de l'APR « contribua à la scission de l'opposition dont une partie laissa libre cours à son radicalisme ethnique et se rapprocha des thèses du MRND, considérant le conflit avant tout comme un problème ethnique et le FPR comme l'ennemi »⁵. Par ailleurs, durant l'année 1993, les accords d'Arusha furent définitivement signés le 4 août. Ce texte prévoyait entre autres, un « cessez-le-feu, le rapatriement des réfugiés »⁶, l'intégration des forces armées des deux parties. Et il notifiait un « partage du pouvoir »⁷. Selon Alison Des Forges cet accord imprimait aux soldats de la force de la paix des Nations Unies de « participer à la recherche des caches d'armes et à la neutralisation des groupes armés dans tout le pays [...] À la récupération de toutes les armes distribuées aux civils ou acquises illégalement par eux »⁸. En effet, les jeunes des partis, proches de la mouvance présidentielle comme nous l'avons indiqué, reçurent entraînements et équipements militaires.

Cette réflexion a montré que de la première république avec Grégoire Kayibanda à la deuxième république sous Juvénal Habyarimana des prises de décisions, des actions, des discours ont favorisé la marginalisation des Tutsi, leur rejet hors du pays. Dès lors, les tueries qu'ils subissaient furent jugées comme légales. Ces

¹ *Ibid.*, p.194.

² Jean-Paul Kimonyo, *Le Rwanda, demain ! Une longue marche vers la transformation*, *op.cit*, p.82.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ Codes et lois du Rwanda, Volume I, Butare. Faculté de Droit de l'Université nationale du Rwanda, 2e édition, 1995, p.5.

⁷ *Ibid.*

⁸ Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre*, *op.cit*, pp.158-159.

personnalités firent donc du Rwanda, un Etat de non droit où les Tutsi furent constamment visés jusqu'à leur génocide qui débuta au mois d'avril 1994.

Chapitre II-Le génocide des Tutsi rwandais

1. Les exécutants et les médias

Des voix se sont élevées pour dénoncer la tragédie qui se préparait. Stéphane Audoin-Rouzeau expliqua qu'avant le déferlement des massacres : « Jean-Pierre Chrétien a en effet sonné l'alarme à maintes reprises »¹. Mais aucune action ne fût exercée pour empêcher son exécution. Cette tragédie dans son déroulement engagea plusieurs forces humaines et des médias.

1.1. La milice et les populations ordinaires

La milice porte des responsabilités dans le génocide contre les Tutsi rwandais. Les Interahamwe, « ceux qui attaquent ensemble » affiliés au parti présidentiel, le MRND et les *Impuzamugambi* « ceux qui poursuivent le même objectif » rattachés à la Coalition pour la défense de la République (CDR), de la formation politique dirigée par Jean-Bosco Barayagwiza ont été sollicités par l'armée et épaulés par ces derniers pour exercer des actes de génocide. Jean-Pierre Chrétien rapporte un passage du journal pro-hutu Kangura qui insiste sur le but de leur création :

Il faudrait ici faire observer aux Inyenzi [Tutsi] que s'ils ne changent pas d'attitude et s'ils persévèrent dans leur arrogance, le peuple majoritaire mettra au point une force composée de jeunes hutu. Cette force sera chargée de briser la résistance des enfants des Tutsi.²

Les médias internationaux et une importante littérature sur le génocide des Tutsi rwandais gardèrent l'appellation d'Interahamwe pour désigner toutes les milices impliquées dans ce drame. Pour Alison Des Forges le Colonel Théoneste Bagosora fut celui qui les

¹ Stéphane Audoin-Rouzeau, *Une initiation. Rwanda (1994-2016)*, *op.cit.*, p.55.

² Jean-Pierre Chrétien et al, *Rwanda. Les médias du génocide*, *op.cit.*, p.13.

transforma en une machine à exterminer. Selon l'historienne, « Bagosora avait prévu d'être en mesure de fournir des armes à feu à un tiers seulement des recrues (la milice). Les autres devaient opérer avec des armes blanches, lances, arcs et flèches, machettes »¹. Et pour mettre à exécution ce projet, « 581 tonnes de machettes furent importées au Rwanda, au milieu de lots constitués d'un chargement de quincaillerie, parmi lesquels des marteaux des pics et des faucilles »². Il faut également compter parmi les génocidaires des personnes ordinaires qui ont appartenu tout d'abord au voisinage immédiat des victimes. Comme l'a si bien indiqué Clément Kashima, lors des tueries « Tous les Tutsi doivent mourir. Tout Hutu qui tentera de les cacher, les protéger ou gêner cette action d'une manière ou d'une autre doit lui aussi être écarté »³. Ce message eut des effets escomptés car des populations tuèrent à tour de bras leurs voisins. Ce type de massacre est souligné par Hélène Dumas et Stéphane Audoin-Rouzeau : « la violence des voisins n'en a pas moins joué un rôle déterminant dans le rythme imprimé au processus de violence de masse, et dans une efficacité qui n'a laissé le plus souvent aucune échappatoire aux victimes »⁴. En effet, seules les personnes de proximité furent à même de différencier les Tutsi du reste de la population. Ils apportèrent donc la garantie de l'identité des victimes. Cela a augmenté le rang des tueurs qui exécutèrent, ceux qu'ils prétendaient être leurs ennemis. Il faut préciser que le génocide fut accompagné par une propagande médiatique.

¹ Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre*, *op.cit*, p.152.

² *Ibid.*

³ Saïbi Kamanzi, *Rwanda du génocide à la défaite*, Kigali, Rebero, 1997, p.126.

⁴ Stéphane Audoin-Rouzeau et Hélène Dumas. « Le génocide des Tutsi rwandais vingt ans après. Réflexions introductives », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, *op.cit*, pp.3-16.

1.2. Les médias

Radio Rwanda et la Radio Télévision Libre des Mille Collines, la RTLM¹ appelèrent au génocide. Selon Jean-Pierre Chrétien, elles furent l'outil approprié qui accompagna l'armée et la milice dans leur besogne, meurtrière d'avril à juillet. Il explique dans ses recherches sur les médias du génocide que dans un pays où la majorité de la population ne sait pas lire, la radio est un puissant moyen de diffusion des idées.

Née en 1955 à Paris, la RTLM n'a cessé d'accompagner le génocide d'avril à juillet. Environ 10 % des Rwandais ont un poste de radio et cette chaîne, contrôlée par la faction extrémiste hutu, est entendue dans tout le pays depuis mars 1994. La RTLM se présente comme « l'Etat-Major des mots », chargé de stimuler le zèle des « combattants » de cette « guerre finale ». Ils dialoguent avec « les jeunes des barrières ». Désignant les Tutsi par les termes Inyenzi et Inkotanyi, ils décrivent de façon significative ces « ennemis » comme de pauvres hères en fuite, qu'il faut repérer et exterminer.²

Alison Des Forges entérine également cette assertion lorsqu'elle explique : « Durant tout le génocide, Radio Rwanda et la RTLM diffusèrent des appels au massacre de même que des instructions pour le conduire correctement ». En effet, par le biais des médias, on ordonna de visiter les maisons, on indiqua où trouver celles et ceux à massacrer. Et les autorités locales par leurs canaux diffusèrent généralement leurs mots d'ordre meurtrier. Jean-Pierre Chrétien rapporte une diffusion de Radio Rwanda, du 12 avril dans laquelle le ministre de la défense et le préfet désignèrent les familles tutsi comme des cibles :

Nous leur demandons donc que dans leur quartier comme elles ont coutume de le faire, les populations fassent la patrouille (amarondo). Il faut qu'elles serrent les rangs, retrouvent l'usage de leurs outils traditionnels, qu'ils maîtrisent et se défendent

¹ La Radio Télévision Libre des Mille Collines fut l'une des stations la plus écoutée par les Rwandais durant le génocide des Tutsi. Elle fut créée en 1993.

² Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle*, déjà cité, consulté le 20 décembre 2017.

[...] Je voudrais en outre demander que chaque quartier essaye de s'organiser, en accomplissant des tâches communautaires (umuganda), en coupant les bosquets, en fouillant les vallées marécageuses des alentours pour s'assurer qu'il n'y a pas d'*Inyenzi* qui se sont faufileés pour s'y cacher [...] Il serait judicieux d'y ériger des barrières.¹

Des journalistes, par le truchement des organes médiatiques, rappelaient incessamment aux populations qui tenaient les barrières que les Tutsi sont des cafards, des (*ibysto*), des complices du Front Patriotique Rwandais à éliminer. De plus, ils utilisaient une rhétorique qui banalise la tragédie en cours pour susciter une adhésion populaire : « Combatez-les avec les armes »², « Pourchassez ces *inkotanyi* »³, « une journée éclairée naîtra »⁴. Jean-Pierre Chrétien l'a si bien vu lorsqu'il informe que la Radio Télévisions des Mille collines est « l'Etat-major des mots »⁵, des expressions qui incitèrent à la violence extrême. Alison Des Forges fait également remarquer que :

Les présentateurs rediffusèrent tous les messages de haine, désormais familiers : les différences inhérentes entre Hutu et Tutsi, la supériorité numérique des Hutu [...] l'habileté des Tutsi à s'infiltrer partout, leur cruauté, leur forte solidarité, leur intention de revenir à l'oppression antérieure, la menace qu'ils posaient aux acquis de la révolution de 1959 et surtout leur projet d'extermination des Hutu.⁶

Jean-Pierre Chrétien rapporte à son tour une diffusion des journalistes sur cette station de radio :

Un cancrelat ne peut pas donner naissance à un papillon. Et c'est vrai. Un cancrelat donne naissance à un autre cancrelat [...] l'histoire du Rwanda nous montre qu'un Tutsi est demeuré identique à lui-même, qu'il n'a pas changé [...] Si dans notre langue nous l'appelons serpent cela suffit à lui seul

¹ Jean-Pierre Chrétien et al, *Rwanda. Les médias du génocide*, op.cit., p.298.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle*, déjà cité, consulté le 20 décembre, 2017.

⁶ Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre*, op.cit., p.295.

[...] Dans notre langue, Tutsi est appelé cancrelat car il profite de la nuit, qu'il fait de la dissimulation pour atteindre ses objectifs.¹

On menaçait également par leur biais, ceux et celles qui refusèrent de massacrer ou qui cachèrent encore leurs voisins. Tatien Musabyimana rapporte des propos diffusés sur la RTLM :

Tous ceux qui essaient de se protéger en sympathisant avec les deux camps sont des traîtres. Ce sont eux qui disent beaucoup de choses aux *Inyenzi inkotanyi*. Ce sont eux que nous appelons des complices (Ibysto). Ils paieront pour tout ce qu'ils ont fait.²

Les populations ont donc massivement adhéré au crime de génocide en cours. Puisqu'on le présente comme une obligation nationale.

Cette étude a montré la part de la ressource humaine et des médias dans l'extermination des Tutsi rwandais, pendant ce long silence de la communauté internationale dont la réaction fut tardive.

2. Le génocide des Tutsi rwandais

L'extermination des Tutsi rwandais ne pouvait avoir lieu sans l'implication d'un régime politique favorable à ce projet. C'est ce que reconnaît Stéphane-Audoine Rouzeau, lorsqu'il affirme que « le génocide a été planifié, préparé et exécuté par un État disposant de relais locaux de pouvoir au plan politique et administratif et de moyens militaires et paramilitaires »³. Cette violence extrême fut un projet préparé. L'assassinat du président Juvénal Habyarimana le 6 avril ne fut qu'un prétexte pour le mettre à exécution. Sans être exhaustif nous présenterons certains détails de l'événement.

¹ Jean-Pierre Chrétien, *Rwanda. Les médias du génocide*, *op.cit.*, pp.155-156.

² Tatien Musabyimana, « RTLM » In, *Traits d'Union Rwanda*, 15 juillet 1994, p.5.

³ Stéphane Audoin-Rouzeau et Hélène Dumas, « Le génocide des Tutsi rwandais vingt ans après. Réflexions Introductives », *op.cit.*, pp.3-16.

Des recherches effectuées par Alison Des Forges et Jean-Pierre Chrétien ont permis de rendre compte de cette tragédie autour de différentes étapes. Dans les premières heures des tueries, à la date du 7 avril, les massacres ont été exercés sur des acteurs désignés comme des « cibles prioritaires »¹. Pour ces historiens nommés, une liste des personnes à exécuter a été dressée. Elle comportait le nom des sympathisants du Front Patriotique Rwandais et des cadres politiques susceptibles de prendre le pouvoir comme le prévoyaient les accords politiques d'Arusha. Alison Des Forges explique cette situation : « Pendant les premiers jours des tueries à Kigali, les assaillants pourchassèrent et tuèrent des personnes nommément désignées et dans certains quartiers passèrent de maison en maison pour se livrer aux tueries des Tutsi et des Hutu opposés à Habyarimana »². Elle rapporte également le témoignage d'un rescapé sur ces faits : « J'ai vu neuf militaires du bataillon para commando et de la garde présidentielle et un civil qui apparemment les guidait. Il tenait une liste de noms en mains. Il s'agissait d'une liste de personnes devant être tuées »³. Il s'en est donc suivi la mort du Premier ministre Agathe Uwilingiyimana, celle du Président de la cour constitutionnelle, Joseph Kavarugunda, de Félicien Ngango, de Landoald Ndasingwa candidat au poste du Président de l'assemblée nationale de transition. Ainsi que le Ministre de la défense Frédéric Nzamurabaho. Certains ont été éliminés à leur domicile ou en d'autres lieux. Jean-Pierre Chrétien le soutient :

Des meurtres ciblés de personnes fichées sur des listes préétablies (journalistes, avocats, des hommes d'affaires, fonctionnaires, médecins) ont lieu à Kigali dès le 7 avril incluant parmi les victimes les personnalités hutu libérales [...] À commencer par le Premier ministre Agathe Uwilingiyimana, et dix casques bleus belges dont la mort va provoquer le retrait d'une grande partie du contingent de la MINUAR.⁴

Ces assassinats ont obéi à deux objectifs distincts : éliminer les personnalités politiques

¹ Alison Des Forges et al , *Aucun témoin ne doit survivre*, *op.cit.*, p. 239.

² *Ibid.*, p.15.

³ *Ibid.*, p.240.

⁴ Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle*, déjà cité, consulté le 20 décembre 2017.

susceptibles de s'opposer au projet génocidaire et ceux en mesure de diriger légitimement la transition. Le fait a été que leur élimination coïncide avec des actes de génocide à la mi-journée dans des villes du pays. Alison Des Forges le reconnaît :

À la mi-journée du 7 avril, les assaillants tuaient les Tutsi et se livraient au pillage dans le Nord-Ouest, dans la ville de Gisenyi ainsi qu'à, Byangabo, Busamana, Mudende, Muramba, Kivumu et Rambura, au sud de Kigali à Ruhuha et à Sake, au nord-est de Kigali à Murambi, dans la préfecture de Gikongoro à Muko et dans la ville éloignée de Cyangugu au sud-ouest.¹

En outre, ces exécutions de politiciens ont facilité la mise sur pied du gouvernement de transition qui s'est chargé de poursuivre le génocide. Il faut le préciser, les tueries se sont déroulées avant la mise en place de cette structure politique. Cela permet d'affirmer la planification de ce mal. En effet, le 8 avril, le Colonel Bagosora qui se révèle comme l'homme fort de la situation, après la disparition du Président Habyarimana, rend possible l'installation d'un gouvernement de transition, présidé par Théodore Sindikubwago, avec pour premier Ministre Jean Kabanda. Catherine Ukelo et Alison Des Forges expliquent la genèse de cet appareil politique :

Tôt le matin du 8 avril, Bagosora rassembla les dirigeants des partis, en vue de former le gouvernement civil. Ils appartenaient tous, sans que cela soit surprenant, à l'aile Hutu Power de l'échiquier politique. Le MNRD était représenté par son président Mathieu Ndirumpaste et par Edouard Karemera, ainsi que par Joseph Nzirorera très proche de *l'akazu* [...] sur la recommandation des dirigeants du MNRD, le groupe décida de nommer comme président de Dr. Théodore Sindikubwabo.²

Un comité de crise, présidé par le général Bagosora, se réunit au quartier général de l'armée gouvernementale rwandaise [...] Le général annonce que les militaires vont contrôler le pays afin d'éviter les débordements liés à l'annonce sur les ondes de la mort d'Habyarimana. [...] Et que l'armée va donc

¹ Alison Des Forges et al, *Aucun témoin ne doit survivre*, *op.cit.*, p.243.

² *Ibid.*, pp.230-231.

prendre le pouvoir jusqu'à ce que de nouveaux politiciens forment un nouveau gouvernement.¹

Jean-Pierre Chrétien affirme également qu'un « gouvernement intérimaire (dit « des sauveurs » abatabazi) dirigé par le Président Théodore Sindikubwabo et le Premier ministre Jean Kabanda, [fut] constitué le 8 avril sous l'égide du comité militaire formé dès les premières heures par le colonel Bagosora »². Ce dernier, alors chef de cabinet du ministre de la défense, s'opposa aux conclusions liées aux « accords d'Arusha ». Pour lui, la solution à la question des Tutsi rwandais résidait moins dans des pourparlers que dans leur extermination. Pour des chercheurs, Bagosora déclara après une réunion de sortie de crise avec le Front patriotique rwandais : « je rentre préparer l'apocalypse ». Richard Mugenzi un espion rwandais interrogé par Jean François Dupaquier donne des informations sur le contexte dans lequel Bagosora a tenu ces propos :

On s'intéressait beaucoup aux négociations d'Arusha, à tout ce qui se disait là-bas. Le major Bagaragaza, qui était garde du corps du président Habyarimana, venait très souvent à Gisenyi au camp militaire pour déjeuner avec nous. Il nous a confirmé que le Colonel Bagosora avait parlé de déclencher l'Apocalypse lorsqu'il était à Arusha [En Tanzanie] [...] D'autres personnes ont authentifié ce propos. Cette phrase s'est répandue comme une traînée de poudre parmi les militaires. Et il y a eu aussitôt de nombreux massacres [...] Il [le Colonel Bagosora] est venu à Gisenyi rendre visite au camp militaire [...] Un officier s'est aventuré à lui demander « Mon colonel, ça veut dire quoi, l'Apocalypse ? » Il a répondu : « Allez donc demander aux prêtres ce que ça veut dire [...] Jean Kabanda fut choisi comme Premier ministre ; cet homme de loin plus jeune et dynamique, était une personnalité relativement mineure et peu expérimentée au niveau national. Banquier et économiste, il avait défié sans succès Agathe Uwilingiyimana au poste de Premier ministre

¹ Catherine Ukelo, *Les Prémices du génocide Rwandais : Crise sociétale et baisse de la cohésion sociale*, *op.cit.*, p.109.

² Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle*, déjà cité. Consulté le 20 décembre, 2017.

[...] Sindikubwago appartenait au MNRD et Kabanda au MDR Power». ¹

Pour ses actions en faveur du génocide, des médias internationaux présentèrent Théoneste Bagosora comme le « Himmler du Rwanda »². Des dirigeants au sein du gouvernement intérimaire aidèrent à mieux réaliser l'entreprise meurtrière car ils relayèrent des mots d'ordres aux administrateurs locaux. Les tueries se généralisèrent dans les semaines après leur prise de fonction. Selon Jean-Pierre Chrétien et Alison Des Forges, « le 11 avril »³, des préfets à l'initiative des nouvelles autorités furent convoqués à Kigali pour s'entretenir de l'évolution des tueries. Ceux de Gitarama et de Butaré manquèrent à cet appel. Durant cette rencontre chacun « fit son rapport »⁴ sur l'avancée des massacres. Au sortir de cette réunion, un « message implicite »⁵ leur fut laissé pour inciter toutes les populations à adhérer à « la solution finale. Le jour suivant cette entrevue, « le 12 avril »⁶, des administrateurs locaux et certains de leur relais amplifia la propagande. Les Tutsi furent désignés comme les principaux responsables des malheurs au Rwanda. Cette assertion est corroborée par Alison Des Forges :

Le jour suivant, les responsables politiques et gouvernementaux commencèrent à mobiliser le soutien populaire au génocide. En montant les gens contre les Tutsi, ils rendaient encore plus clair le message implicite passé la veille aux administrateurs [...] Intervenant sur Radio Rwanda le 12 avril, Froduald Karamira, chef du MDR-Power, déclara aux auditeurs que la guerre était « la responsabilité de tous », idée qui serait fréquemment reprise lors des quelques semaines suivantes. Il appela les gens à « ne pas se battre entre eux » mais plutôt à « aider les forces armées à terminer leur travail ».⁷

¹ Jean-François Dupaquier, *L'Agenda du génocide : le témoignage de Richard Mugenzi, ex-espion rwandais*, Paris, Karthala, 2008, p.209.

² Chris McGreal, *Le courrier international*, paru le 1^{er} octobre 2003.

³ Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre, op.cit.*, p.236.

⁴ *Ibid*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid*

⁷ *Ibid*

Pour susciter l'adhésion populaire autour de ce projet, on faisait croire qu'il s'agissait d'une guerre et non d'un génocide, donnant ainsi une caution morale à l'extermination des Tutsi rwandais. Des politiques de ce pays tout comme ceux durant le génocide arménien et celui des juifs, ont donc organisé et dirigé d'en haut la tragédie d'avril 1994. En effet, Claudine Vidal fait remarquer que : « les tueries n'auraient pas eu une telle ampleur sans une structuration bien rodée. Celle-ci comportait une hiérarchie et des « niveaux d'exécution »¹. Par ailleurs, entre le « 11 avril et mai 1994 »², le génocide s'exerce avec une efficacité et une cruauté qui défie l'entendement humain. En effet, les auteurs des tueries se « livrèrent aux massacres les plus terribles et méthodiques »³. Des familles conscientes que les églises, les hôpitaux et les écoles furent des lieux de protection sûres, s'y réfugièrent pour la plupart à la demande des autorités locales de leurs villes respectives. Alison Des Forges l'explique :

À partir de la semaine du 11 avril [...] Les préfets de Kibuye et de Cyangugu, ordonnèrent aux Tutsi de se rassembler dans le stade local. Le Bourgmestre de la commune de Kivumu, dans la préfecture de Kibuye, se serait déplacé au volant d'une camionnette blanche pour rassembler les Tutsi qui traînaient en chemin. Il était impatient de les conduire à l'église de Nyange [...] les autorités n'ordonnèrent pas le massacre immédiatement après le rassemblement des victimes, apparemment parce qu'elles attendaient de réunir soit le plus grand nombre de gens possible, soit les forces nécessaires pour les attaquer.⁴

Cette opération se répéta dans plusieurs lieux du pays. Qu'on en juge par les propos de Jean-Pierre Chrétien, pour qui : « les Tutsi sont incités à se réfugier dans des lieux publics (écoles, dispensaires, églises, stades) où ils vont être encerclés et massacrés méthodiquement »⁵. En effet, une fois le plus grand nombre rassemblé, les militaires en compagnie de la milice accédèrent à ces espaces de refuge et au moyen de gaz

¹ Claudine Vidal, « les politiques de la haines », in *Les Temps modernes*, no 583, 1995, p.29.

² Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre*, *op.cit.*, p.245.

³ *Ibid.*, p.246.

⁴ *Ibid.*, p.245.

⁵ Jean-Pierre Chrétien, *Rwanda. Les médias du génocide*, *op.cit.*, p.217.

lacrymogène asphyxièrent ceux qu'ils désignèrent comme des « cafards » et utilisèrent des armes à feu et autres outils de guerre pour leur ôter la vie. Et des miliciens découpèrent à la machette les survivants. Cette technique permit d'exterminer un plus grand nombre. Jean-Pierre Chrétien établit le bilan lié à cette méthode de tueries dans différentes localités. « À Nyamata entre le lundi 11 avril et le samedi 14 mai, environ 50 000 Tutsi sur une population d'environ 59 000 ont été massacrés, à la machette tous les jours »¹. Et il ajoute que « 20 000 à la paroisse de Cyahinda et 35 à 40 000 à Karama (en préfecture de Butaré) »². Alison Des Forges souligne également :

Entre le 11 avril et le 1^{er} mai, les tueurs se livrèrent aux massacres les plus terribles assassinant dans certains cas plusieurs centaines voire des milliers de victimes en l'espace d'un jour ou deux. Ces types de massacres eurent lieu dans des endroits comme l'école ETO [...] dans les églises de Nyarubuhe [...] Au stade de Kibuye [...] à l'hôpital et à l'université de Butaré.³

Par ailleurs, il faut préciser que des barrières furent érigées dans tout le pays pour contrôler le mouvement des Tutsi. Celles-ci limitèrent leurs déplacements. En effet, par ce moyen les miliciens qui y veillaient, interceptaient ceux qui se risquaient à fuir de leur cachette ou de leur domicile. Et ceux qui y étaient conduits sur ce lieu avaient leurs pièces d'identité examinées, ou étaient jugées par leurs traits physiques. Aux barrières, la violence était fréquemment exercée au moyen d'outils agricoles ou armes à feu. Pour l'efficacité des tueries, des populations étaient mobilisées aux barrières. Augustin Mudadari un génocidaire confia à Hélène Dumas que :

Personne ne restait à la maison ! Même si aujourd'hui il nie en disant « je n'y étais pas, je n'ai pas fait ceci ou cela » Eh bien, si tu n'étais pas sur la barrière, tu étais dans l'*igitero* du coin

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*

³ Alison, Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre, op.cit.*, p.246.

(*mu igitero mu gace*). Celui qui n'était pas dans l'igitero était sur la barrière !¹

Jean-Pierre Chrétien entérine cette idée lorsqu'il affirme : « Les routes sont contrôlées par la population mobilisée de gré ou de force, qui appuie les miliciens postés aux barrières, souvent parées de feuilles de bananier, qui contrôlent les passants au faciès ou d'après les cartes d'identité »². Ces actes de génocide sur les Tutsi rwandais avaient sensiblement ressorti plusieurs formes de cruauté. Des femmes enceintes étaient constamment éventrées, et violées, même « celle à bas âge »³. De plus, leurs bourreaux les gardaient comme esclaves sexuels. Celles qui s'opposaient à ces exactions étaient exterminées. Aussi, on leur tranchait les seins et on introduisait des lances ou autres objets dans leurs parties intimes, parfois elles étaient contraintes de marcher nues sous le regard des passants. Alison Des Forges soutient à ce propos :

Une femme de la commune de Musambira fut emmenée avec environ 200 autres femmes après un massacre [...] Elles furent contraintes de marcher nues comme du bétail » sur une distance d'environ 15 kilomètres jusqu'à Kabgayi. Les miliciens qui se trouvaient aux barrières criaient que les femmes devaient être tuées [...] certaines furent violées à plusieurs reprises.⁴

En outre, des nouveaux nés étaient arrachés à leur mère et leurs crânes étaient fracassés. Et parfois jetés « vivants dans les latrines ». Afin de leur donner la mort par asphyxie. Aussi, on obligeait des hommes à « tuer leur conjointe »⁵ ou à exécuter leurs enfants au risque d'être eux-mêmes massacrés. Jean-Pierre Chrétien rapporte ces cruautés :

Le génocide révèle une double obsession d'élimination de l'ennemi intérieur et de négation de son humanité. La cruauté va jusqu'à décapiter des bébés en présence de leur mère ou à

¹ Hélène Dumas, *Le génocide au village, op.cit.*, p.260.

² Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle, déjà cité*, consulté le 20 décembre, 2017.

³ Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre, op.cit.*, p.250.

⁴ *Ibid.*, pp.250-251.

⁵ *Ibid.*

laisser des orphelins hurler sur le cadavre de leurs parents, à emmener des filles pour les violer quotidiennement, à forcer un homme à tuer son frère ou sa femme, à laisser crever à petit feu dans les marais ou à jeter dans des fosses d'aisance.¹

Tout pouvait être permis. Pour les tueurs, ils exterminaient des cafards, des serpents et non des hommes. Ces actions mettent en cause la valeur qu'avaient les Tutsi aux yeux de leurs bourreaux.

Toujours de l'avis d'Alison Des Forges, l'extermination des Tutsi rwandais a connu une phase dite de « pacification »² qui n'a valu que par le mot. Les membres du gouvernement intérimaire pour « tromper les Rwandais et la communauté internationale »³, et pour se donner une bonne réputation ont annoncé la fin des tueries. Mais implicitement elles continuaient. Les génocidaires changeaient seulement de fonctionnement dans leur mode opératoire. Il ne s'agissait plus de regrouper leurs victimes dans les églises ou lieux publics pour les exterminer d'un trait. Les éliminations devenaient plus discrètes. Les milices opéraient de nuit en extirpant leurs futures victimes des lieux publics pour les exécuter, « vers des sites moins accessibles »⁴. Alison Des Forges à ce sujet indique que :

La nouvelle politique des tueries plus continue fut baptisée « pacification », un terme que le gouvernement intérimaire utilisait déjà pour dissimuler ses intentions d'accroître le rythme des massacres [...] La pacification jusqu'alors synonyme « de plus de tueries » se confondait désormais avec la « pacification » signifiant des « tueries plus discrètes »⁵.

Ce fut une autre technique pour les faire sortir de leur cachette et les massacrer. En effet, suite à certains communiqués qui annoncèrent la fin des tueries, des Tutsi réapparurent. Ces derniers furent rattrapés et exterminés. Des historiens précisèrent que

¹ Jean-Pierre Chrétien, « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle, déjà cité*, consulté le 20 décembre, 2017.

² Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre, op.cit.*, p.565.

³ *Ibid.* p.563.

⁴ *Ibid.*, p.331.

⁵ *Ibid.*

face au génocide en cours le Front Patriotique Rwandais (FPR) a sollicité « une opération conjointe avec la MINUAR et l'armée rwandaise, chacune devait fournir 300 hommes »¹ pour constituer une force d'intervention et mettre fin aux massacres. Les Forces Armées Rwandaises refusèrent cette proposition. Selon Alison Des Forges, face cette situation, le Front patriotique Rwandais engagea seul une offensive pour mettre « fin au génocide »². Son action fut un succès car il mit en déroute une bonne partie de la milice à la date du « 27 mai »³ 1994. Mais selon Hélène Dumas, « dès juin 1994 »⁴, le génocide continua dans les villes encore sous le contrôle de l'armée. Le FPR dans sa progression s'empara de certaines villes comme Kagbaya le « 2 juin »⁵. Puis celle de Gitarama le « 13 juin »⁶. Pour Alison Des Forges entre, « mai et en juin, alors que le gouvernement intérimaire était affaibli par les défaites militaires et par les premiers signes de la désapprobation de la communauté internationale, les Hutu refusèrent les uns après les autres d'entreprendre de nouvelles fouilles ou de garder les barrières »⁷. Et ces victoires du FPR sur les forces qui exercèrent le génocide poussèrent les « membres du gouvernement intérimaire [à fuir] vers l'Ouest en direction de Kibuye, puis vers le Nord pour rejoindre Gisenyi »⁸. Et à mesure que des soldats du FPR progressèrent, ils sauvèrent des Tutsi non encore massacrés. Alison Des Forges à ce sujet soutient : « Les soldats du FPR sauvèrent des dizaines de milliers de personnes de l'anéantissement »⁹. Le mois de juillet 1994 fut la date à laquelle ce mouvement mit fin à l'extermination des Tutsi rwandais. Hélène Dumas et Jean-Paul Kimonyo précisent que « La prise de Kigali par le FPR le 4 juillet 1994 est généralement associée à la fin « symbolique »¹⁰ du génocide. Toutefois, sur la date qui marqua la fin du régime génocidaire, un léger écart est perceptible chez ces historiens, Pour Hélène Dumas, ce mouvement « impose son

¹ Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre*, *op.cit.*, p.813.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p.351.

⁴ Hélène Dumas, *Juger le génocide sur les collines. Une étude des procès gacaca au Rwanda (2006-2012)*, *op.cit.*, p.62.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre*, *op.cit.*, p.19.

⁸ *Ibid.*, p.351.

⁹ *Ibid.*, p.805.

¹⁰ Jean-Paul Kimonyo, *Le Rwanda, demain ! Une longue marche vers la transformation*, *op.cit.*, p.19.

autorité sur l'ensemble du pays le 18 juillet 1994 et déclare un cessez-le-feu unilatéral »¹. Et pour Jean-Paul Kimonyo « la date la plus significative marquant la fin de la guerre civile et de celle du régime intérimaire génocidaire, est le 19 juillet 1994, lorsque le FPR annonça un cessez-le-feu unilatéral et la formation d'un nouveau gouvernement »². Au-delà de ces différences minimales, il reste que les soldats du FPR devant l'inaction de la communauté internationale mirent fin au génocide des Tutsi rwandais.

Durant ces massacres des élites politiques et des personnes ordinaires se sont opposées aux tueries. En dépit des appels au génocide que lancèrent des planificateurs de cette violence extrême.

2.1. La résistance au génocide

Nous entendons par l'idée de résistance les actes exercés par des populations pour aller contre l'ordre de tuer. Comment cela s'est-il manifesté ?

Des membres de la bureaucratie rwandaise pour désigner les différentes autorités politiques du pays, désobéirent aux ordres édictés par les planificateurs du génocide. Des administrateurs locaux firent montre de ce que nous appelons une « résistance verticale » car ils usèrent de leur influence politique, de leur position au sommet de l'État pour ordonner aux populations de protéger des Tutsi désignés par la propagande médiatique comme des « cafards », des « serpents » à exterminer. Selon Scott Strauss :

Au cours des premières journées, voire des premières semaines qui suivirent le début des tueries, dans de nombreuses régions du Rwanda, des fonctionnaires locaux, des membres des élites locales [...] cherchèrent à empêcher les actes de violence [...] des responsables locaux organisèrent à cette fin des patrouilles civiles rassemblant hutu et tutsi ; des fonctionnaires et des policiers locaux firent des tournées dans les régions placées sous leur responsabilité en

¹ *Ibid.*, p.29.

² Jean-Paul Kimonyo, *Rwanda, demain ! Une longue marche vers la transformation*, *op.cit.*, p.130.

essayant d'apaiser les tensions; et dans d'autres lieux des fonctionnaires hutu arrêtaient d'autres hutu qui cherchaient à répandre la violence.¹

L'opposition de ces élites locales aux tueries consolida la quiétude dans certains espaces. Giti, ville située dans la préfecture de Byumba fut un espace viable pour des Tutsi, grâce au Bourgmestre Edouard Sebushumba qui décida de faire un choix différent de celui de ses pairs. Il se dressa contre de nombreux tueurs de sa localité. Pourtant, de l'avis de ce chercheur, cette ville abrita les plus grands soutiens du Président Habyarimana :

Aucune raison politique ou sociologique n'explique que Giti ait occupé une place exceptionnelle au Rwanda. Cette commune était située dans la préfecture de Byumba, où le président de l'époque, Juvénal Habyarimana, et le parti au pouvoir en 1994, le Mouvement révolutionnaire national pour le développement (MNRD), jouissaient d'un important soutien. Avant le génocide, le Bourgmestre avait distribué des armes à feu et mis en place des patrouilles de nuit dans le cadre du programme de défense civile. La commune abritait des personnes déplacées d'autres régions du pays à la suite des flambées précédentes. À Giti à en croire d'anciens habitants, on pouvait écouter toutes les stations de radio.²

Le journaliste Stephen Smith renchérit :

Giti ressemble à beaucoup d'autres : des maisons dispersées au milieu des bananeraies, des champs de maïs en pente, des choux et des pommes de terre cultivées. [...] Pourtant, Giti est une exception. Ici, à une cinquantaine de kilomètre de Kigali, le génocide n'a pas eu lieu. Alors que partout ailleurs, les Tutsi se firent massacrer dans les jours suivants l'attentat meurtrier contre l'avion de l'ex-président Habyarimana, le

¹ Scott Strauss, « L'échec de l'opposition locale au génocide rwandais », in *La résistance aux génocides. De la pluralité des actes de sauvetage*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences Juridiques, 2008, p.345.

² *Ibid.*, p.348.

6 avril 1994. L'ancien maire de Giti, Edouard Sebushunga, parvint à maintenir l'ordre dans sa commune.¹

Dans une société rwandaise où la soumission et le respect de l'autorité important, ces politiques ont montré qu'au nom du libre arbitre, l'être humain peut s'écarter des logiques qui nuisent à l'intérêt général. Surtout lorsqu'il s'agit de supprimer des vies humaines. Des populations ont donc donné la preuve que même dans la pire des situations, un grain d'humanité scintille toujours. Giti est aujourd'hui admise, à l'instar d'autres espaces du Rwanda comme « l'emblème de la résistance et du sauvetage au cours du génocide »². Ces cadres qui ont pris leurs distances face à la politique d'extermination ont payé de leurs postes et de leur vie. Comme l'explique, Alison Des Forges, « Aux yeux des autorités et des dirigeants politiques, aider les Tutsi signifiait aider l'« ennemi ». Dans bien des endroits, ils ordonnèrent expressément aux Hutu de ne pas aider les Tutsi, sous peine de mort ou d'autres sanctions »³. Le Préfet de Kibungo, Godefroid Ruzindana et celui de Butaré Jean-Baptiste Habyarimana qui ont été démis de leur fonction avant d'être exécutés sont des exemples. Pour des planificateurs du génocide, les cadres locaux qui ne mobilisaient pas pour la réussite du génocide manifestaient une trahison à la patrie. Jean-Pierre Chrétien rapporte un message de la Radio Télévision Libre des Mille Collines à ce sujet : « [De hautes personnalités] sont en train de trahir la patrie ; et trahir la patrie, [...] c'est trahir les Hutu »⁴. Nous partageons donc le point de vue selon lequel qui estime que le drame est lié à une crise de l'autorité. En effet, lorsque ces élites ont joué le rôle de censure, les massacres n'ont pas eu lieu. Si leur résistance était vaincue l'extermination s'en suivait.

Des personnalités politiques qui ont désapprouvé ces violences ont cessé leurs actes de résistance. Selon Alison Des Forges, ils sont passés « de la position de protecteurs des Tutsi à celle de tueurs »⁵. L'histoire du Bourgmestre Akayesu est

¹ Stephen Smith, *Giti, à l'écart du génocide mais pas des représailles*, Libération, 27 février 1996.

² *Ibid.*, p.350.

³ Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre. op.cit.* p.258.

⁴ Jean-Pierre chrétien, *Rwanda. Les médias du génocide, op.cit.*, pp. 266-267.

⁵ Alison Des Forges, *Aucun témoin ne doit survivre, op.cit.*, p.321.

exemplaire. Dans le rapport du tribunal pénal d'Arusha, on lit ceci :

On dispose d'un nombre substantiel de preuves établissant qu'avant le 18 avril 1994, l'accusé a cherché à éviter que des violences ne se produisent dans la commune de Taba. Plusieurs témoins ont déclaré sous serment que l'accusé s'est efforcé de maintenir la paix dans la commune et s'est opposé par la force aux tentatives d'incursions des Interahamwe dans la commune pour éviter que les tueries qui avaient commencé à Kigali le 7 avril 1994 ne s'étendent à Taba [...] Taba était restée calme pendant la période où Akayesu avait voulu qu'elle soit.¹

Des rescapés dans leur déposition auprès de cette instance juridique ont rapporté qu'Akayesu a pris le parti des massacres, après un entretien avec Mr Jean Kabanda, Premier ministre dans le gouvernement de transition :

Dans les dix premiers jours du génocide, le comportement d'Akayesu s'inscrit de toute évidence dans ce qu'on peut appeler des activités de « sauvetage ». Il chercha énergiquement à éviter la violence. Mais Akayesu finit par retourner sa veste. Ce revirement eut lieu à l'issue d'une entrevue avec le Premier ministre, et après que le président intérimaire se fût rendu à Butare, non loin de là, et eut encouragé les habitants et les autorités à participer au génocide. Les discours du président étaient diffusés dans tout le pays, et ses directives étaient très claires : il fallait déclencher les violences.²

Des populations ordinaires ont également fait « tout leur possible pour protéger [...] des amis tutsi, quitte à se mettre eux-mêmes en danger »³. Cette forme d'assistance entre habitants au bas de l'échelle sociale ou ce refus du génocide des Tutsi rwandais qui s'est manifesté chez des populations sans influence politique est ce que nous appelons la « résistance horizontale » contre l'entreprise génocidaire. Ces gestes ont été reconnus

¹ International Criminal Tribunal for Rwanda, The prosecutor vs Jean-Paul Akayesu, Case no ICTR-96-4-T, Judgment and sentence, paragraph 184. p.355.

² Scott Strauss, « L'échec de l'opposition locale au génocide rwandais », *op.cit.*, p.355.

³ *Ibid.*

par des organisations non gouvernementales et autres structures politiques. Ibuka¹ a identifié par le biais des témoignages de rescapés des personnes qui ont sauvé des vies pour valoriser leurs actions et amener l'opinion publique à comprendre que l'humanité n'a pas quitté tous les rwandais en d'avril à juillet 1994. C'est également pour travailler à cette reconnaissance que l'organisation *African Right* édita *Tribute to courage* où elle a compilé des témoignages sur les gestes de ces « personnes d'exception ». Jean-Pierre Chrétien, pour une meilleure gestion du processus de réconciliation appelle à leur reconnaissance dans toutes les cérémonies publiques. Il estime que cette entreprise est un impératif car la reconstruction des liens brisés entre Rwandais peut « s'appuyer sur plusieurs références tant dans l'histoire du Rwanda que dans certaines expériences de la crise, notamment dans la contribution de nombreux Hutu aux sauvetages des [...] Tutsi »². Claudine Vidal dans ce même ordre d'idée invite à ce qu'on donne à ces « justes la place qui devait leur revenir »³.

Pour comprendre ce qui a conduit l'engagement des populations à s'opposer aux tueries Jacques Roisin⁴ a entrepris des rencontres avec des Hutu. Ceux-ci lui ont confié qu'ils ont été motivés par l'intérêt pour la vie humaine. L'impératif de secourir des populations en détresse et la nécessité d'agir. En effet, Joseph Habineza lui confia :

J'ai caché des Tutsi alors que les tueries étaient en cours
j'aurais pu leur dire de sortir de ma maison, mais j'avais
décidé de rester et de me battre pour eux. Je leur ai dit : « si
les Interahamwe viennent pour vous tuer, ils devront me tuer
d'abord.⁵

En outre, Zura Karuhimbi dont la photo est affichée au mémorial de Gisozi pour s'être opposée aux tueurs, a sauvé des vies car depuis les violences de 1959 contre les Tutsi,

¹ Ibuka est une organisation non gouvernementale créée en Belgique en 1995 qui en plus de lutter pour la mémoire et la justice accompagne psychologiquement des rescapés du génocide des Tutsi rwandais.

² Jean-Pierre Chrétien, « Le Rwanda piégé par son histoire », in *Esprit*, Août-Septembre, 2000, pp.266-267.

³ Claudine Vidal « Les commémorations du génocide au Rwanda », in *Les Temps modernes*, no 613, pp.1-46.

⁴ Jacques Roisin, *Dans la nuit la plus noire se cache l'humanité. Récits des justes du Rwanda, Bruxelles, Les Impressions Nouvelles*, 2017.

⁵ *Ibid.*, p.224.

sa famille a de tout temps préservé leur vie. À l'âge adulte, en 1994, devant leur génocide, il a été de son devoir de les secourir pour perpétuer cette attitude :

Ma famille aussi aimait tout le monde. Je suis née et j'ai grandi dans les histoires de guerre. Je n'étais pas encore une jeune fille quand déjà j'ai vu les miens cacher des gens menacés, c'était du temps où on a tué le roi Musinga. Ma mère cachait et moi, je servais à manger [...] plus tard lors de la guerre du Karere (sans doute les massacres de 1973), j'en ai caché d'autres. C'était à Byamina, j'ai caché un certain Nicomas Sentama, sous mon lit [...] Et en 1994, j'ai à nouveau caché, j'ai caché des enfants, je suis même allée en chercher parmi les cadavres, comme un certain Emmanuel qui vit à Kigali aujourd'hui.¹

Malgré la peur et le climat de terreur, des populations s'adonnèrent à des actes de sauvetage. Elles ont donc préféré périr que d'abandonner des Tutsi aux tueurs. Leur courage suggère qu'aucune excuse n'est possible pour ceux qui n'ont pas porté assistance quand ils ont pu.

Des populations ont montré que le refus de la violence génocidaire a été possible. Ce mal qui eut cours au Rwanda, à l'instar de celui de la Shoah est rendu public au moyen de lieux de mémoire.

2.2. Les lieux de la mémoire

La mémoire qui se rattache aux violences extrêmes est questionnée par de nombreux chercheurs. Après le génocide, une politique de la mémoire a été mise en place dans le pays. Aussi ce souvenir du drame passe par les juridictions traditionnelles et les traces visibles sur le corps des rescapés.

La gestion de ce passé douloureux a donné lieu à des journées commémoratives et le 7 avril a été désigné comme date d'anniversaire du début du génocide. Ces événements ne se sont pas déroulés sans heurts. Stéphane-Audoine Rouzeau explique qu'ils ont été

¹ Jacques Roisin, *Dans la nuit la plus noire se cache l'humanité. Récits des justes du Rwanda*, op.cit, p.43.

visés par des attentats :

C'est le lendemain matin que l'on apprend que deux attentats visant des commémoratives ont eu lieu lors de la soirée précédente : dans le premier cas, les attaquants ont jeté une grenade qui a tué un policier et en a blessé un autre ; dans le second, un automobiliste a foncé dans un cortège d'enfants rescapés, blessant et tuant plusieurs d'entre eux.¹

Et dans le public qui assistait à ces cérémonies, on observait de fréquentes crises traumatiques :

Cette année-là, (lors d'une cérémonie de commémoration) la veillée doit être interrompue à Kigali, à la suite des coups de feu présents dans la bande-son d'un film de fiction projeté sur place. En 2011, un autre film provoque tant de « crises traumatiques » que l'on doit mettre fin à la cérémonie. En 2012, les crises se généralisent tout au cours de la cérémonie, y compris pendant le discours du président Kagamé, couvert par de nouveaux cris.²

Les dernières commémorations annuelles s'étaient déroulées en 2014. Pour les autorités rwandaises, elles auront désormais lieu tous les 5 ans. Les visiteurs qui se sont rendus au Rwanda après le génocide ont été marqués par un paysage avec une nature luxuriante et de nombreuses collines. À côté sont fondés désormais des lieux de mémoire officiels de la tragédie. Comme ceux de Murambi, Nyamata, Bisesero, Gisozi. Ceux-ci ne sont pas les seuls espaces du drame au Rwanda.

Site1- L'Église de Nyamata localisée dans la partie Est de Kigali.

¹ Stéphane Audoin-Rouzeau, *Une initiation. Rwanda (1994-2016)*, *op.cit.*, p.38.

² Stéphane Audoin-Rouzeau et Hélène Dumas. « Le génocide des Tutsi rwandais vingt ans après. Réflexions introductives », in *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 122, no. 2, 2014, pp. 3-16.



Durant les massacres, les populations Tutsi ont majoritairement, à la demande des autorités locales de la ville, trouvé refuge dans cette paroisse et ses annexes pour bénéficier d'une protection. Celle-ci a été illusoire car elles ont été victimes de violences. Ce lieu de culte chrétien désaffecté pour être transformé en lieu de mémoire a été inauguré en « 1997 »¹. L'usage des Églises comme monument dédié au souvenir du génocide, a selon Catherine Coquio, « suscité un désaccord [entre les autorités rwandaises] et l'Église qui elle-même était divisée »² sur la question. Pour des membres du corps clérical, il fallait selon les termes de ce critique procéder au « nettoyage des églises »³ pour permettre de nouvelles activités religieuses. C'est également ce que reconnaît Rémi Korman quand il soutient :

Si l'Église catholique rwandaise était conciliante et prête à certaines concessions, le Vatican s'opposa de façon radicale à la désacralisation de lieux de cultes. Au final, seules les églises de Nyamata et Ntarama situées dans le Bugesera furent transformées en lieux de mémoire, après un douloureux conflit.⁴

¹ Catherine Coquio, *Rwanda. Le réel et les récits*, Paris, Belin, 2004, p.82.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ Rémi Korman, « Rwanda (épisode 2) », *Témoigner. Entre histoire et mémoire*, no118, 2014, pp.223-225.

Jean-Pierre Chrétien et Ubaldo Rafiki¹ ont précisé que l'un des lieux de culte chrétien qui a suscité un important débat est celui de Kibeho. De l'avis de ces chercheurs, les membres du corps clérical dans l'impossibilité de le rendre pour les besoins des mémoriaux ont décidé d'en faire un double usage. Il joue son rôle d'espace de dévotion spirituelle et participe à rendre le souvenir de l'extermination des Tutsi rwandais. Rémi Korman est de cet avis :

Le point de discorde entre l'Église catholique et l'État porta sur un site en particulier, celui de Kibeho [...]. Après le génocide, le gouvernement rwandais et certaines associations de rescapés demandèrent la transformation de l'église en mémorial, ce qui fut refusé par l'évêché et la conférence épiscopale. Devant ce refus à Kibeho, mais aussi ailleurs dans le pays, le gouvernement rwandais choisit en 1999 la confrontation directe avec l'Église catholique. [...] Le 7 avril 1999 au cours de la cinquième commémoration nationale du génocide, le président Pasteur Bizimungu [...] déclara enfin : « si l'Église regrette les briques et les vitres qui ont servi à la construction de cette église, l'État rwandais voulant en faire un mémorial, que [...] l'Église nous le dise et nous construirons un autre bâtiment ». La situation s'apaisa par la suite. Un compromis fut trouvé en 2003 pour l'église de Kibeho, transformée en un « lieu de mémoire hybride ».²

Carol Rittner³ et certains critiques précisent que les Eglises ont été des lieux importants de massacre. C'est sans doute ce qui conduit Stéphane Audoin-Rouzeau à rappeler que selon les chiffres du gouvernement rwandais, « près de 40 % des victimes du génocide ont été tuées dans les églises catholiques et les temples protestants »⁴.

¹ Jean-Pierre Chrétien et Rafiki Ubaldo, « L'Église de Kibeho, lieu de culte ou lieu de mémoire du génocide de 1994 ? », in *Lieux (et non-lieux) de mémoire, Revue d'histoire de la Shoah* N°181, juillet-décembre 2004, pp.277-290.

² Rémi Korman, « Rwanda (épisode 2) », in *Témoigner. Entre histoire et mémoire, op.cit.*, pp.223-225.

³ Carol Rittner, John K. Roth et Wendy Whitworth, *Genocide in Rwanda: Complicity of Churches?* Saint-Paul, Paragon House, 2004.

⁴ Stéphane Audoin-Rouzeau et Hélène Dumas. « Le génocide des Tutsi rwandais vingt ans après. Réflexions introductives », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire, op.cit.*, pp. 3-16.

Site 2 - Bisesero à l'Ouest, près de Kibuye



Le mémorial de Bisesero situé dans la préfecture de Kibuye a été inauguré en 1998. Pour la résistance menée par les Tutsi en ce lieu, cet espace a été nommé, « site de la résistance ». En effet, les populations menacées de génocide ont utilisé sur ce lieu des pierres, des bâtons pour faire face aux armes à feu et machettes des miliciens.

Site3-L'école Technique de Murambi au Sud-ouest du pays, non loin de la ville de Butare.



Le mémorial de Murambi fut avant avril 1994, un établissement scolaire en construction. Sous les ordres du préfet Laurent Bukibaruta et du bourgmestre Laurent Semakwavu, des Tutsi ont été regroupés en grand nombre dans les salles de classe, sous le prétexte d'être protégés. Ces locaux abritent aujourd'hui des vêtements, des corps momifiés et blanchis à la chaux des victimes et des dépouilles exhumées des fosses communes de la ville.

Site4- Gizosi à Kigali.



Stéphane Audoin-Rouzeau explique que le mémorial de Gizosi a officiellement été inauguré en 2004. Les corps qui y sont exposés ont été recueillis dans la ville de Kigali. Rémi Korman et Hélène Dumas les estiment autour de « 250 000 corps »¹ et Stéphane Audoin-Rouzeau parle de « deux cent cinquante-huit mille corps »². En dépit des écarts de chiffres, ces chercheurs ont été unanimes pour dire que la volonté d'ériger un lieu de mémoire à Gizosi a été le fruit d'une volonté politique.

¹ Hélène Dumas et Rémi Korman, « Espaces de la mémoire du génocide des Tutsis au Rwanda. Mémoires et lieux de mémoire », in *Afrique contemporaine*, vol. 238, no.2, 2011, pp. 11-27.

² Stéphane Audoin-Rouzeau, *Une initiation. Rwanda (1994-2016)*, *op.cit.*, p.26.

Ces bâtiments présentés avaient une fonction première. Ils étaient destinés au culte religieux, à l'éducation et à bien d'autres activités. Leur présence sur le territoire rwandais, en plus d'attester du crime de génocide et de lutter contre l'oubli, rappelle cette nécessité de vivre ensemble. Dans une société débarrassée des démons du rejet, de la stigmatisation et autres formes de déni de la personne humaine, ils invitent les peuples et les futures générations à coexister pacifiquement. C'est à juste titre que ces édifices sont des instruments pédagogiques. Et rappellent l'intolérance de l'être humain, son penchant à faire prévaloir la violence pour régler des différends fondés ou illusoire. En outre, la géographie de ces sites marquée par les référents spatiaux : Nyamata, Bisesero, Murambi Gisozi, montre le mal qui s'est déroulé dans plusieurs endroits du pays.

Malgré leur emplacement éloigné, au Sud-ouest pour certains, à l'Ouest ou à l'Est pour d'autres, ils suscitent l'intérêt de visiteurs pour des besoins scientifiques comme Rémi Korman ou Stéphane Audoin-Rouzeau qui explique avoir effectué une visite au Rwanda, en « 2008, par l'entremise d'une doctorante [Il s'agit d'Hélène Dumas] [...] pour un colloque sur le génocide, en pleine semaine commémorative »¹. Cette monumentalisation de la tragédie attire également un public non spécialiste des questions de violences extrêmes, curieux de savoir ce qui s'est passé. Leur présence sur ces lieux de souvenir traduit leur compassion pour les victimes et souligne pour utiliser une expression d'Henry Rousso la « mondialisation de la mémoire »² du génocide des Tutsi rwandais. En effet, ces nombreuses visites montrent que le drame a quitté le simple cadre du Rwanda pour interpeller l'humanité. Par ailleurs, les chemins empruntés par Stéphane-Audoin Rouzeau, Hélène Dumas, Rémi Korman et autres visiteurs pour accéder à ces édifices de commémoration du mal, servent peu ou prou les voies utilisées par des familles menacées de génocide pour trouver refuge, avant leur extermination.

¹ Stéphane Audoin-Rouzeau, *Une initiation. Rwanda. (1994-2016)*, Paris, Editions du Seuil, 2014, p.14.

² Henry Rousso, « Vers une mondialisation de la mémoire », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2007, vol. 94, n° 2, p. 3.

Du site de Nyamata à celui de Gizosi, on retrouve les mêmes éléments stéréotypes qui rappellent ce génocide : ossements, crânes, machettes, gourdins. Les vêtements des disparus et autres objets intimes y sont également conservés. Cela prouve que ces lieux ont été investis par des populations et que chaque victime au sein de l'histoire collective a eu un parcours singulier. De plus, ils indiquent que les bourreaux sur chaque site ont été mus par les mêmes modes de destruction : massacrer à la machette, violer et insérer un pic dans les parties intimes des femmes, fracasser les crânes des victimes. Et ces objets conservés en l'état sont authentiques, rien n'est artificiel. Ils donnent donc la preuve que ce mal a existé. Ils font revivre l'horreur qui caractérisait ces lieux. Stéphane Audoin-Rouzeau, lors de sa visite à Murambi informe qu'au moyen de la disposition des ossements sur ce site, il a saisi l'ampleur des atrocités :

À l'intérieur sont placés sur des claies des dizaines de corps décharnés, blancs du fait d'avoir été roulés dans la chaux après leur exhumation. L'odeur, acide écœure. Je comprends d'un coup pourquoi certains d'entre nous français ou rwandais qui connaissaient déjà le site ont préféré attendre à l'extérieur. Il n'est nul besoin de médecin légiste pour comprendre ce qui s'est passé ici, dans les dernières secondes de vies des victimes. Les crânes sont enfoncés, ouverts, éclatés en de nombreux morceaux parfois. Des mains sont sectionnées. Beaucoup de pieds sont coupés au-dessus de la cheville [...] Ce ne sont pas les squelettes que l'on voit : les chairs desséchées donnent à ces cadavres une humanité perceptible [...] les vêtements que portaient les victimes lors de leur exhumation sont entassés comme des paquets de chiffons sur des étagères.¹

On scénographie donc les restes des victimes. Les positionnements des crânes, des squelettes sont destinés à captiver l'émotion du visiteur. On cherche à provoquer une sorte de catharsis. De plus, les squelettes exposés n'ont pas la même dimension. Et les vêtements empilés dans ces sites ne sont pas identiques. Ils sont de petites et de grandes tailles. Et appartiennent à différents genres. Cela suggère que femmes, hommes et

¹ Stéphane Audoin-Rouzeau, *Une initiation, Rwanda (1994-2016)*, *op.cit.*, pp.35-36.

enfants furent indistinctement massacrés. Ces objets de mémoire qui retracent la vie et informent donc sur le parcours des disparus.

D'un mémorial à un autre, il y a des ruptures au niveau de l'architecture et une organisation différente des outils qui renvoient au massacre. Selon Stéphane-Audoine Rouzeau, le mémorial de Gisozi de par sa construction et son orientation « aligne tous les topoï d'un musée de guerre occidentale. Tous les procédés aussi »¹. Il se détache donc des sites de Nyamata, Bisesero ou Murambi. Rémi Korman et Hélène Dumas expliquent que de tous les mémoriaux nationaux, celui de Gisozi remplit depuis 2004 des fonctions multiples : « mémorielle, muséographique et pédagogique [...] Son inspiration muséale emprunte beaucoup aux institutions dédiées à la Shoah »². Cet alignement de Gisozi sur celui des musées de l'Holocauste fut voulu par le Président Kagamé. Aurélia Kalisky soutient que ce dernier après une visite à Yad Vashem émit le souhait de construire au Rwanda, un mémorial de cette dimension et « ce fut chose faite à Gisozi »³. Les crimes de masse du fait qu'ils obéissent au même procédé d'extermination doivent pouvoir se recouper. Voir articuler les mêmes techniques de mise en évidence de l'horreur.

L'urgence de réconcilier les Rwandais déchirés par un génocide et l'intérêt de désengorger les prisons conduit les autorités rwandaises à recourir aux juridictions traditionnelles nommées « Gacaca ». Il faut préciser que ces tribunaux dans le traitement du génocide des Tutsi rwandais sont attachés à une vérité consensuelle. En leur sein, cette tragédie n'est pas remise en cause, c'est une réalité indéniable. Ainsi, la parole des « acteurs sociaux »⁴ ramène au déroulement de la tragédie et présente les mécanismes qui ont rendu le mal possible. Cet espace permet de faire comprendre le mal et ramène

¹ *Ibid.*, p.27.

² Hélène Dumas et Rémi Korman, « Espaces de la mémoire du génocide des Tutsis au Rwanda. Mémoriaux et lieux de mémoire », *op.cit.*, pp.11-27.

³ Aurélia Kalisky, « Mémoires croisées. Références à la Shoah dans le travail de deuil et de mémoire du Génocide des Tutsi » in *Humanitaire*, n°10, Paris, printemps-été 2004, pp. 69-92.

⁴ Hélène Dumas, *Juger le génocide sur les collines. Une étude des procès gacaca au Rwanda (2006-2012)*, *op.cit.*, p.24.

au souvenir de l'événement. Cette mémoire partagée au sein de ces juridictions traditionnelles, en tant que source primaire, confrontée à certaines informations acquises sur le drame, restitue l'historiographie de l'extermination des Tutsi rwandais. C'est tout le sens du propos d'Hélène Dumas lorsqu'elle affirme que les « Gacaca exercent une véritable fonction pédagogique au même titre que certaines cérémonies commémoratives »¹. Et l'historienne ajoute « Cette labilité observée dans la scène judiciaire nous semble refléter celle qui caractérisa le temps du génocide »².

Sa puissance de restitution du génocide s'exerce sur des enfants nés après la tragédie. En collaboration avec Yolande Mukagasana, certains de nos travaux qui portent sur la collecte des témoignages des enfants des rescapés, nous ont permis de constater que les plus jeunes, grâce aux écoutes des faits dans des tribunaux traditionnels sont arrivés à se départir de fausses informations sur l'événement pour se réconcilier avec l'histoire officielle de la tragédie, et s'inscrire dans leur filiation réelle. En effet, il faut préciser que le négationnisme persiste au sein des familles de certains bourreaux et un important secret est caché par les mères rescapées à leurs enfants nés de leur viol. Ces adolescents, centrés sur l'écoute des bourreaux et des rescapés, pendant les séances de « gacaca » ont connaissance de la part du génocide qu'on leur avait caché. Certains comprennent que leurs parents n'ont pas péri comme leur ont dit leur mère, mais croupissent en prison parce qu'ils ont commis des actes de génocide. Cette épaisseur historique que renferment ces juridictions est reconnue par Hélène Dumas lorsqu'elle dit : « Derrière cet habillage rhétorique, se dévoile une appréhension singulière du génocide »³. Au-delà d'une simple juridiction, c'est un espace de reconstitution de la mémoire voire des mémoires. En outre, ce souvenir laissé par le génocide des Tutsi rwandais est également porté par le corps des rescapés. Les amputés du bras ou du pied, les traumatisés, les lésions sur les visages, les entailles sur la tête des rescapés, les impacts de balles sur les corps prouvent la véracité du génocide des Tutsi

¹ *Ibid.*, p.92.

² *Ibid.*, p.21.

³ Hélène Dumas, *Juger le génocide sur les collines. Une étude des procès gacaca au Rwanda (2006-2012)*, *op.cit.*, p.92.

rwandais. Et ils révèlent les armes qui ont servi à l'entreprise de la destruction, indiquent qui ont été les acteurs. En effet, les cicatrices liées aux machettes et autres outils rudimentaires établissent que ces gestes ont été exercés par des miliciens ; les séquelles liées aux balles permettent de désigner l'armée comme commanditaire des violences extrêmes.

Le génocide des Tutsi rwandais, en raison des forces engagées dans son exécution et de par son organisation ne laisse aucun doute sur sa planification. On a pu questionner les moyens mis en œuvre par des couches de la société pour s'opposer au mal. Et comme les violences extrêmes font appel à la mémoire, cette analyse a mis en évidence les moyens qui permettent de pérenniser le drame et favoriser le souvenir.

Conclusion partielle

L'analyse socio historique a montré le système social et familial qui prévalait dans le Rwanda ancien et les modifications survenues dans cette société, au nom d'un racisme colonial. Elle a également insisté sur l'extermination des Tutsi entre avril et juillet 1994. Par ailleurs, dans ce travail, le génocide fut questionné en rapport avec la mémoire pour présenter les différents modes de pérennisation de ce drame dans le temps.

Ces événements sanglants évoqués sont sujets de roman. Des témoins-survivants et des témoins tiers rendent les souffrances des populations. L'œuvre littéraire devient ainsi un support pour dire les violences extrêmes au Rwanda. Le colloque qui s'est tenu à Metz les 6, 7 et 8 novembre 2003, autour du sujet : *Les langages de la mémoire. Littérature, médias et génocide au Rwanda* a permis d'effectuer les premières études littéraires sur le génocide des Tutsi rwandais. Et pour approcher ces tueries dans notre corpus composés d'œuvres testimoniales et de fictions, les notions d'espace et de déplacement physique du corps méritent d'être étudiées.

Deuxième Partie :

L'espace et la mobilité des familles

Questionnée dans son rapport matériel à la page et au langage, notre réflexion sur l'espace se rattache à sa dimension géographique et sociale dans les œuvres. Une telle approche pose des préoccupations liées aux actions de l'homme dans les espaces construits du texte et leur rapport à ceux de la géographie humaine. Bertrand Westphal¹, dans l'élaboration de son concept de géocritique indique les relations modulables ou étroites entre les espaces fictionnels et ceux de la géographie humaine. En effet, des villes et campagnes rwandaises sont autant d'endroits réels déterritorialisés dans nos œuvres, pour utiliser l'expression de Gilles Deleuze et Félix Guattari². Penser l'espace, c'est également évoquer les lieux définis comme des sites infiniment petits, englobés dans de plus vastes ensembles au sein desquels se déroulent des événements sanglants. On entre dans une forme de hiérarchie qui obéit à la forme et aux fonctions des endroits habités par les familles.

Michel de Certeau, en s'appuyant sur l'espace anthropologique pose l'idée d'une possible démarcation entre lieu et espace lorsqu'il soutient :

Est un lieu l'ordre (quel qu'il soit) selon lequel des éléments sont distribués dans des rapports de coexistence. [...] Il y a espace dès qu'on prend en considération des vecteurs de direction, des quantités de vitesse et de variable de temps. L'espace est un croisement de mobile. [...] L'espace est un lieu pratiqué.³

Cette distinction se perçoit dans nos œuvres. Le lecteur retrouve l'écriture d'écoles, d'églises, d'orphelinats. Englobés dans des villes comme Nyamata, Butare qui évoque la violence et le deuil. Par ailleurs, la crise qui affecte l'espace est source d'un

¹ Bertrand Westphal initie la géocritique autour des années 2000 et met au jour le premier texte sur cette méthode d'analyse dans l'ouvrage, *Géocritique mode d'emploi* paru en 2001. La géocritique repose sur des prémices théoriques dont la spatio-temporalité, la transgressivité et la référentialité.

² Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie 2. Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980.

³ Michel de Certeau, « *Pratiques d'espaces* » *l'Invention du quotidien*, tome1, Paris, Gallimard, 1990, pp.172-173.

déplacement des populations. Le corps physique devient mobile, rompt les frontières, les nie pour se préserver des coups violents. Deux points sont abordés dans cette partie sur l'espace et la mobilité des familles. Le premier intitulé l'espace a pour objet d'indiquer au moyen du chapitre, la ville et la campagne, les rapports entre les familles dans le milieu rural et urbain. Il permet de souligner les relations écosystème/violence et de déterminer la valeur référentielle des villes représentées dans les œuvres. Aussi, en approchant la question de lieu, nous questionnerons le rôle de chaque site dans la construction de l'expérience douloureuse des populations. Dans le second point, nous interrogerons la mobilité. Le motif du retour et de l'exil permet d'évoquer les violences. Les familles sont erratiques pendant les massacres. Elles deviennent des nomades qui se déplacent de lieux en lieux pour préserver leur vie et celle de leurs proches. Comment l'espace et la mobilité suggèrent les massacres ?

Chapitre I-L'espace

1. La campagne et la ville

La littérature parue dans les pays francophones d'Afrique est riche en motifs qui informent sur la vie des populations. Dans les textes étudiés, il est question du rapport des familles au monde rural et urbain rwandais.

1.1. La campagne

Dans *L'Ainé des orphelins* de Tierno Monénembo, la campagne est un territoire, où des familles vivent dans l'allégresse. Cet état est procuré par leur rapport avec les paysages et leurs loisirs. Pour occuper les adolescents, on organise des compétitions sportives et des jeux de logique. Ainsi, la joie de Faustin, le fils de Théoneste Nsengimana et de ses amis d'enfance est perceptible, lorsqu'ils participent à des activités comme l'Isigoro¹ et le football :

Au village, c'est moi qui occupais le poste d'avant-centre. C'est moi qui avais trouvé le nom de notre équipe. L'entraîneur voulait l'appeler tonnerre. Cela ne me plaisait pas (des tonnerres il y en a partout dans les stades d'Afrique, même chez ces mangeurs de Macabo de Yaoundé). [...] « Appelons-là le mini-système de Nyamata, oh, s'il vous plait, Messieurs » ! Mes copains autour de moi se payaient une franche rigolade.²

Le jeu et la gaieté suggèrent un espace villageois animé dans lequel les populations sont à l'abri de l'ennui. Aussi, rappellent-elles des moments heureux, un passé onirique qui permet de se départir du présent instable. Dans *L'Ainé des orphelins*, Faustin est dans une prison de Kigali : « Ma cellule porte un numéro : le 14. Nous sommes une trentaine

¹ L'Isigoro est un jouet traditionnel rwandais qui sert d'instrument de musique.

² Tierno Monénembo, *L'Ainé des orphelins*, Paris, Edition du Seuil, 2000, p.21.

dans cet abominable réduit coincé entre le numéro 12 et le numéro 15 »¹. Il retrouve du bonheur en se remémorant les journées sportives menées à la campagne : « C'est en prison qu'on se rend compte que les souvenirs servent à quelque chose. C'est grâce à mes parties de football que je dois d'avoir survécu jusqu'ici »². Des protagonistes rêvent tous de leur enfance idyllique dans le monde villageois pour se libérer de l'angoisse. Cette obsession à vouloir revivre ces journées indique leur incapacité à s'intégrer en dehors du monde rural, à trouver un mieux-être en dehors de ce cadre. Le village semble donc être le cadre d'évolution idéale pour les familles. De plus, Faustin Nsenghimana montre ainsi ce vécu du survivant avant la période du génocide des Tutsi rwandais et les ruptures générées par cet événement dans la vie des rescapés.

Dans ce milieu, ils règnent la solidarité et l'entraide. On partage ce qu'on a pour le bonheur de tous. Dans *L'Aîné des orphelins*, Funga le sorcier, après la fuite de Théoneste et sa femme pour des raisons de sécurité donne des vivres à leur fils Faustin, dans les moments de pénuries. Faustin Nsenghimana le narrateur prend la parole en ces termes :

Ce jour où il [Funga] m'offrit de la viande boucanée [...] Viens ! Me dit-il. Là-bas, derrière la bananeraie ! Tu vois, il me reste du gibier boucané, du manioc et des arachides. Mange-moi ça sans te montrer ! Ils pourraient te manger, eux, la plupart n'ont rien avalé que leur salive depuis plus d'une semaine. Je fis une bouchée de la nourriture qu'il m'offrait. Je repris mon souffle.³

On offre également des présents à son voisin le plus proche, au retour d'un voyage. Cela pour témoigner sa sympathie ou sa reconnaissance pour un service rendu. Chez Monénembo, l'Italienne Tonia Locatelli chargée de l'instruction des filles du village de Nyamata dont l'habitation jouxte celle des parents de Faustin, revenant des vacances, apporte des cadeaux à ces derniers : « Théoneste, j'ai ramené des médicaments pour ta

¹ *Ibid.* p. 20.

² *Ibid.* p.23.

³ *Ibid.* p.16.

femme et du tissu pour tes enfants ! Pour toi, c'est une bouteille de whisky »¹. Bien plus, c'est tout un système social qui est mis en place autour des individus les plus habiles. Ceux qui ont un savoir-faire dans un domaine sont sollicités pour des services. Grâce à Théoneste et ses enfants, des actions d'entraide permettent de soutenir leurs voisins pour la pêche et l'agriculture : « C'était un homme [Théoneste le père de Faustin] honnête qui savait tout faire une nasse à capturer l'anguille, un toit à réparer, un champ à sarcler, une houe à rafistoler ? On passait voir Théoneste »². Et Faustin présente les services rendus à la religieuse brésilienne et à l'Italienne chargée d'instruire les filles du village : « Je servais la messe, accompagnais le père Manolo à la chasse, aidais l'Italienne dans les étables et la Brésilienne à confectionner les dragées que mes sœurs vendaient les jours de marché pour venir en aide aux orphelins »³. La solidarité prend le pas sur l'individualisme. Si dans *Souveraine Magnifique*⁴ et *La mort ne veut pas de moi*⁵ les violences extrêmes d'avril 1994 au Rwanda sont présentées comme un génocide de proximité, les auteurs indiquent la cohésion et la fraternité qui a prévalu entre les familles avant cet événement. De plus, les habitants expriment leur talent d'artisan qui leur permet de vivre. Dans *L'Aîné des orphelins*, pendant la saison pluvieuse quand se terminent les semailles, des familles rwandaises sculptent des objets pour les vendre aux touristes. Le narrateur Faustin soutient : « À la saison des pluies que nous appelons *Itumba*, j'avais l'habitude de l'y [son cousin Thaddée] rejoindre pour chasser le rat palmiste et sculpter des jeux d'Isigoro que nous allions vendre »⁶. À lire ces passages, c'est toute une série de professions : paysans, artisans, auxquelles s'adonnent les habitants de la campagne avec dévouement. Ce qui ne présageait pas leur emportement dans un quelconque événement sanglant.

Les familles rurales refusent d'être déstabilisées par les rumeurs. Elles font preuve d'une maîtrise de soi, car elles sont habituées à ne pas prêter foi aux menaces

¹ *Ibid.* pp.117-118.

² *Ibid.* pp.119-120.

³ *Ibid.* p.119.

⁴ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, Paris, Gallimard, 2014.

⁵ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, p.48.

⁶ *Ibid.* p.43.

d'une attaque des miliciens. Chez Tierno Monénembo, la psychose envahit les populations devant des rumeurs de massacres. Le narrateur Faustin raconte les actions menées par Théoneste son père et les religieuses brésiliennes pour rassurer les populations :

Une folle rumeur s'était mise à enfler : on avait importé des machettes de Chine et des grenades de France. On entraînait des milliers de gens dans les collines. Une saignée plus redoutable que les précédentes allait s'abattre sur le village, « des sornettes ! Fulminait mon père. Il ne se passera rien. Jamais ils n'oseront ! Fuyez si vous le voulez ! Moi aucune menace ne m'empêchera de m'occuper de mon champ ». La mère supérieure brésilienne pensait comme lui.¹

Les attitudes des citoyens pour se protéger de la déstabilisation donnent un aperçu de l'atmosphère qui règne au « pays des mille collines ». Elle révèle l'anxiété de ceux qui y vivent au seuil du génocide. Toutefois, face à l'extermination qui s'exerce, les populations villageoises ont foi aux croyances religieuses traditionnelles. Elles croient aux forces surnaturelles, aux pratiques de divination et de protections des sorciers. Cet espace évoque donc la magie et la superstition. Dans *L'Aîné des orphelins*, Tierno Monénembo fait remarquer au lecteur les visions prémonitoires et les pratiques de divination du magicien Funga :

Selon Funga, en quittant la terre, l'âme du président Habyarimana aurait maudit, le Rwanda. Le sorcier est un menteur. Il y a bien longtemps que le Rwanda est maudit. Et il le savait bien, d'ailleurs. Il n'était pas tendre avec le pays même au temps où tout avait l'air d'aller. Il en disait de mauvaises choses quand les hommes se réunissaient pour boire. » Le diable est partout ici ! Clamait-il. Son feu est dans nos montagnes sa cruauté dans nos cœurs. [...] Il avait acquis beaucoup de considération dans le village pour avoir guéri le petit Gatété de la folie et le cordonnier Musaré de l'impuissance.²

¹ *Ibid.* pp.121-122.

² *Ibid.* p.15.

En revanche, les familles pour se prémunir spirituellement des atrocités sont partagées entre fétichismes et la religion catholique. Ce fait passe par les différentes pratiques pour conjurer les violences qui risquent de s'abattre sur Nyamata. Le sorcier Funga, symbole de la religion traditionnelle manie « ses crânes de tortues et d'antilope »¹, pour demander aux esprits tutélaires du village d'apaiser les colères des miliciens, tandis que les chrétiens prient et jeûnent pour implorer la clémence de leur Dieu : « Les sœurs et moi nous avons passé la nuit à prier, répétait-elle [la mère brésilienne]. Demain, les prêtres belges diront la messe [...] Si jamais il se passe quelque chose, ça s'arrêtera à Kazenze »². Ces différences dans le culte sont liées à l'éducation reçue par chaque individu. D'une part, des habitants ont été détournés du fétichisme, comme le souligne Faustin : « On m'avait exhorté à adorer le Christ et à me méfier des sorciers, le père Manolo m'avait appris à lire les saintes écritures et à dire des *paters* pour me protéger des diables de païens de son espèce qui hantaient encore le village cent ans après l'arrivée des Blancs »³. Axelle la mère de Faustin Nsenghimana voit le salut de sa famille dans ces rituels traditionnels. Elle envoie quotidiennement son fils Faustin solliciter des prédictions à travers les cauris⁴ : « Ma mère [Axelle] m'y envoyait parfois avec un bol de bananes cuites ou des œufs de pintades pour qu'ils lui lisent l'avenir »⁵. En revanche, la génitrice de Scholastique Mukasonga, formée aux croyances catholiques par les chrétiens avec lesquels elle a vécu, refuse de participer aux rites ancestraux. Par ailleurs, le narrateur rapporte les affrontements verbaux entre les chrétiens et le sorcier :

Funga avait jeté dans les marais ses grimoires et ses philtres.
Je me souviens que la mère supérieure qui aimait tant le [le sorcier] brocarder s'en était aperçue : tu n'as pas l'air de t'en faire, toi [le sorcier] ! C'est vrai que pour s'en faire, il faudrait

¹ *Ibid.* p.15.

² *Ibid.* p.122.

³ *Ibid.* p.15.

⁴ Les Cauris sont des objets en forme de coquillage utilisés par les devins en Afrique pour prédire l'avenir.

⁵ Tierno Monémbo, *L'Ainé des orphelins*, op. cit. p.16.

un peu d'esprit. [...] Et toi l'esprit tu ne sais même pas ce que c'est.¹

Le sorcier quant à lui accuse l'église de corrompre l'âme des habitants et de les détourner de la principale source de bien-être : « Ce père blanc t'a pourri la tête, tu ne crois plus au pouvoir, voilà ce qui te perdra »². Religions modernes et traditionnelles s'affrontent sur les valeurs et l'identité à conserver. On présente une immixtion des normes chrétiennes dans l'espace rural qui a fragilisé la paix dans le pays. En effet, le narrateur Funga, le sorcier, informe que le Rwanda a basculé dans les massacres de masse, car les villageois à défaut de l'écouter ont déplacé le rocher sacré de la Kagera, sur l'ordre des prêtres : « Ce pays court à sa perte, c'est ce qu'on voulut les dieux. Tout le monde m'avait [le sorcier] rigolé au nez. Eh bien qu'ils rigolent encore, s'ils le peuvent ! Je leur avais dit ! [De ne pas déplacer le rocher sacré de la Kagera] »³. Faustin implore les populations de le ramener ou de créer une symbiose entre ces différents cultes pour édifier la paix : « Imana et le Saint-Esprit, le rocher de la Kagera et les grigris du vieux Funga. Je voulais que tous réunissent leur pouvoir pour rendre éternel le calme qui régnait à ce moment-là »⁴.

La flore villageoise reste une réalité idoine pour la protection des populations rurales menacées. Les marais, les herbes, la forêt servent d'abris sûrs. Yolande Mukagasana, Pauline Kayitare expliquent qu'elles se terrent dans la broussaille pour échapper au calcul meurtrier de leurs poursuivants. Les arbres fruitiers, les champs fondus dans le paysage villageois couvrent leur besoin alimentaire pendant leur fuite. Cette représentation du paysage met en avant deux cadres temporels, celui d'un Rwanda qui fait rêver par sa végétation luxuriante et un pays dont la nature porte les stigmates de la violence. Par ailleurs, les collines qui bordent les habitations et les gorilles aux dos argentés donnent au pays une beauté dont les écrivains décrivent. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au du Rwanda*, Véronique Tadjou rapporte dans ce récit viatique

¹ *Ibid.* pp.75-76.

² *Ibid.* p.17.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.* p.74.

un aspect de la faune rwandaise. Le monde rural évoqué dans les ouvrages est également marqué par l'inexistence de routes. Par la description, des écrivains présentent à leur narrataire un espace caractérisé par l'inexistence de bitumes, mis à part, les pistes dans les broussailles qui « serpentent les collines »¹ et « fendent en deux les champs de sorgho et les plantations de sisal »². Et des habitations, faites-en « terre rouge »³, avec des « toitures en paille »⁴ et des palissades « en roseau »⁵.

Les écrivains francophones au sud du Sahara dans leurs productions traduisent l'identité culturelle africaine. Qu'on en juge avec *L'Enfant noir*⁶ de Camara Laye qui s'intéresse aux rites de la Guinée ou *Chants d'ombre*⁷ de Léopold Sédar Senghor à ceux du Sénégal. Ainsi dans les œuvres étudiées la structure des textes, en dépit des passages sur la violence des familles présente le patrimoine culturel rwandais, par le biais des fêtes traditionnelles, plats culinaires et rites initiatiques exercés dans les campagnes. Dans *L'Aîné des orphelins*, Monénembo par la voix du devin Funga évoque la danse traditionnelle des Intore⁸, en expliquant l'accident du prêtre invité à cette cérémonie : « Un an plus tôt, il y a eu une épidémie de méningite et il [le prêtre] n'est pas mort. Sa voiture a fait une embardée sur la route de Ngenda lors de la fête de l'intore. Et il [le prêtre] n'est pas mort »⁹. Ces festivités sont d'une grande importance pour les familles rurales d'autant plus que Monénembo fait dire à Faustin que ces parents lui ont inculqué ces rites villageois pour sa socialisation : « D'ailleurs très tôt mes parents ont veillé à ce que je sache tout : la langue, la danse des intore, le jeu de l'Isigoro »¹⁰.

¹ *Ibid.* p.71.

² *Ibid.* p.71.

³ *Ibid.*

⁴ Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les cafards*, Paris, Gallimard, 2006, *op.cit.*, p.13.

⁵ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, p.71.

⁶ Camara Laye, *L'Enfant noir*, Paris, Plon, 1953.

⁷ Léopold Sédar Senghor, *Chants d'ombre*, Paris, L'Harmattan, 1945.

⁸ La danse des Intore est un rituel pratiqué par des danseurs traditionnels en mimant des scènes de combats avec de la musique et de la poésie.

⁹ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, p.119.

¹⁰ *Ibid.*, p.31.

1.2. La ville

Le monde urbain ou encore la ville est selon René Maximi un « lieu [...] englobant de grandes capacités et de hautes performances dont le dynamisme économique et technique est reconnu ; à la disposition d'une forte population agglomérée, installée sur et dans cet équipement pour en bénéficier »¹. Ce qui la détache du monde rural. Cet espace rend compte des humiliations, du mépris et de la déchéance sociale. Dans *Comme la langue entre les dents*, en ville, Marie-Aimable Umurerwa ne supporte plus les bruits de grenades et le crépitement des armes à feu qu'elle entend quotidiennement. Elle se sent en insécurité dans la ville de Kigali :

Kigali! Comment vivre dans une ville où des grenades éclatent toute la journée, à cinquante mètres de chez soi, sinon par amour pour son mari? Comment accepter d'entendre à longueur de journée leur sifflement aigu suivi de près par leur explosion tonitruante et par les cris aussitôt, les pleurs, les hurlements, sinon par respect pour son mari et dans l'espoir incertain que vos enfants sont saufs? Comment vivre en se couchant, à tout bruit suspect, dans le corridor, à plat ventre pour éviter les éclats? Comment vivre dans cette ville de Kigali où plus personne n'a confiance, où les gens s'épient?²

Cette mère exprime son inquiétude au seuil du génocide et souligne qu'elle se sent en insécurité, elle est sans protection devant le regard menaçant de certains hommes qu'elle rencontre. Dans *L'Aîné des orphelins*, Faustin a une vie désorganisée dans l'espace urbain. Il tourne en rond dans la capitale Kigali et est au centre de péripéties qui le conduisent en prison, puis à son exécution en tant que condamné à mort. Ainsi contrairement à l'avenir radieux espéré, la ville symbolise le destin tragique de ce héros. De plus, avec Dancille Campagna et Boris Diop, elle est associée aux turbulences politiques et aux meurtres d'hommes d'État. Ces romanciers énumèrent les violences survenues avant et après l'attentat du 07 avril :

¹ René Maximi, *Le Commun des lieux*, Paris, Institut de recherche pour le développement (I.R.D), 2000, p.37.

² Marie-Aimable Umurerwa, *Comme la langue entre les dents*, *op.cit.*, p.35.

Au Camp-Kigali, dix Casques bleus belges ont été tués. [...] D'ailleurs, les civils de ce pays se sentent menacés et se font passer aux barrières pour des Français. Le Premier ministre Agathe Uwilingiyimana et des centaines d'autres politiciens hutu modérés sont déjà tombés sous les balles de la garde présidentielle.¹

Cette situation dans *L'Aîné des orphelins* est accentuée par la délinquance des jeunes, qui s'organisent en bandes armées, à l'instar de Musinkoro, pour porter atteinte aux populations et à leurs biens :

Des bruits de pas retentirent dans la cour et sur les pierres mal jointes du perron. Un garçon tenant à la main un couteau ensanglanté fit irruption dans la pièce où nous mangions haletant, tout en sueur [...] Sur le boulevard de Nyabugogo [...] Devant l'hôtel Bienvenu [...] J'ai dû lui trouer la main [...] Il ne voulait pas lâcher son appareil, ce crétin ! Il enleva son blouson. Là-dessous, il tenait en bandoulière un Kodak tout neuf. Munsikorô fut secoué d'un fou rire interminable.²

Ces crimes entretenus par des enfants sont un phénomène récurrent dans les sociétés post-crise. Cette réalité s'explique par leur mauvaise prise en charge, leur non accompagnement après les violences extrêmes. En outre, la capitale Kigali renferme le libertinage et d'autres formes de vices. En effet, des « femmes [qui] n'avaient pas fait le tapin auparavant »³ se prostituent pour survivre. La pédophilie et le proxénétisme deviennent des pratiques bien exercées par les populations. C'est tout un tableau sur les conséquences des crises sur le monde urbain en Afrique.

Les villes que présentent les romanciers sont composées d'infrastructures qui traduisent leur pouvoir économique et politique, à l'instar de Butare et Kigali. La première abrite l'université du pays et l'école de formation des assistantes sociales. Cependant, avec cette seule institution académique, elle est appelée : « ville universitaire ». C'est une forme d'ironie employée par les auteurs pour suggérer le peu

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, Paris, Zulma, pp.41-42.

² Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins, op.cit.*, pp.53-54.

³ *Ibid.*, p.33.

d'intérêt que portent les hommes d'État africain à l'éducation. À défaut d'investir pour contribuer au savoir, les politiques achètent des armes, pour nuire aux populations qu'ils souhaitent diriger. La seconde ville, Kigali comporte les principaux bâtiments publics : hôpitaux, orphelinats, commerces et routes qui, laissés aux mains des gouvernants manquent d'entretien : « La cité des anges bleus elle existe toujours ? Si on veut ! Ses murs s'effritent doucement depuis qu'on l'a refilee à l'État »¹. C'est un nouveau mal que souligne Tierno Monémbo. Il révèle ainsi cette absence de suivi, la détérioration des infrastructures urbaines laissées aux mains des dirigeants après l'indépendance. Telle que les textes le décrivent, la ville renferme des antagonismes. Elle est présentée aux lecteurs par le moyen d'une description avec son plan et ses secteurs distincts :

C'était ma première sortie dans Murambi. À partir du carrefour qui tenait lieu de centre des affaires, une longue avenue coupait la ville d'ouest en est. Murambi manquait d'animation. Cette impression de langueur était renforcée par l'aspect vieillot des bureaux et des commerces alignés de part et d'autre de l'avenue principale.²

Ce principe permet de distinguer des secteurs pauvres des endroits riches. Ainsi, dans *Murambi, le livre des ossements*, le lecteur perçoit des habitations qui s'apparentent à des taudis, à des bidonvilles, car elles sont « en torchis, sinistres exigus »³. Elles sont prêtes à s'effondrer à tout moment avec des meubles informes. Aussi, les routes sont recouvertes par la putréfaction des déchets qui donnent une image repoussante et constituent un danger pour la santé. Dans *Murambi, le livre des ossements* Boris Diop fait observer que : « près d'un grand caniveau à ciel ouvert gisaient des morceaux de tôles rouillées, des boîtes de conserve, des emballages en carton et des branches aux feuilles ternies par la boue »⁴. Ces voies s'enchevêtrent. Elles sont labyrinthiques, désordonnées : « Il s'engagea à tout hasard parmi les ruelles tortueuses »⁵. Ce délabrement préfigure le destin de ceux qui y vivent. Dans ce lieu tout plonge dans la

¹ *Ibid.*, p.89.

² Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.201.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.* p.82.

⁵ *Ibid.* p.30.

déchéance. Même l'eau qui renvoie à la vie concourt à désagréger la vie humaine. Leur ruissellement abîme les habitations. C'est donc une force corruptrice qui dégrade l'espace et nuit aux populations : « Elles [les routes] étaient comme déchirées par des rigoles charriant des eaux sales »¹. Les enfants qui incarnent l'avenir sont en ce lieu « déguenillés »² et rôdent comme l'indique Tierno Monénembo autour « des poubelles pour manger »³. Ils se transforment en escrocs, ils se font passer pour des victimes de préjudices et monnaient de faux témoignages aux journalistes. En effet, Faustin, sous prétexte d'avoir vu ses parents assassinés est employé pour des documentaires de chaînes étrangères qui seront présentés aux téléspectateurs. C'est un aperçu de ce que valent les récits de victimes. Ces bidonvilles des cités rwandaises comme les décrit Cornélius grouillent de monde, étouffent les citadins et les écrasent. Ainsi, au contact du quartier où vit Jessica, son ami Cornélius est marqué d'étonnement : « Rien ne le frappa [Cornélius] autant que cette « colline⁴ », « surpeuplée »⁵. Cette forte population rend l'espace bruyant et provoque une sensation d'asphyxie et de confinement. Cela ne va pas sans laisser de séquelles sur les citadins.

Ces passages rendent compte des problèmes urbains et du désespoir qui sont le lot des populations subsahariennes, après les crises armées. Aussi, les romanciers représentent des villes africaines post-conflits pour inciter les familles sur le continent à édifier la paix. En revanche, Boris Diop dans l'organisation de l'espace urbain montre près des zones pauvres des espaces luxueux. Ces lieux semblent immenses et les maisons sont vastes. Ils connotent le bien-être. L'aspect extérieur des habitations témoigne un confort matériel et de bonnes dispositions mentales. On note également que les murs sont peints en blanc et en rose : « Une bâtisse rose et blanche de trois étages semblait se trouver très loin devant lui. Voilà l'Afrique »⁶. Aussi, dans les quartiers riches de Kigali, tout est meublé avec un goût particulier : « les fauteuils sont

¹ *Ibid.* p. 82.

² *Ibid.*, p.34.

³ Tierno Monénembo, *L'Ainé des orphelins*, *op.cit.*, p.60.

⁴ Au Rwanda, la notion de colline est polysémique. Le relief mis à part, elle désigne un quartier, un secteur habité, comme dans le passage cité ci-dessus.

⁵ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.83.

⁶ *Ibid.* p.222.

en bois de thuya sculpté»¹ et les tables en «marbre»². Le décor intérieur des habitations est composé d'ornements importés. Boris Diop organise une description des habitations des quartiers riches, à travers le regard du colonel Perrin qui présente le lieu de vie du Docteur Joseph Karekezi : « Une longue allée conduisait à ses appartements. Elle était bordée d'arbuste que je [Colonel Perrin] n'ai jamais encore vu au Rwanda ou dans les pays voisins. Le Docteur m'a expliqué qu'il les avait fait venir d'Afrique du Nord »³. Ce luxe renvoie à une image valorisée. Cette opulence, les citadins des quartiers riches sont prêts à conserver, à protéger qui, a organisé un bain de sang. En effet, des politiques comme Joseph Karekezi pour conserver leurs acquis, font preuve d'une « témérité » malgré l'avancée des rebelles. De plus, ces endroits riches sont organisés selon des caractéristiques féminines et masculines. Il y a des habitations avec des fleurs aux pétales colorées et de belles plantes fragiles dont on doit prendre soin, elles symbolisent la féminité. En effet, le colonel Perrin présente au lecteur, « Des arbres aux fleurs blanches et violettes, serré les unes contre les autres »⁴ que « les jardiniers sont occupés à tailler »⁵. Et des arbres debout qui s'élancent vers le ciel, qui sont des images phalliques renvoyant à la virilité. « Un peu plus bas, la ville dormait [...] les arbres élevant sans hâte leur tronc fin et noir vers le ciel »⁶. L'idéologie qui sous-tend cette organisation est de montrer une classe sociale en harmonie avec elle-même. En insistant sur ce contraste, l'auteur indique l'insolent confort dans lequel vivent des politiques rwandais à côté d'un océan de misère. Diop révèle les inégalités inhérentes aux sociétés africaines sources de certains conflits.

Le monde urbain au Rwanda présente une disjonction entre la nuit et le jour. Les citadins se livrent nuitamment dans les rues à des beuveries, procèdent à des violences et à des massacres comme le souligne Diop : « Chaque nuit, les Interahamwe

¹ *Ibid.* p.148.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.* p.204.

⁵ *Ibid.* p.202.

⁶ *Ibid.* p.222.

arrivent avec un camion et emmènent des dizaines de gens pour les tuer»¹. De plus, on enregistre des scènes érotiques. C'est le moment des abus sexuels. Cet auteur fait dire à son narrateur Jessica ses aventures avec le prêtre pour avoir sa protection : « Au milieu de la nuit, je lui ai dit en caressant ses cheveux que je l'aimais. Et, il a éclaté en sanglots. Il pleurait comme un enfant perdu. Nous avons fait l'amour »². Mais, le jour coïncide avec un retour au calme, on se repose, après des activités peu orthodoxes. L'espace-temps urbain est donc fragmenté.

En outre, en ville, les fonctions de la chambre et du salon sont différentes. La chambre est l'endroit où se prennent les décisions. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Cornélius se rend au mémorial de Murambi après son entretien avec Siméon Habineza dans ce lieu. Le géniteur de Marina Nkusi qui a de tout temps refusé de porter atteinte à la vie des autres s'engage dans cette pratique, après avoir visité les enfants cachés dans cette pièce. C'est également l'espace où on galvanise les tueurs pour réussir l'entreprise meurtrière. Dans *Murambi, le livre des ossements*, le père de Faustin Gasana y reçoit son fils pour parler comme il le dit « d'homme à homme »³. Pour ce faire, il commence par féliciter son fils pour sa détermination dans les événements tragiques et lui demande de redoubler d'effort et de vigilance pour bien mener cette opération. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, c'est aussi le cadre idéal où l'on se confie à l'autre, le milieu dans lequel l'on a plus peur d'exprimer sa douleur. Véronique Tadjo face à la réticence des femmes rwandaises à parler en public de leurs souffrances a recueilli des témoignages de rescapés comme ceux de « Nelly »⁴ dans ce « lieu d'intimité ». Chez Tierno Monénembo, elle est associée à la spoliation des individus. La prostituée vole Roodney dans la chambre d'hôtel de Kigali et Faustin Nsengimana et sa bande choisissent le « QG » qui leur sert de chambre pour partager leur butin. Les citadins y conservent les photos de politiques célèbres pour attester de leur consentement à l'idéologie extrémiste de ces derniers. Dans *Murambi, le*

¹ *Ibid.* p.121.

² *Ibid.* p.125.

³ *Ibid.*, p.113.

⁴ Véronique Tadjo, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Paris, Actes Sud, 2000, p.32.

livre des ossements, la description que fait le narrateur du local du père de Faustin Gasana marque un arrêt sur des photos de personnages politiques qui s’y trouvent pour expliquer au lecteur le rôle joué par ceux-ci, dans la montée de la pensée génocidaire au Rwanda. Quant au salon, dans les textes, il révèle l’angoisse des habitants. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana et sa famille s’y rassemblent, afin d’envisager la conduite à tenir pour organiser leur fuite. Chez Boris Diop, on incite dans ce lieu aux massacres : « Deux jours sont passés. Tonton Antoine est revenu. Mon père et lui se sont encore enfermés dans le salon. [...] Après cette seconde entrevue, mon père a commencé à changer [...] le troisième jour n’en pouvant plus, il a pris sa machette »¹. Ces interactions sociales au sein de l’espace conduisent Claire Dehon², dans sa critique sur l’espace urbain en littérature, à penser les villes africaines comme le lieu de nombreuses actions. Au regard des textes, l’espace urbain est un endroit ambivalent. Il est pour des populations l’incarnation du mirage, un lieu de paupérisation qui brise l’espoir. Pour d’autres, c’est un « Eden », un musée « de riches heures »³.

Les notions de ville et de village se réfèrent à l’espace et sont des indices qui permettent de saisir les rapports entre populations avant et pendant les massacres. Selon qu’elles sont à la campagne, les familles bénéficient d’un cadre rassurant et idéal pour leur épanouissement. On est tenté de soutenir que cet endroit est euphorique. Cependant, la ville contribue à la chute des protagonistes. Elle est dysphorique et donne une image dévalorisante du Rwanda. De telles caractéristiques participent à soutenir que dans la littérature francophone sur le génocide des Tutsi du Rwanda ces milieux sont opposés.

¹ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p. 117.

² Claire Dehon, *Le réalisme africain. Le roman francophone en Afrique Subsaharienne*, Paris, L’Harmattan, 2002.

³ Westphal Bertrand, *La géocritique mode d’emploi*, Limoges, PULIM, 2000, p.25.

2. Lieux de violence et de survie

La réflexion sur les lieux structure la pensée littéraire. Dans le roman, le lieu est vécu, perçu, représenté et s'associe à des métaphores géographiques, sociales et psychologiques. Son étude peut s'articuler autour d'une poétique ou d'une typologie. Dans cette analyse, il ne s'agit pas de travailler ce motif comme l'entend Bachelard.¹ Mais l'intérêt est de révéler par le biais d'une typologie sa fonction dans les œuvres du corpus.

2.1. Lieux de violence

Les événements se tiennent dans des endroits qui servent de cadre d'action aux victimes et à leurs bourreaux. On observe donc des bâtiments publics : les Eglises, les écoles. Dans les lieux de cultes chrétiens, des familles pourchassées trouvent un abri. Leur caractère sacré interdit de verser le sang des populations qui s'y réfugient. Dans *Murambi, le livre des ossements et L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, la milice après avoir reçu des armes profère des menaces de mort et s'adonne à des actes de pillages et de sabotage. Ces faits conduisent des familles à converger dans des paroisses pour avoir la vie sauve :

Abel Mujawamarya un homme d'affaires de Kigali est arrivé à Gisovu avec deux camions jaunes remplis de machettes. Il a fait décharger les armes au domicile d'Olivier Bishandora. Ce dernier [...] a ensuite organisé une réunion. Au cours de celle-ci, il a distribué machettes et grenades aux Hutu. Les Interahamwe ont alors commencé à terroriser les Tutsis en les accusant d'avoir assassiné le président Habyarimana. Ils se sont mis à piller et à incendier les maisons des Tutsis, puis en ont tué quelques-uns. Les Tutsi ont commencé à fuir leurs maisons pour se réfugier dans les paroisses de Mugaba et Kibingo.²

C'est le 15 avril 1994 de 7 h 30 du matin à 14 heures que le massacre s'est déroulé à Nyamata. Plusieurs personnes avaient trouvé refuge dans l'église et ses annexes [...] Les autorités

¹ Gaston Bachelard, *Poétique de l'espace*, Paris, Puf, 1957.

² Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements, op.cit.*, p.38.

avaient demandé à la population de se regrouper :
Rassemblez-vous dans les églises et les lieux publics, on va
vous protéger.¹

L'intérêt de la religion dans l'imaginaire rwandais est donc révélé dans ces œuvres. Et il est aisé de comprendre les capacités qu'ont eues les responsables religieux pour mettre fin à la belligérance, quitte à abandonner ces populations, à l'instar du curé belge chez Boris Diop qui « n'était plus là au moment des massacres »². Et « des prêtres Belges [...] quatre Flamands et un Wallon [...] partis juste avant les massacres »³. En outre, la représentation des églises renvoie à l'enfermement et arrête la fuite des familles menacées. Ces lieux de cultes chrétiens sont constitués d'un « portail » et d'une « clôture ». Cette claustration est accentuée par la présence des miliciens autour de ce bâtiment pour massacrer ceux qui se risquent à sortir. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Aloys Ndasigwa présente le dispositif mis en place aux alentours de l'église de Nyamata pour contenir les personnes cachées au sein de cette paroisse : « Nous avons installé le premier cordon autour de l'église de Nyamata »⁴. La clôture, le portail et la force humaine qui enferment et empêchent le libre mouvement des populations menacées de génocide renvoient plus ou moins à l'espace strié : espace balisé, compartimenté, codifié dont traitent Gilles Deleuze et Félix Guattari.⁵ Aussi confinent-elles ceux qui s'y trouvent. À l'intérieur, les « condamnés à mort » s'entassent les uns sur les autres pour se faire une place. Boris Boubacar Diop fait parler Aloys Ndasigwa, en ces termes : « Ils étaient très nombreux : vingt-cinq mille ou trente mille ? On n'aurait jamais cru que l'église de Nyamata pouvait contenir autant de monde »⁶. Et « L'église était déjà pleine à craquer, nous eûmes toutes les peines du

¹ Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., pp 23-24.

² *Ibid.*, p.24.

³ *Ibid.*, p.26.

⁴ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.32.

⁵ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie 2. Milles Plateaux*, Paris, Minuit, 1980.

⁶ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.112.

monde pour y trouver une place»¹. Les lieux de culte sont pensés comme des espaces qui étouffent et imposent symboliquement une réclusion aux familles.

Ils recèlent également les violences sexuelles. Les mères qui s’y trouvent cèdent aux désirs sexuels des religieux qui les cachent pour sauver leur vie et celle de leurs proches. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Boris Diop fait raconter à Jessica les dérives sexuelles d’un prêtre sur les femmes qui trouvent refuge dans sa paroisse : « Le prêtre fait du chantage aux femmes qui sont là-bas [dans l’église]. Il envoie à la mort celles qui refusent de coucher avec lui »². Hélène Dumas entérine cette idée quand elle explique que : « La violence atteint l’intimité des liens sociaux et affectifs ; elle se déploie dans les lieux sacrés, comme les églises et les temples ; elle engendre des pratiques de cruauté inouïes, au sens plein du terme »³. Ce lieu est ainsi présenté comme « un espace profané déchiré par les violences politiques, traversé par des passions, dissociées de leur stabilité christique »⁴. Aussi, on indique par ces scènes comment la vie a perdu son caractère sacré au printemps 1994.

Des complots sont organisés dans les écoles pour prendre en otage les populations. Les bourreaux par cette pratique s’épuisent peu à poursuivre leurs victimes. Dans *Murambi, le livre des ossements*, des victimes sont invitées à se rendre dans les enceintes scolaires, sous prétexte d’être protégées. Comme le fait remarquer Boris Diop, « Le site de Nyansa est à deux pas. Près de vingt-mille morts. Les autorités avaient dit à la plupart des gens de se rassembler dans l’école primaire »⁵. Une fois réunies dans ces lieux, elles servent de moyen de négociation pour conserver le pouvoir. Les milices et l’armée exigent le retrait des soldats du Front patriotique rwandais des zones conquises contre la vie des familles présentes dans l’établissement. Le refus de cette proposition entraîne leur massacre. Boris Diop par la voix de Jessica Kamanzi fait savoir que le Docteur Joseph Karekezi, devant l’avancée du Front patriotique rwandais a rassemblé

¹ Tierno Monénembo, *L’Ainé des orphelins*, *op.cit.*, p.154.

² Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.121.

³ Hélène Dumas, *Le génocide au village*, Paris, Seuil, 2014, p.12.

⁴ Walter Benjamin, *Critique de la violence*, Paris, Payot, 2013, p.13.

⁵ Véronique Tadjou, *L’ombre d’Imana. Voyages jusqu’au bout du Rwanda*, *op.cit.*, p.101.

des populations dans l'école technique de Murambi, au motif de les assister. Puis, il a convoyé sur ce lieu des Interahamwe pour exterminer les familles qui s'y trouvaient :

Il y a exactement trois jours, à l'école polytechnique de Murambi, dans le sud-ouest, le docteur Joseph Karekezi le père, hélas d'un ami d'enfance exilé à Djibouti a lâché ses tueurs sur des milliers de Tutsi qu'il prétendait protéger.¹

La manipulation et le chantage politique sont indiqués comme un moyen pour conserver le pouvoir d'État. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Joséphine invite donc les populations à ne pas prêter foi aux discours des politiques, car « Ils ne disent pas la vérité. Ils ne pensent qu'à leurs intérêts »². La gestion du pouvoir est donc caractérisée par l'abus des faibles, car les familles et l'espace sont sous le contrôle des gouvernants qui organisent leurs massacres pour leurs intérêts personnels. Florence Paravy dans une réflexion sur l'espace africain le souligne : « L'espace [africain] est envahi de l'intérieur par le pouvoir totalitaire [...] qui s'en empare, le quadrille, l'aménage à son plus grand profit ou pour sa plus grande gloire »³. Ces hommes politiques par ces prises d'otages disent agir au nom de la raison d'État. Ils n'éprouvent aucun remords. Dans *Murambi, le livre des ossements*, les propos du docteur Karekezi sont révélateurs. Après avoir organisé le massacre de sa famille et des personnes présentes dans l'école technique de Murambi, le personnage affirme : « j'aurai fait mon devoir. Le devoir. Un mot simple que j'aime bien »⁴. Aussi, ces décideurs politiques rwandais prétendent gouverner au nom de la volonté divine, quitte à massacrer pour conserver leur poste. Boris Diop fait parler le politique Karekezi en ces termes : « Grâce à Dieu partout où j'arrive on dit aussitôt avec respect : ah c'est le

¹ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements, op.cit.*, p.127.

² Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda, op.cit.*, p.127.

³ Florence Paravy, *L'espace dans le roman Africain Francophone contemporain*, Paris, L'Harmattan, 1999, p.209.

⁴ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements, op.cit.*, p.130.

Docteur Karekezi »¹. Cette divinisation du pouvoir d'État est devenue un alibi pour s'accrocher au pouvoir. Ce qui ne va pas sans faire le lit de la violence.

Les enceintes scolaires pérennisent le drame. Une culture de la mémoire passe par ces espaces, d'autant plus qu'ils sont attachés aux tueries. Boris Diop traduit leurs fonctions mémorielles à travers une séquence qui présente les ossements conservés dans des salles de classe de Murambi :

Voici les salles de classe de Murambi où des centaines de squelettes sont restés pétrifiés dans le geste d'effroi de leur dernier instant ou dans la posture du supplice qu'on leur infligeait. Le gardien qui a perdu là toute sa famille soulève l'énorme pilon avec lequel on écrasait le crâne des bébés.²

Cornélius venu visiter l'école technique de Murambi subit un traumatisme lorsqu'il observe ces squelettes :

Dès qu'elle vit le visiteur franchir le portail de l'école technique, elle enfila ses gants en plastique. [...] Cornélius s'était préparé au pire. Pourtant, la vue des premiers squelettes derrière une fenêtre eut sur lui un effet inattendu³

Ces mémoriaux qui s'associent aux enceintes scolaires attestent du drame. Ils renferment des souvenirs traumatiques ; fixent dans le temps l'héritage tragique que porte ce pays et conduisent les victimes à se remémorer leur souffrance. La vue de ces bâtiments et les réactions qu'elles suscitent conduisent Cornélius, fils du génocidaire Karekezi à se demander, si les enfants doivent payer pour les fautes commises par leurs parents.

Les récits se concentrent enfin sur la prison. Chaque famille y a un de ses membres pour sa participation supposée ou avérée dans le génocide des Tutsi rwandais. Cet espace carcéral vécu par les génocidaires modifie leur état mental et physique. Dans

¹ *Ibid.*

² Scholastique Mukasonga, *Inyenzi, ou les cafards*, *op.cit.*, p.131.

³ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, pp.183-185.

L'Aîné des orphelins, Faustin, condamné après avoir tué Munsikorô le violeur de sa sœur, subit une torture qui le dégrade physiquement et mentalement. Ce prisonnier-narrateur fait remarquer qu'en « prison on ne perd pas que ses cheveux et ses ongles, on perd ses premiers instincts aussi »¹. Chez Monénembo, les prisonniers cohabitent difficilement. Ils se menacent à l'arme blanche ou par le moyen de bouteilles. Ainsi, selon Faustin : « La journée, cela ne [les] empêche pas de jouer aux cartes, d'échanger les mégots ou de [se] menacer avec des couteaux, des tessons de bouteilles ou des alènes de cordonniers »². Ils se bagarrent pour assurer leur suprématie : « Si tu es un homme, viens te battre, viens te battre, Ayirwanda ! [...] Ils s'empoignèrent ! Ce fut si fougueux, si subit »³. Cette situation conduit Claudine, employée d'une organisation humanitaire d'aide aux orphelins, à solliciter le directeur du pénitencier pour qu'un meilleur traitement soit réservé à Faustin.

Par ailleurs, la prison compose la fratrie. Des adolescents, sans aucun lien de parenté, du fait des mêmes souffrances endurées, ressortent en s'appelant frères. Dans *L'Aîné des orphelins*, Faustin Nsenghimana et Munsikorô sont jetés en prison. Plus tard, ils se retrouvent à Kigali, oublient leurs différents et se tiennent comme frères d'un même sang : « L'itumba⁴ avait purifié mon âme et celle de Munsikorô pour nous unir dans le feu d'une nouvelle parenté »⁵. En outre, l'espace carcéral est loin de représenter le cachot ordinaire. L'insalubrité qui y règne fait des détenus de véritables laissés pour compte. En découvrant l'état des lieux, les personnes incarcérées ont déjà une idée du sort qu'on leur réserve. Tierno Monénembo pour sa part l'exprime avec un tableau pathétique. Il représente une prison plongée dans « l'obscurité prégnante », composée de « murs délabrés » et perforés dont « la lumière arrive à percer les lézardes »⁶. Ce romancier souligne ainsi l'obscurité des cellules et leur mauvais état qui font perdre tout repère et sens de l'orientation aux détenus. Aussi, Monénembo les décrit exigües.

¹ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, p.93.

² *Ibid.*

³ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, p. 24.

⁴ L'Itumba est l'appellation donnée à la saison des pluies au Rwanda.

⁵ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, p.50.

⁶ *Ibid.*, p.22

Faustin informe sur la superficie des cellules : « Ma cellule porte un numéro : le 14 nous sommes une trentaine dans cet abominable réduit coincé entre le numéro 12 et le numéro 15 »¹. Le milieu carcéral est pensé par cet auteur comme un milieu qui étouffe les prisonniers. En effet, le directeur du pénitencier explique qu'« il faudrait en loger sur les toits pour dégager un peu ! »². Cette description et l'organisation qui en découle établissent un rapport de type balzacien entre la prison et les familles qui s'y trouvent. Cette représentation de la prison fait également penser au *Surveiller et punir*³ de Foucault où il philosophe et présente ce lieu comme l'outil par lequel les dirigeants dressent les populations et leur impriment des règles en passant d'abord par leur corps pour pérenniser le pouvoir. Dans les textes sur le génocide, les pratiques des dirigeants rwandais par le truchement de l'espace carcéral ont le même but et le même effet.

Les barrières sont récurrentes dans cette littérature du génocide. Elles servent de postes de contrôle pour les pièces d'identité. Cela, pour protéger les quartiers contre les espions ou d'éventuels ennemis. Dans *Murambi, le livre des ossements*, au soir de l'assassinat du président Habyarimana, elles sont dressées dans la ville par des miliciens pour rechercher les soldats de l'armée patriotique rwandais ou les partisans de la rébellion dissimulés dans la capitale. En effet, comme le rapporte nos auteurs, les médias appellent les populations à les ériger pour de traquer le prétendu ennemi Inkotanyi. Boris Boubacar Diop fait dire à Semurundo :

Des groupes de jeunes s'affairaient à bloquer les grandes avenues et l'entrée de chaque quartier avec des troncs d'arbres, des pneus, de grosses pierres et des carcasses de voitures. On voyait des barrières plus classiques formées d'une simple grille de fer.⁴

Celles-ci sont détournées de leur fonction de protection pour servir de lieux de massacre. Stéphane Audoin-Rouzeau dans la préface au livre d'Hélène Dumas,

¹ *Ibid.* p.20.

² *Ibid.*, p.30

³ Michel Foucault, *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

⁴ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements, op.cit.*, p.17.

reconnait qu'elles ont « compartimenté le pays à dater du 7 avril, ne laissant aucune échappatoire, ou si peu, aux victimes, cherchant à fuir »¹. Elles sont associées à la violence. Dans *Murambi, le livre des ossements*, des familles s'y rendent pour démontrer leur capacité de nuisance. Boris Diop fait raconter à sa narratrice Jessica, ses souvenirs des massacres observés en ces lieux, pendant qu'elle espionnait pour le compte de la rébellion du Front Patriotique Rwandais :

Depuis ce matin, nos unités font mouvement sur Kigali. Mais arriveront-elles partout à temps ? Non hélas, dans certains endroits, la boucherie a déjà commencé. Près de Kyovu, je vois des centaines de cadavres à quelques mètres d'une barrière pendant que ses collègues égorgent leurs victimes ou les découpent à la machette tout près de la barrière, un milicien Interahamwe vérifie les pièces d'identité.²

Aussi, les barrières ont aussi servi de prétexte pour protéger des familles menacées de génocide. Des protagonistes qui cachaient des personnes fuyant les massacres y sont allés et ont commis des atrocités pour éviter la perquisition de leur propre domicile. Dans *Murambi, le livre des ossements*, le père de Marie Nkusi, du fait qu'il garde des enfants recherchés par des génocidaires s'engage comme tueur aux barrières :

Il est allé sur les barrières. On nous dit que là-bas il manie la machette comme un forcené. Cependant, de retour à la maison, il va tout droit dans la cachette des petits, il leur donne des friandises et il joue avec eux. Puis, il se retire dans sa chambre. Mère et moi n'osons pas le déranger. Quand il repart très tôt le lendemain matin, nous faisons semblant d'être encore endormies.³

Cette approche met donc en perspective la question du « consentement meurtrier »⁴. Des populations se sont accommodées au crime de génocide non par principe. Ils ont tué

¹ Hélène Dumas, *Le génocide au village*, Paris, Seuil, p.7.

² Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.23.

³ *Ibid.*, pp.117-118.

⁴ La notion du consentement meurtrier est un concept développé par Marc Crépon dans *Le consentement meurtrier*, Paris, éditions du cerf, 2012. Il pose dans ce texte les différents mobiles incitants un individu à ôter la vie à son semblable.

contre leur gré. Aussi révèlent-elles les identités des victimes, car les tueurs en procédant au contrôle des pièces d'identité ou des traits physiques mettent à droite ceux qui ont le droit de vivre et à gauche ceux doivent être exécutés. Et Au regard des textes, les Interahamwe s'en sont servis pour commettre des atrocités, sous le prétexte de rechercher des infiltrés de la rébellion. Marie-Aimable Umurerwa donne une description des barrières et du type d'armes en possession des miliciens qui les tiennent : « Barrières presque tout le temps, branchages entravant la route ou pierres déposées formant chicane. Contrôlés par des garçons bardés de fusils, de grenades, de machettes, de couteaux »¹ qui commentent des violences. Ainsi, lorsque les personnes civiles exercent les rôles dévolus aux forces de l'ordre, celui d'ériger des barrières pour contrôler les identités, les risques sont inévitables.

2.2. Lieux de survie

Les événements sanglants qui prévalent en avril 1994 conduisent à l'insécurité des familles. À cet effet, des lieux leur servent de refuge où celles-ci luttent contre leurs bourreaux. Pauline Kayitare dans sa fuite rencontre un Interahamwe qui rapporte la résistance des Tutsi sur l'île de Nyamunini : « Il y a quatre cents Tutsis et nous [les Interahamwe] n'arrivons pas à les exterminer : dès que nous approchons, ils nous lancent des pierres »². Boris Diop rend également compte des actions exercées par des populations à Bisesero dans la région de Kibuye pour sauver leur vie :

Gérard Nayinzira s'était finalement décidé à lui raconter comment il avait réussi à échapper au massacre « Je venais de Bisesero. Là-Bas, nous nous étions tous repliés sur la colline de Muyira. Nous avons dit à Aminadabu Birara : toi, tout le monde te respecte, tu seras notre chef. Les plus faibles allaient ramasser les cailloux et nous nous en servions pour nous défendre tant bien que mal. Malgré la pluie, le froid et les privations, nous formions toujours un bloc compact. Aminadabu Birara restait debout derrière nous pour nous montrer comment tenir nos positions. Quand il en donnait l'ordre, nous dévalions en masse la colline pour foncer sur les Interahamwe,

¹ Marie-Aimable Umurerwa, *Comme la langue entre les dents*, op.cit., p.63.

² Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, Paris André Versailles, 2011, p.71.

leur imposer le corps à corps et causer quelques pertes dans leurs rangs.¹

Serge Farnel et certains critiques comparent Bisesero, au « ghetto de Varsovie rwandais »², pour la lutte menée par les Tutsi rwandais en ce lieu. Nos auteurs posent les actions de survie organisées par les populations pour se préserver des massacres et montrent que des victimes n'ont pas attendu qu'on leur ôte la vie sans se défendre. Aussi, dans ces espaces qui servent d'abri sûr aux familles menacées de génocide, les auteurs insistent sur la végétation. Des rescapées comme Yolande Mukagasana, Berthe Kayitesi explique où Pauline Kayitare explique qu'elles ont sauvé leur vie grâce à leur cachette dans les marais ou des zones arborées. On a une forte présence des espaces de massacre que de lieux de survie car la littérature sur le génocide des Tutsi rwandais montre que la fulgurance des massacres a donné peu de chance aux familles Tutsi rwandaises qui cherchaient à se préserver des tueries.

Cette analyse a dévoilé des endroits où les populations ont connu des souffrances atroces jusqu'à perdre la vie. Et a révéler leur fonction commémorative. Le lieu est donc un actant dans la diégèse qui permet de comprendre le génocide des Tutsi rwandais. Par ailleurs, la crise qui prévaut pousse des familles à être mobiles pour échapper aux génocidaires.

¹ Boris Diop, *Murambi, Le livre des ossements, op.cit.*, p.223.

² Serge Farnel, *Bisesero, le ghetto de Varsovie rwandais*, Paris, Aviso, 2014.

Chapitre 2 -La mobilité

1. L'exil

Chemin marqué par le désespoir, voie utile à la création littéraire, l'exil se rattache à la condition humaine et la littérature francophone africaine l'interroge de manière inédite. Des romanciers subsahariens ne l'associent plus au motif de l'immigration vers les villes occidentales mais questionnent cette expérience au regard des violences sur le continent. Dans ces différentes acceptions, il dénote la mobilité et suppose un mouvement dans l'espace de l'intérieur vers l'extérieur. Il renvoie également au bannissement, à l'expatriation, à cette exigence de quitter son pays ou son lieu naturel de vie pour un espace autre. Cette notion n'est pas seulement réductible à des données géographiques. L'exil connote d'un point de vue psychologique, un voyage introspectif, une méditation ou une réflexion. L'expérience du bannissement constitue un savoir en régime de fiction qui permet de comprendre les violences extrêmes d'avril à juillet 1994 au Rwanda. Une préoccupation reste donc lancinante. Quel est le mode de représentation de l'exil de ces familles dans les œuvres ?

Les productions littéraires sur cet événement rendent compte des expatriations des familles tutsi rwandaises, autour de dates réelles : « 1959 », « 1963 », « 1973 », « 1994 ». Ce qui montre que la fiction permet de préserver le discours historique. Elle est « une archive disponible pour la mémoire collective et individuelle »¹. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda* et *Murambi, le livre des ossements*, Véronique Tadjo et Boris Diop, par le moyen d'analepses, représentent ce départ massif des Tutsi pendant les massacres de 1963 et février 1973 :

¹ Paul Ricœur, « Qu'est-ce qu'un texte » in, *Du texte à l'action, Essai d'herméneutique II*, Seuil, 1986, p.156.

Seth au moment des massacres de 1963, son oncle paternel l'a fait fuir hors du pays avec ses frères et sœurs. Son père, un haut fonctionnaire, et sa mère, une pharmacienne, avaient été assassinés, chez eux, au Rwanda. Sa vie a commencé au Burundi à l'âge de quatre ans.¹

Cornelius se souvient de ce lundi de février 1973, où, encore enfant, ils [Cornélius, Stanley, Jessica] avaient dû s'enfuir tous les trois au Burundi. Vingt-cinq années déjà [...] C'était peu de temps avant la chute du président Grégoire Kayibanda.²

Marie-Aimable Umurerwa dans *Comme la langue entre les dents* insiste sur celui du génocide de 1994. Des romanciers privilégient donc une représentation de l'exil en régime de fiction qui ne cadre pas avec des difficultés économiques. Ils montrent une mobilité inhérente à la violence extrême dans l'espace subsaharien. Toutefois, ce parcours se rattache à la souffrance, à un châtement car il est source de rupture avec la cellule familiale et les proscrits sont victimes de refoulement sur leur terre d'accueil. Diverses techniques narratives sont exercées pour évoquer cette douleur. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Boris Boubacar Diop par le biais d'une polyphonie narrative assurée par les voix de Jessica, Stanley ou d'un narrateur extérieur souligne ce malaise vécu par les exilés. Il fait dire dans son récit que Cornelius le fils de Joseph Karekezi, parti pour Djibouti est meurtri, car privé des liens familiaux et de sa terre natale. Cornélius tente de combler cette rupture par la lecture de documents historiques sur le Rwanda :

Cornelius commença à trier et à classer ses papiers : des documents et des livres sur l'histoire du Rwanda. Il en avait beaucoup lu au cours des années précédentes [pendant l'exil] moins pour connaître le passé lointain de son pays que pour comprendre le génocide. Il avait l'impression que tout le ramenait aux tueries de 1994. Même les savantes spéculations sur la formation de couches géologiques au Rwanda l'y conduisaient, par des sentiers secrets et tortueux. C'était comme si le génocide irradiait tout de sa sombre lumière,

¹ Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., p.91.

² Boubacar Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.56.

aspirait vers lui les faits les plus anciens et les plus anodins pour leur donner une dimension tragique, un sens différent de celui qu'il aurait eu ailleurs.¹

Les romanciers traduisent une conscience de l'exilé, nostalgique d'une vie menée sur sa terre natale, auprès du couple parental et peignent un sujet déséquilibré qui envisage retrouver l'équilibre auprès de sa famille ou sa fratrie. Pour dire comme Edward Saïd, les auteurs posent l'expatriation comme «une situation discontinue fondamentalement»² qui bouleverse l'être. Scholastique Mukasonga par le truchement d'une écriture autobiographique instruit également sur les difficultés endurées pendant ce parcours : le rejet et l'abandon sur les terres étrangères :

Nous n'avions aucune famille au Burundi, guère de connaissances. Les rwandais établis dès les années soixante nous accueillait avec une certaine réticence [...] Nous étions cinq rwandaises. Cela nous rapprochait. Nous étions bien sûr inséparables, mais mes camarades dont les familles avaient été touchées par les massacres de 1972 venaient volontiers vers moi. Nous nous considérions comme victimes de la même folie ethnique cela nous rapprochait. [...] Elles ne voyaient en moi qu'une malheureuse exilée.³

La littérature francophone sur le génocide des Tutsi rwandais semble être l'espace où la figure féminine se prononce sur sa condition de femme bannie et montre qu'elle lutte désespérément contre la souffrance induite par sa présence hors de son pays natal. De plus, ce parcours consacre la dispersion de la famille. Le couple parental comprend l'intérêt de se séparer pour assurer la survie de leur progéniture. Chez Boris Diop Jessica se sépare de son père Jonas Sibomana pour s'expatrier en Ouganda. Dans le récit relatif à l'exil de Cornélius, Joseph Karekezi et son épouse conduisent leur fils à Djibouti. Dans *Inyenzi ou les Cafards*, au chapitre neuf Mukasonga et son frère cadet André quittent leurs parents pour le Burundi.

¹ *Ibid.*, p. 60.

² Edward Saïd, *Réflexion sur l'exil*, Paris, 2008, p.757.

³ Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les Cafards*, *op.cit.*, pp.103-104.

L'exil est le moteur de l'écriture. Nombreux sont les auteurs, à l'instar de Tzvetan Todorov¹, Milan Kundera dont la « tension de l'exil »² a motivé l'élaboration de récits. Durant les années qui succèdent le génocide contre les tutsi du Rwanda, des rescapés produisent des œuvres depuis leur pays d'accueil, au moyen duquel il relate leur périple et celui de leur famille. En effet, des Tutsi rwandais partis du Rwanda retrouvent la liberté de création et d'expression sur leur terre d'adoption. Calixte Beyala dans un entretien accordé à Emmanuel Matateyou explique que : « L'exil me donne la liberté qui m'est refusée, l'exil me donne la parole qui m'est refusée, l'exil est ma survie. Je ne dirai pas vie, mais survie »³. En effet, Scholastique Mukasonga dans *Inyenzi ou les cafards*, au moyen d'un discours indirect libre, explique les raisons de son départ. Boniface Mongo-Mboussa dans la postface de l'œuvre souligne que cette œuvre est le récit de vie sur l'exil de Mukasonga : « Inyenzi raconte donc la douloureuse histoire de l'auteur qui l'a conduit de Gikongoro en France, via l'exil au Burundi et à Djibouti, après une déportation à Nyamata »⁴. Ces récits de vie sont donc un moyen pour ces auteurs de se reconstruire ou leur permettent de se prononcer sur les situations qui ont favorisé leur bannissement.

Cette mobilité est associée aux questions de la transmission et de l'altérité. Celui qui l'expérimente acquiert par son séjour sur sa terre d'accueil des renseignements qui font de lui une personne avertie sur l'imaginaire social de son lieu d'adoption. Ce savoir l'autorise à transmettre des informations à son entourage. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Cornélius, rentré au Rwanda, présente le paysage de Djibouti et sa situation politique à ses amis Jessica et Stanley :

C'était plus facile de leur parler de Djibouti. Cornelius revit les images du lac Asal et de la coupole rose, à la rondeur quasi parfaite, de l'île du diable [...] Il expliqua à Stanley et Jessica que c'était une immensité de Pierre, un pays aux couleurs

¹ Tzvetan Todorov, *L'homme dépaycé*, Paris, Seuil, 1996.

² Milan Kundera, *L'ignorance*, Paris, Gallimard, 2005.

³ Emmanuel Matateyou, « Calixte Beyala : entre le terroir et l'exil », *The French Review*, Vol. 69, n° 4, 1996, p. 613.

⁴ Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les Cafards*, *op.cit.*, p.161.

intenses très souvent rouges ou noires. Il leur dit que Djibouti lui avait fait vivre une étrange expérience du vide et qu'aucun pays au monde ne souffrait avec tant d'impudeur à la curiosité de l'étranger. Tout était visible à l'œil nu, y compris la misère qui ailleurs se donnait tant de mal pour échapper au regard. Il ne put cependant leur parler de la mer Rouge.¹

Boris Diop pose l'expatriation comme une réalité qui confère un savoir et des souvenirs à partager. Tzvetan Todorov traitant des compétences intellectuelles que lui a conférées son bannissement soutient : « Mon passage d'un pays à l'autre m'a enseigné tout à la fois le relatif et l'absolu. Le relatif, car je ne pouvais plus ignorer que tout ne devait pas se passer partout comme dans mon pays d'origine »². La présence dans un pays autre favorise également des échanges qui permettent aux exilés de communiquer avec d'autres peuples sur les causes de leur départ. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Stanley dans un dialogue avec Cornélius informe que sa présence à l'étranger lui a permis d'échanger avec d'autres populations sur le drame rwandais et de partager l'expérience des familles bannies du Rwanda :

Cornelius demanda à Stanley ce que lui avaient appris ses nombreux voyages [...] Stanley répondit aussitôt, comme s'il y avait souvent réfléchi : presque tous sur moi-même. Je parlais de notre pays à des tas de gens dans de petites salles, à Bobo-Dioulasso, ou à Denver. Des types bien, d'ailleurs, ils voulaient aider, mais ils avaient d'abord envie de comprendre.
[Cornélius] -Tu arrivais à leur expliquer c'est parfois à devenir fou [...]
[Stanley] -J'essayais et eux me disaient : » est ce que c'est aussi simple que ça.³

Cette figure de l'exilé qui transmet la tragédie avec toute son horreur montre que le génocide peut relever du communicable, du dicible. Par ailleurs, à travers ces rapports aux autres peuples, l'exilé subit des transformations identitaires et prend conscience de sa différence culturelle. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Jessica, francophone, sur le territoire ougandais se familiarise avec la langue anglaise, le Swahili et la culture

¹ Boubacar Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements, op.cit.*, p.53.

² Tzvetan Todorov, *L'homme dépaysé, op.cit.*, p.16.

³ Boubacar Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements, op.cit.*, p.65.

ougandaise au contact des habitants. Elle est dès lors prise entre deux cultures. Sa tradition d'origine à conserver et celle du pays d'accueil à intégrer pour ne pas sombrer. Elle devient objet et sujet de culture. L'expatrié subit les influences de son nouvel espace de vie ou tient à valoriser sa culture d'origine sur sa terre d'arrivée. Dans cette « tension de l'exil », des familles rwandaises se renient culturellement pour être acceptées sur leur terre d'accueil. De plus, l'expatriation sert l'intérêt des génocidaires. Elle leur permet de ne pas répondre de leurs actes devant la justice. Elle les met donc à « l'abri d'un procès »¹. Chez Boris Diop, le départ du Docteur Joseph Karekezi est exemplaire. À la suite de sa responsabilité dans la planification des tueries des familles présentes à l'école technique de Murambi, il est évacué dans la plus grande discrétion vers un lieu inconnu. Boris Diop l'efface comme instance narrative après le meurtre qu'il ordonne. Les écrivains informent ainsi sur l'impunité qui s'attache à certains espaces, à la suite des conflits identitaires.

L'étude des textes sur la tragédie rwandaise par le biais de l'exil a présenté ce motif sous l'angle d'un manichéisme. Ce mouvement vers un ailleurs constitue paradoxalement un supplice et un bien-être pour des familles. Cette expérience consacre la rupture des liens affectifs et favorise l'acquisition d'un savoir pour celles qui l'expérimentent. En outre, le bannissement dans les textes est d'un apport pour la figure masculine car il participe à son ouverture sur le monde, mais scelle la déchéance du corps féminin. Et lire un auteur exilé c'est entrer en contact avec les affres de l'expatriation. Par ailleurs, ces populations contraintes à partir de gré, hors de leurs pays d'origine manifestent le désir de revenir. Elles vivent un déracinement. Le Rwanda est ce paradis perdu à regagner pour retrouver leur origine.

2. Le retour

La notion du retour dans son rapport à la mobilité du corps humain occupe le discours contemporain et est au cœur de récits variés. La violence au Rwanda consacre

¹ *Ibid.*, p.144.

l'exil des Tutsi rwandais dont l'un des corollaires est leur retour sur leur terre d'origine. Comment ce parcours est-il représenté dans le corpus ?

Le retour met fin à l'exil, à l'errance des familles tutsi et favorise la réintégration de celles-ci dans leur espace d'origine. Ils regagnent un paradis perdu. Dans *Inyenzi ou les cafards*, Mukasonga éloignée de son pays du fait de la crise est heureuse de revenir au Rwanda pour voir ses proches :

Cette fois, je n'allais pas au Rwanda par des chemins clandestins. J'y allais avec mon mari et mes deux enfants [...] Je rentrais chez moi, en étrangère sans doute, mais au moins par la grande route. Cette fois, je n'arrivais pas à l'improviste. De Butare, ma sœur Alexia avait prévenu les parents : Mukasonga allait venir, avec son mari, avec ses enfants, deux garçons.¹

Des festivités sont organisées pour marquer l'arrivée de Scholastique Mukasonga :

Les enfants couraient derrière la voiture et quand elle s'est arrêtée derrière chez coma, tous les voisins se sont écriés : « C'est Mukasonga ! » Mes parents avaient pour quelque temps oublié leur peur. Ils avaient préparé tout ce qu'il fallait pour célébrer la visite de leur fille qui leur apportait deux garçons : de l'ikagagne, la bière de sorgho, de l'urwana, la bière de banane pour ajouter au faste de la fête.²

Dans *Murambi, le livre des ossements*, Cornélius rentré de Djibouti est reçu par ses amis d'enfance Jessica et Stanley au Café des Grands Lacs. Ce parcours met fin à l'absence des proches et cristallise les émotions collectives. On célèbre les retrouvailles et on reconstruit les liens brisés par l'éloignement. Par ailleurs, les textes présentent des familles hors de leur pays victimes de rejet sur leur terre d'accueil. Leurs droits essentiels sont niés. Cette situation est source d'anxiété pour celles-ci. Elles redoutent d'être prises à partie dans de nouvelles attaques. Pour vivre en toute quiétude et s'affirmer, elles regagnent le Rwanda. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Jessica

¹ Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les Cafards*, *op.cit.*, pp.110-111.

² *Ibid.*, p.111.

explique cet intérêt à retourner pour leur bien-être : « Dans le pays où vous vivez en exil, vous finissez toujours par vous sentir de trop »¹. Cette écriture souligne donc le refus à l'exil des peuples et suggère les mauvais traitements vécus par ceux-ci sur leur terre d'accueil.

Cette mobilité interroge l'identité, au sens de construction culturelle des populations et les mutations linguistiques. Les Tutsi rwandais nés dans les pays frontaliers² qui rentrent sont perçus comme des apatrides. Leur citoyenneté rwandaise est remise en question, car ils s'expriment dans des langues étrangères au détriment du Français³ et du kinyarwanda⁴. Dans *L'Aîné des orphelins*, Faustin le fils à Théoneste récuse « l'd'entité » rwandaise des familles qui reviennent. Il reproche à Claudine née en Ouganda et Evergiste né au Kenya d'être des étrangers. Dans leurs propos, dit-il, transparait un accent Anglais et Swahili⁵ :

L'Ouganda bien sûr ! C'est là me confia-t-elle un jour qu'elle était née. Lors de la première saignée, en 1959, ses parents s'y étaient réfugiés en fuyant à travers la brousse. Sa mère enceinte d'elle avait accouché à la frontière, deux mois avant terme. « Je [Faustin] comprends pourquoi vous parlez le kinyarwanda avec un accent anglais » elle [Claudine] était offusquée que je dise cela. Un accent anglais ! Je [Claudine] n'ai fait que naître là-bas mon âme elle est d'ici.⁶

Je [le fils à Evergiste] suis né au Kenya, mais je me suis engagé en Ouganda l'année dernière. Vous [les enfants nés à l'étranger] avez tous une drôle de manière de parler. C'est bien du kinyarwanda, mais qui fait penser au swahili et à l'anglais.⁷

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p. 45.

² Le Rwanda situé dans la région des grands lacs fait frontière avec des pays francophones à l'ouest et au sud (la République Démocratique du Congo et le Burundi) et des pays anglophones au Nord, à l'Est et au Sud-Est (la Tanzanie, l'Ouganda).

³ Le Rwanda est une ancienne colonie belge passée sous le contrôle de la France. Après le génocide de 1994, elle adopte pour des raisons politiques et sociales, l'Anglais comme langue officielle.

⁴ Le kinyarwanda est la langue vernaculaire parlée au Rwanda.

⁵ Le Swahili est une langue vernaculaire parlée en Ouganda, et en Tanzanie.

⁶ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, p.31.

⁷ *Ibid.*, p.41.

Des familles sont dans une perpétuelle quête de soi. Elles cherchent à s'intégrer d'autant, plus qu'elles désirent restituer leur mode de vie acquis dans leurs pays de naissance. Tzvetan Todorov dans *L'Homme dépaycé*, l'a bien vu lorsqu'il explique que « L'exilé de retour au pays natal n'est pas du tout semblable [...] À l'étranger en visite pas même à l'étranger qu'il a été lui-même »¹. Il est transformé par les valeurs acquises dans son pays d'accueil. Pour ne pas sombrer, ces populations « dépaycées » imposent l'Anglais comme la langue d'échange au détriment du Français. Cette mutation linguistique impacte socialement le Rwanda, après les massacres. Les familles francophones s'adaptent peu à cette langue nouvelle. Elles sollicitent des traducteurs pour saisir des informations. Chez Tierno Monénembo, Faustin écorche ainsi les expressions françaises « taumatrisse »², « businessman »³, « hirlandaise », pour souligner les perturbations linguistiques dont sont victimes les enfants de son âge, suite à l'introduction de l'Anglais au Rwanda. Il recourt à son ami Canisius, bilingue pour des traductions :

C'est le mois suivant, je crois qu'elle [Claudine] nous présenta cette blanche que nous allions appeler Miss Human Right, ou tout simplement « l'Irlandaise ». Notre langue, le Kinyarwanda n'a pas prévu de son pour prononcer un nom aussi peu plausible que Una Flannery.O'Flaherty. Heureusement, Canisius qui était né à la frontière Tanzanienne baragouinait l'Anglais. Sur son 4x4 à elle, il n'était pas marqué HCR, mais Human Rights Watch.⁴

De plus, l'introduction et la domination de l'anglais sont mal perçues par les populations francophones. Dans *Souveraine magnifique*, Eugène Ebodé, fait parler Souveraine, en ces termes : « Le président [Paul Kagamé] a voulu chambouler nos héritages linguistiques à une vitesse folle cela me déplaît [...] L'anglais dominait ici [au Rwanda] maintenant. Un Francophone avait des soucis à se faire »⁵. Par ailleurs, l'arrivée d'exilé tutsi dans leur pays natal laisse observer deux types de transformation

¹ Tzvetan Todorov, *L'Homme dépaycé*, *op.cit.*, pp.13-14.

² Tierno Monénembo, *L'Ainé des orphelins*, *op.cit.*, p.81

³ *Ibid.*, p.101.

⁴ *Ibid.*, p.63.

⁵ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, Paris, Gallimard, 2012, pp.119-120.

culturelle au sein de la société rwandaise. La première est celle des familles déculturées : Chez Boris Diop, Jessica Kamanzi a perdu sa culture rwandaise au profit des normes ougandaises. La seconde est relative aux familles transculturelles : Souveraine Magnifique chez Eugène Ebodé-Berthe Kayitesi ont acquis de nouveaux codes culturels à leur retour de leur pays d'exil sans pour autant perdre leur culture d'origine. Les contacts entre cultures laissent toujours des traces sur les populations : ces rencontres les enrichissent ou les appauvrissent.

La tragédie laisse des rescapés qui ont en mémoire l'histoire des événements. Dans *Murambi, le livre des ossements* et *L'Aîné des orphelins*, les populations désireuses de comprendre les événements rentrent pour solliciter le souvenir des survivants sur le drame. Cornélius quitte Djibouti pour rencontrer son oncle Siméon membre de sa famille à avoir survécu au génocide et s'informe par son biais sur le massacre de ses parents. En effet, pour Cornélius, « Revenir dans son pays [...] était une renaissance, il [Cornélius] voulait savoir, dans les moindres détails, comment sa famille a été massacrée. À Murambi, Siméon Habineza lui raconterait tout. Il le fallait »¹. Chez Tierno Monénembo, Claudine revenue d'Ouganda, par le biais de ses actions caritatives, interroge les orphelins du drame pour saisir le génocide des Tutsi rwandais. Elle sollicite donc Faustin par diverses questions : « Pourquoi en est-on arrivé là ? L'horrible et inévitable question ! Je [Faustin] crois qu'elle me l'a posée chaque fois que nous nous sommes rencontrés »². Ce déplacement est donc motivé par une quête d'information sur les massacres des familles des populations absentes, il et permet un pèlerinage vers les sépultures des morts. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Cornélius des jours après son arrivée quitte Kigali avec Jessica et retourne sur les espaces des tueries :

Sur le pont kanzeze, Jessica lui dit : sur cette rivière, le Nyabarongo, on a dénombré pendant le génocide jusqu'à 40 000 cadavres en train de flotter en même temps [...] Juste au moment où il allait franchir l'immense portail de l'église de Ntarama, l'attention de Cornelius fut attirée par un groupe de

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.62.

² Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, p.31.

paysans assis sur l'herbe [...] À l'intérieur de la paroisse, Cornelius vit la première fois les cadavres des victimes du génocide. Sur de longues tables.¹

À Murambi, Cornélius fait remarquer au gardien du mémorial, « un homme barbu d'une quarantaine d'années grand et mince, en pantalon gris et chemise blanche »², qu'il est rentré de l'étranger pour voir ce lieu, car ces « parents sont morts ici [salle de classe de Murambi] »³. Au contact des squelettes les familles revenues se culpabilisent de n'avoir pas été au côté des siens pendant les massacres. En effet, à Cornelius, « rien ne lui parlait autant de lui-même que ses ossements éparpillés sur le sol nu »⁴. Face à ce sentiment de culpabilité qui envahit Cornélius, Siméon explique à son neveu que ce fut le destin qui a voulu qu'il ne soit pas là, au moment où mouraient ses parents :

Cornelius, ne regrette pas d'être partie, car tu as mérité plus que quiconque de vivre [...] Parce que ta mère Nathalie t'a mis au monde en courant pour échapper à des gens qui voulaient la tuer et voilà où se refermait le cercle de son destin.⁵

Par ailleurs, cet exercice permet aux populations absentes d'enterrer leurs morts. Malgré l'interdiction faite aux familles de retirer les squelettes des sépultures communes qui constituent les mémoriaux du pays. Les enfants rescapées, Berthe Kayitesi, Pauline Kayitare, informent leur auditoire de leur désir de revenir au Rwanda récupérer la dépouille des membres de leur famille pour les enterrer dignement. Les actions de ces jeunes romancières ressemblent en partie à celle d'Antigone⁶ qui fait part à sa sœur Ismène dont les lecteurs sont autant de figures potentielles, de son intention de braver l'interdit émis par le roi Créon pour accomplir les rites funéraires pour leur frère Polynice. En effet, les autorités rwandaises ont interdit aux survivants d'enterrer leurs morts pour les besoins des mémoriaux. Toutefois des rescapés violent cette interdiction.

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., pp.96-97.

² *Ibid.* p.185.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.* p.187.

⁵ *Ibid.*

⁶ Voir Jean Anouilh, *Antigone*, Paris, Petite Vermillon, 1946.

Ce mouvement est associé à un parcours vers la famille, à une quête du couple parental. Dans *L'Aîné des orphelins*, Faustin, à défaut de continuer sa fuite vers le Zaïre avec les populations de sa campagne retourne pour retrouver son père :

Viens me dit-il, j'attends mon père et ma mère. Oublie ton père, oublie ta mère ! Quand les choses sont ce qu'elles sont, on ne pense pas à son père, on ne pense pas à sa mère, on pense à sauver sa peau ! Je n'irai pas sans eux. [...] Je sais où se trouvent mes parents. Ils se cachent dans une grotte du côté de Byumba, près de l'Ouganda. Va vers le sud [le zaïre] Funga, moi [Faustin] je dois remonter vers le nord [le Rwanda] !¹

Dans *Murambi, le livre des ossements*, le père retourne pour organiser la sécurité de ses enfants menacés de génocide. Pendant les tueries, Joseph Semunruno, parti pour ses activités commerciales, à l'annonce de l'attentat contre l'avion du président Habyarimana, retourne à son domicile pour protéger ses enfants contre un éventuel massacre. L'image du père, gage de protection et de sécurité dans l'imaginaire social africain, est ainsi pensée dans ces textes. Aussi, il consacre la déchéance et l'humiliation de la figure infantine. L'enfant durant son retour est au cœur de péripéties qui provoquent sa chute sociale. Dans *L'Aîné des orphelins*, Faustin sur le chemin du retour pour retrouver son père est saisi par des soldats qui l'assimilent à un génocidaire. Il est mis en détention puis relâché. À son arrivée à Kigali, il commet un crime. Faustin en cavale, après le meurtre qu'il exerce est saisi par la police lorsqu'il retourne au « QG ». Il est emprisonné et fusillé en tant que condamné à mort. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Cornélius rentré dans son pays est invectivé et raillé par « le mataf » au Café des Grands Lacs pour les meurtres organisés par son père Joseph Karekezi à Murambi. Jessica Kamanzi la fille à Joseph Sibomana de retour d'Ouganda, contrairement au rayonnement qu'elle attend est dans une situation sociale peu reluisante. Elle vit depuis son arrivée au Rwanda dans le délabrement, « dans une maison de Kyovu des pauvres »²

¹ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, p.16.

² *Ibid.*

et est devenue « très maigre »¹. Les populations qui reviennent au Rwanda sont l'objet de regard et de critique. Dans le texte de Boris Diop, Cornélius est épié par son ami Stanley et le conducteur qui les ramène. En effet, « Cornélius surprit plusieurs fois Stanley Ntamira en train de l'observer à la dérobée. Sans doute était-il curieux de savoir quel genre de personne était devenu Cornélius après de si longues années d'exil »² et « le chauffeur se livrait à un curieux manège : chaque fois qu'il croyait Cornélius occupé, il l'observait avec attention, comme pour lire quelque chose sur son visage »³. Ces regards conduisent Cornélius à une introspection : il se demande donc s'il « ne ressemble donc plus à un Rwandais »⁴. En effet, Cornélius ignore que « tout le monde [voulait] savoir de quel infâme personnage il était le fils »⁵. Lorsque cet enfant a connaissance de l'objet des regards portés sur sa personne, il prend le parti d'assumer son statut de fils de génocidaire. Dans les lieux où il se rend, il soutient être le fils du boucher de Murambi :

Je suis rentré de l'étranger il y a une dizaine de jours, dit-il [...] Je m'appelle Cornélius Uvimana, je suis le fils du docteur Karekezi. Il n'avait rien à cacher. Tout le monde devait savoir de quel infâme personnage il était le fils.⁶

Les enfants des bourreaux paient donc pour les fautes qu'ont commises leurs parents. Il y a une sorte de culpabilité générationnelle que Boris Diop montre aux narrataires de son œuvre. Dans *Murambi, le livre des ossements*, il soutient que « si j'ai en définitive choisi l'histoire que l'on vient de lire, c'est parce ce que je dois une autre leçon, tout aussi essentielle, au Rwanda : le crime de génocide est commis par les pères, mais il est expié par les fils... »⁷. Aussi, il répond au besoin de la justice. Pour des rescapés, le crime de leurs parents ne doit rester impuni. Dans *Souveraine Magnifique*, Souveraine Magnifique retournent au Rwanda pour assister aux gacaca. Elle souhaite voir le procès

¹ *Ibid.*, p.87.

² *Ibid.* p.52.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p.54.

⁵ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.185.

⁶ *Ibid.*

⁷ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.252.

des criminelles de leur famille respective. En effet, Eugène Ebodé nous confie : « Souveraine Magnifique, dans mon texte, quitte le Congo pour le Rwanda, non parce qu'elle n'en peut plus, mais parce que la justice doit passer. Pour elle, le crime de ses parents doit être puni »¹.

L'analyse du retour comme topique de la mobilité a souligné l'intérêt des exilés à regagner leur terre d'origine. Et elle a permis d'insister sur les mutations sociales induites par ce parcours. Aussi, elle a montré que la souffrance des exilés sur leur terre d'accueil a fortement motivé leur désir de revenir dans leur pays natal.

Conclusion partielle

Témoins tiers et témoins-survivants ont représenté des espaces qui établissent une carte des massacres : Nyamata-Gisenyi-Kigali-Butare-Kuito-Kibuye. Les types d'atrocité au cœur de ces sites ont eu une proportion variable d'un lieu à un autre. En outre, ces lieux des textes dotés de toponymes vérifiables sur les cartes rwandaises montrent en partie que ces faits décrits dans chaque œuvre ont été. Aussi, la résurgence des mêmes espaces d'un texte à un autre met en évidence l'idée d'une intertextualité urbaine des lieux de violence. En effet, chez Boris Diop, Berthe Kayitesi, Marie Umurerwa, on retrouve des scènes de massacres exercés dans des endroits identiques. Par ailleurs, le déplacement des populations vers les terres d'exil a permis à certaines familles d'acquérir de nouvelles identités culturelles. Ainsi les enfants à l'adolescence se posent de nombreuses questions dans leur pays d'accueil. D'où je suis ? Et lorsqu'ils choisissent de retourner dans leur pays d'origine, ils font face à des questions auxquelles ils sont peu préparés. Pourquoi parles-tu anglais ou le kinyarwanda avec un « drôle d'accent anglais » ? Comment se fait-il que tu es né en « Ouganda » ? Ou au « Kenya » ? Devant un tel rejet, la violence reste l'issue qui s'offre à eux. La reconnaissance identitaire devient une réalité complexe dans l'espace subsaharien, de sorte que des

¹ Entretien avec Eugène Ebodé à Paris, le 4 juillet 2016.

groupes de populations pour se faire reconnaître comme citoyen d'un État usent de violence, face à ceux qui leur nient leur appartenance géographique au pays dont ils se réclament. Comment les familles sont-elles représentées dans leur rapport à la violence génocidaire.

Troisième Partie :

Famille, violence et résilience dans le génocide rwandais

Claude Lévi Strauss et Émile Durkheim¹ ont donné un essor à la notion de famille. Ils la présentent comme une structure sociale ancienne composée de personnes liées par la consanguinité et/ou par alliance. Ils montrent que le besoin de construire une parenté est inhérent au genre humain. En effet, Lévi Strauss fait observer que « La vie familiale se présente pratiquement partout dans les sociétés humaines, même dans celles dont les coutumes sexuelles et éducatives sont très éloignées des nôtres »². La famille reste une entité complexe à définir tant elle prend divers sens d'un théoricien à un autre. Lacan la pose comme le lieu avec « différents complexes familiaux dans la formation de l'individu »³. Pour François de Singly⁴, elle est l'espace où se forge l'identité de l'individu. La filiation et la famille sont des entités régies par des bases biologiques ou symboliques. Elles se définissent dans leurs formes consanguines, recomposées, monoparentales, homosexuelles. On peut désormais désigner quelqu'un comme un membre de sa parenté sans pour autant qu'il existe des liens de consanguinité avérés. La famille fait désormais appel à des liens autres. Des types de rapports sociaux ont fini par prendre le pas sur les considérations biologiques.

La question de la fratrie reste une autre approche porteuse d'intérêt dans les réflexions sur le sujet de la famille. Définie comme l'ensemble des frères et sœurs, l'inscription des enfants dans une même généalogie ou leur appartenance à un même père ou une même mère n'est plus également le seul gage de fraternisation. En effet, Daniel Gayet dans *Les relations fraternelles : approche psychologiques et anthropologiques des fratries*⁵, montrait que les liens entre frères pouvaient être fonction de rapports consanguins ou sociaux.

¹ Emile Durkheim, *Introduction à la sociologie de la famille*, Paris, eBoxeditions, 2014.

² Claude Lévi-Strauss, *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983, p.81.

³ Cette expression est tirée de l'ouvrage de Jacques Lacan, *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

⁴ François de Singly, *Le soi, le couple et la famille*, Paris, Nathan, 1996.

⁵ Daniel Gayet, *Les relations fraternelles : approches psychologiques et anthropologiques des fratries*, Paris, Delachaux et Niestle, 1993.

Les généalogies qui se reconstituent dans les œuvres, les questions d'héritage familiales, les notions de filiation sont autant de questions qui ont amené Sylviane Coyault¹, Méité Méke² à réfléchir sur la question de la famille en littérature. Ces chercheurs posent la montée d'un nouveau genre qu'ils nomment le roman de la famille. Ils étudient les parentés, les alliances et la question d'autorité familiale dans les textes littéraires. Créant ainsi un décentrement des notions de fratrie, famille et certaines expressions connexes comme celui de la filiation et de la parenté, du domaine sociologique à la littérature. Par ailleurs, pour reprendre les mots de Sylviane Coyault à notre compte, « La famille va mal »³. Cette assertion suggère peu ou prou, l'instabilité à laquelle cette institution fait face, pose les problèmes inhérents à sa dynamique. Au nombre de ces difficultés, il faut compter les violences armées qui consacrent différentes ruptures de liens de filiations et plusieurs façons de faire famille chez les populations rwandaises. Berthe Kayitesi, Pauline Kayitare, Ephrem Inganji montrent que le génocide de leurs parents a modifié la structure des ménages biologiques, du fait de la disparition d'un membre dans le trio œdipien. Ce fait a rendu possible de nouvelles configurations, de nouveaux systèmes de parenté. Il a fait émerger des rapports familiaux encore méconnus dans l'espace rwandais, voire subsaharien. En effet, les relations familiales n'ont cessé de se réinventer sous les yeux des survivants. Ce qui indique qu'elles sont une entité non réalisées, des réalités qui évoluent, au fil des circonstances majeures qui s'offrent à elles.

Les violences représentées par les écrivains mettent en regard des coups endurés par le corps physique, comme c'est le principe dans tout conflit. Impliquant une forme de dénaturation, de relégation de la personne humaine au rang de bête, du fait que les agressions subies étaient des pratiques jusque là réservées au genre animal. En revanche, cette barbarie humaine et son corollaire de traumatisme social et psychologique suscitent chez des survivants différentes formes de « résiliences ». Boris

¹ Sylviane Coyault et al, *Le roman contemporain de la famille*, Paris, Lettres Modernes Minard, 2015.

² Méité Méke, *Familles, fratries, relations familiales dans la littérature française et francophone des XXème et XXIème siècles*, Abidjan, NEB, 2015.

³ Sylviane Coyault et al, *Le roman contemporain de la famille*, op.cit.p.9.

Cyrulnik définit cette notion clinique comme la capacité qu'à l'être humain à résister au choc, à surmonter ses difficultés sociales et retrouver son identité altérée après un événement traumatique. Il écrivait à cet effet, la résilience est : « le ressort intime face aux coups de l'existence »¹. Des témoins-survivants qui ont eu leur existence désagrégée par les atrocités sentent le besoin de se départir des séquelles laissées par les événements vécus. Ils les surmontent pour ne pas sombrer. Après les violences, le rescapé a tendance à ne plus se croire réellement vivant, c'est-à-dire celui qu'il était auparavant. En effet, Spéciosa Mukayiranga fait observer que :

Le rescapé a un problème de réintégration, il est sans famille, sans logis, sans voisinage, sans moyens. Seul avec ses blessures morales ou physiques. Tout est devenu étranger autour de lui : les gens, les maisons, la vie ; tout ce qu'il aimait dans son pays est englouti à jamais, on n'a plus rien du passé : les êtres humains, la maison, l'enfance, les biens, etc. Rien ne nous accroche dans ce pays que des souvenirs amers. Le rescapé reste inconsolable, il se résigne, mais reste un révolté, un impuissant éternel devant la vie. Il ne sait pas quoi faire, l'environnement social ne le comprend pas, et lui non plus ne se comprend pas.²

Pour se réaliser et retrouver leur vie d'avant, ils transforment leurs souffrances en un « merveilleux malheur ». En effet, résister pendant ou après des tueries de masse est une réalité propre aux survivants de violences atroces.

Pour questionner la famille à l'épreuve de la violence génocidaire et de la résilience, on présentera les membres du trio œdipien dans leur fonction dynamique. Ce qui consiste à insister sur le rôle joué par le père, la mère et l'enfant, avant, pendant et après les violences. Nous verrons également au moyen de la fonction focale, comment ces catégories sociales sont décrites, représentées par le regard d'autres écrivains. Ce qui permet de voir que ces derniers sont sujets de massacre et le type de violence qu'ils subissent. Ces approches permettent également de traduire l'impact de cette crise sur

¹ Boris Cyrulnik, *Un merveilleux malheur*, Paris, Odile Jacob, 1999, p.40.

² Spéciosa Mukayiranga, « Sentiments de rescapés » in *L'histoire trouée, négation et témoignage*, op.cit., p.777.

l'institution familiale dans son ensemble et chaque couche sociale qui la compose en particulier. Par le biais de la fonction panoramique, nous présenterons comment les rescapés donnent à savoir les massacres. Nous verrons également les procédés utilisés pour panser leur blessure et réapprendre à vivre. Au sortir d'un massacre qui a eu pour corollaire le traumatisme des familles, il est important pour les populations affectées psychologiquement de sortir des troubles qui les empêchent de s'épanouir. Les préoccupations qui guident cette partie sont donc de savoir comment est représenté le trio œdipien dans les œuvres ? Quelles sont les formes d'atrocité vécues par ces derniers et comment le couple parental et l'enfant parviennent-ils à se reconstruire au sortir des massacres ?

Chapitre 1 -La famille

1. Le ménage

L'étude des ménages fut pensée dans son rapport aux conflits conjugaux, à la composition des filiations et à la question de l'autorité. En qualité d'institution sociale dans l'espace rwandais, il tient une place de choix dans la structure narrative des récits qu'on peut analyser dans un rapport au drame. Comment est-il représenté dans les textes ?

Les romanciers focalisent les lecteurs sur les relations entre membres dans les foyers rwandais et foyers voisins. Ces liens sont intimes et conviviaux. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Boris Diop met en scène les coups de fil entre Cornélius et ses parents pour suggérer l'attention que portent Karekezi et son épouse à leur fils et l'entente qui règne au sein de ce trio œdipien :

Cornélius avait appelé son père. À l'autre bout du fil ; le docteur Joseph Karekezi était tendu, mais calme [...] Il avait ensuite discuté avec sa mère, Nathalie, et taquiné un peu Julienne et François. Tout paraissait plus ou moins normal.¹

L'écriture se détache du souvenir de la survie et des moments tragiques pour penser la paix sociale qui a préexisté entre membres d'une même famille. Toutefois, des indices montrent qu'avec la période de basculement, des ménages rwandais perdent leur fonction d'épanouissement pour être le cadre de paroles et d'échanges qui se passent de travers. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande raconte les altercations entre Anatase et son frère dans la maison familiale sur la question de l'« ethnicité » :

Anatase est un Hutu modéré, et son frère est affilié au parti extrémiste et membre de la garde présidentielle. Les deux frères se haïssent. Je me souviens d'avoir assisté à une algarade entre

¹ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit, p.93.

eux, il y a un mois ou deux. « Cela n'a pas de sens de dire que tu es Hutu. Grand-père était Tutsi. Il n'est devenu hutu que parce qu'il a perdu son bétail [...] »
 [Frère] -Tu m'ennuies, Anatase. Sur ta carte d'identité, qu'est-il indiqué ? Que tu es hutu, non ? [...]
 [Anatase] -Une invention des Belges ? Eh ! Ta femme est tutsie !
 Regarde-la. Elle est grande, elle a de fortes jambes.
 Ce n'est pas une race, ça ? [...]
 [Anatase] -Je ne comprends pas que tu aies épousé une Tutsie. Tu es un ennemi de notre peuple, un ennemi du Rwanda.
 [Frère] -Je ne suis pas un ennemi du Rwanda. Hutu et Tutsi sont frères ». ¹

Ces vifs échanges montrent que la question « ethnique » s'est introduite dans chaque fratrie biologique comme un sujet de discussion et sert d'argument dans les querelles entre frères. Le rejet de l'autre au Rwanda s'est construit dans cellule familiale avant de s'étendre comme un rhizome aux autres sphères de la société. Les écrivains représentent également cette structure comme le cadre de radicalisation des membres. Chez Boris Diop, Faustin Gasana arrivé chez ses parents est convoqué par son père pour un entretien, au cours duquel, ce dernier lui explique l'intérêt à massacrer les Tutsi rwandais :

Mon père est assis au milieu du lit. Le transistor posé à côté de lui distille une musique funèbre [...] Ils nous prennent pour de vrais hommes ou des femmes, ces gens ? Sans me laisser le temps de répondre, il ajoute que cette fois-ci, « ils ont dépassé les bornes ». La politique a toujours été son sujet de conversation favorite, mais je ne l'ai jamais entendu prononcer le mot « Tutsi ». Il les appelle toujours « ils » ou les « Inyenzi », littéralement les « cancrelats ». Nous leur apprendrons à nous respecter, dis-je alors après un moment de réflexion. Nous sommes prêts [...] C'est vrai : si nous n'arrivons pas à éliminer tous les Tutsi, nous serons les méchants de l'histoire. ²

On montre l'intolérance qui prévaut entre les populations et la vision négative qu'ont les rwandais les uns des autres. Aussi, on rend compte des discours construits au sein des

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, pp.53-54.

² Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.25.

ménages qui ont institutionnalisé des distinctions et des différenciations dans l’imaginaire des populations. Les Rwandais ne se considèrent plus comme des citoyens d’un même espace géographique, ils montrent leurs différences. Ruth Amossy à ce sujet explique que : « les représentations collectives figées jouent un rôle décisif dans l’élaboration de l’identité sociale et les jeux de rôles qui modèlent toute interaction, ils remplissent aussi des fonctions importantes dans la cognition sociale »¹.

Si pour Dominique Viart, « les histoires de famille n’ont pas disparu de la littérature moderne »², celles présentes dans les textes ont la particularité d’être sanglantes. En effet, la scène narrative est la métaphore de nombreuses violences intrafamiliales. À l’intérieur d’une même famille élargie, nos romanciers indiquent que des actes de génocide ont été exercés. Des demi-frères, exécutent leur frère pour régler des questions de succession et d’héritage. Au sein des couples mixtes, des époux exercent le meurtre sur leurs épouses. La tragédie d’avril 1994 « fut moins un génocide paysan qu’un génocide de proximité »³. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Boris Boubacar Diop fait dire à son narrateur Joseph Karekezi le massacre de son épouse Nathalie : « Au dernier moment, elle [son épouse Nathalie] me [Karekezi] maudira en pensant que je ne l’ai jamais aimée. Ce n’est pas vrai. C’est juste l’histoire qui veut du sang. Et pourquoi verserais-je seulement celui des autres »⁴ ? L’ouvrage de Boris Diop étant un texte polyphonique, l’auteur par la voix de Jessica Kamanzi révèle que Karekezi commet une telle atrocité car « Il ne supportait plus [...] d’être mariée à une Tutsi »⁵. Au Rwanda, un Hutu marié à une femme tutsi était perçu comme un ennemi de la patrie. Yolande Mukagasana explicite cette approche au moyen d’un dialogue dans lequel Mpore considère son frère Athanase comme un traître du fait de sa relation avec une femme de Tutsi « Je [Mpore] ne comprends pas que tu aies épousé une Tutsie. Tu es un ennemi de notre peuple, un ennemi du Rwanda. Je [Anatase] ne suis pas un

¹ Ruth Amossy, Anne Herschberg Pierrot, *Stéréotypes et Clichés*, Paris, Armand Colin, 2005 p.47.

² Dominique Viart, « Fiction familiales versus récits de filiation », in *Le roman Contemporain de la famille, op.cit.*, p.21.

³ Hélène Dumas, *Le génocide au village, op.cit.*, p.27.

⁴ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements, op.cit.*, p.139.

⁵ *Ibid.*, p.105.

ennemi du Rwanda»¹. Des belles-filles, à l'instar de Marie Umurerwa sont persécutées par leurs belles familles. Elles sont confrontées à l'intolérance de « l'ethnisme sexuel » face auquel elles luttent pour sauvegarder leur couple et même leur vie. La romancière explique :

J'ai épousé un homme qui n'était pas de ce qu'on appelait mon ethnisme, un hutu sous le seul prétexte que je l'aimais et qu'il m'aimait. Comment cela s'est-il fait ? Je ne sais plus [...] Oui, une Tutsi épousait un Hutu. Ce n'était pas la première fois dans la famille, paraît-il. Mais quand une Tutsi épouse un Hutu, c'est toujours la première fois pour les âmes mal intentionnées.²

En outre, la représentation de la famille permet de questionner la situation des enfants nés des unions mixtes, dans le contexte du génocide. Dans *L'Aîné des orphelins*, Monénembo scénarise Faustin Nsenghimana de père hutu et de mère tutsi. Chez Boris Diop, Cornélius est né d'un père hutu et d'une mère tutsi. Marie Umurerwa, Tutsi est l'épouse d'un Hutu avec lequel elle a quatre enfants. Certains de ces enfants sont victimes d'infanticide. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Karekezi fait exécuter sa progéniture de mère tutsi. Il pose cet acte car dit-il, leur sang « est tout aussi pourri »³ que les autres. Il soutient également que cette forme de filiation est une « erreur de jeunesse qui a gâché toute sa vie et qu'il [Karekezi] ne reculera devant rien pour la réparer »⁴. Ces tueries au sein du ménage montrent ce besoin des génocidaires de purifier leur descendance dans leurs familles respectives. Toutefois, avec Monénembo, Faustin Nsenghimana violenté avec ses parents a la vie sauve. Chez Diop, Cornélius, du fait de son exil à Djibouti, survit alors que son frère et sa sœur sont exécutés. Des enfants issus de couples composés de Hutu et de Tutsi exercent fréquemment le meurtre de leur mère. Yolande Mukagasana en rapportant son expérience, souligne l'action d'Alphonse né de mère tutsi et de père hutu qui recherche sa génitrice pour lui ôter vie :

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, op.cit., p.54.

² Marie-Aimable Umurerwa, *Comme langue entre les dents*, Paris, L'Harmattan, 2000, p.26.

³ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.139.

⁴ *Ibid.*

Je sursaute d'effroi en croyant reconnaître la mère d'Alphonse un Hutu extrémiste [...] « Je suis une Tutsi, Yolande. » Il ne m'en faut pas plus pour comprendre. C'est bien la mère d'Alphonse, mais parce qu'elle est Tutsi son fils la recherche pour l'assassiner.¹

Ce type de crimes montre qu'ils massacrent leur mère de sexe faible pour mieux s'identifier à l'« ethnique » du père. Ces adolescents qui exterminent leur génitrice dans le foyer se cherchent donc une identité. Ils revendiquent par ces actes leur authenticité hutu.

Les textes traitent également d'un drame inter familial appelé génocide des voisins par des critiques comme Hélène Dumas. Pour dire comme cette historienne, des massacres ont eu lieu « dans l'intimité du voisinage »². En effet, des populations ont pénétré dans les maisons qui jouxtent les leurs pour accomplir des atrocités. Ce fait est souligné par Eugène Ebodé, dans *Souveraine Magnifique*. Dans ce récit de voyage, Modeste Constellation porte le coup fatal à la famille voisine. Leur fille Souveraine Magnifique cachée pendant l'exécution de ses parents raconte : « Modeste Constellation fut la tornade qui est entrée chez nous et a massacré mes parents. Maman qui attendait petit frère a été éventrée »³. Boris Diop met en évidence par la voix de son narrateur Jessica, des recommandations de politiques aux miliciens d'organiser les tueries en passant dans chaque foyer pour ne pas disperser leurs forces :

Les hommes de paille de Paris ont réuni les généraux et commandants de l'armée. Ils ont prononcé les mots terribles : « Muhere iruhande. » Littéralement : « Commencez par un côté. » Quartier par quartier. Maison par maison.⁴

Pauline Kayitare reste donc stupéfaite devant les gestes meurtriers des familles avec lesquelles ils vivaient en toute convivialité : « Ce que je vois les jours suivants me terrorise. Comment des voisins hier encore, aimables et pacifiques peuvent-ils se

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, op.cit., p.155.

² Hélène Dumas, *Le génocide au village*, op.cit., p.242.

³ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, Paris, Gallimard, 2014. p.32.

⁴ Boubacar Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit, pp.41-42.

transformer d'un jour à l'autre en hordes de sauvages qui suivent les appels au génocide lancés par radio milles collines ? »¹. En revanche, cette notion de violence de proximité interrogée par Eugène Ebodé et Pauline Kayitare est nuancée dans le corpus. Des romanciers insistent dans leurs textes sur des foyers qui ont mis en œuvre des mécanismes pour sauver des familles avoisinantes, en dépit du risque que cette entreprise comporte. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande explique au récepteur de son récit qu'Emmanuelle face aux tueurs, la cache sous l'évier de sa cuisine pendant plusieurs jours :

Je cours vers une maison voisine. Une femme me rattrape.
« Muganga wanjye ni wowe bahiba nk'umugome. Wowe wadukijije twese ? » Qui est donc cette petite femme boulotte qui me propose de me cacher pour me remercier de l'avoir soignée jadis ? La voix est traînante. « Emmanuelle. Mon nom est Emmanuelle. Viens [...] je vais sous la tonnelle, une longue tonnelle de tôle grise suspendue à un mur mitoyen et qui abrite un double évier de béton. Sous l'évier deux portes à glissière masquent la tuyauterie. J'ouvre. Un homme se dégage agilement et se lève « tu es plus en danger que moi ; Muganga dit-il. Cache-toi ici.²

Eugène Ebodé et Marie-Aimable Umurerwa rendent également compte du rôle des ménages voisins dans la survie de leur entourage. Leurs récits reconstruisent implicitement les formes de solidarité qui ont existé pendant la tragédie.

Pendant les violences qui s'abattent sur la cellule familiale des membres sauvent leur vie, tandis que d'autres choisissent de mourir. Ces derniers manifestent ce que nous appelons un consentement fataliste face à la mort. En effet, devant l'imminence des massacres ils se suicident plutôt que de fuir leurs habitations. Yolande Mukagasana explique sous, une forme d'introspection, au lecteur que son époux menacé a délibérément choisi de mourir en se rendant quotidiennement aux barrières, « J'ai

¹ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, Paris, André Versaille, 2011, p.45.

² Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, pp.98-100.

honte parce que Joseph s'est laissé massacrer sans révéler où j'étais cachée»¹. Marie Umurerwa raconte qu'elle a volontairement voulu qu'on l'exécute :

Pourquoi est-ce que je vais encore m'acharner à vivre ? Pour obliger mes enfants à risquer la mort en me protégeant ? [...] Non je ne veux pas. Je ne sais pas ce qui me fait prendre cette décision, mais voilà que je tente de fausser compagnie à ma famille. Je marche devant moi, je vais vers un bout du jardin de la préfecture, je vais au-devant des gardes, lorsqu'ils me demanderont mon identité, je leur dirai : « ce n'est pas la peine je suis une Tutsi. Tuez-moi ».²

De plus, Pauline Kayitare, en décrivant l'attitude des victimes face à leurs bourreaux ne dit-elle pas que « Le plus hallucinant c'est que les massacres se déroulent dans le silence des victimes. Elles ne crient pas. Ce sont les tueurs qui hurlent. Même les enfants que l'on tue ne crient pas. Personne ne se défend » ; comme si elles disaient à leurs bourreaux : « Faites ce que vous voulez, mais finissons-en »³. C'est le signe de l'impuissance des populations à stopper le drame qui leur arrive. Elle marque leur résignation devant tant de mal vécu. Aussi, ces romanciers dénoncent un monde devenu violent et montrent au lecteur que même si ces familles échappent aux tueurs, la mort les rattrapera, au-delà des barrières rwandaises, car la terreur est partout dans notre société. Perdre la vie devient donc l'exutoire pour quitter un espace où la folie humaine a pris le pas sur le bon sens.

De l'étude des œuvres ressortent trois états des ménages, après le génocide. Les cellules familiales qui ont survécu à cette extermination qui dans cette recherche, nous nommons « ménages retrouvés ». Les foyers au sein desquels on retrouve au moins un disparu que nous appelons des « ménages déstructurés ». Et ceux dans lesquels tous et toutes ont péri qui sont désignés par l'idée de « ménages décimés ». Nous proposons cette représentation pour expliciter nos propos :

¹ *Ibid.*, p.160.

² Marie-Aimable Umurerwa, *Comme langue entre les dents*, op.cit., p.70.

³ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, op.cit., p.56.

- Ménage retrouvé —————> Cas du ménage de Marie-Aimable Umurerwa
- Ménage déstructuré —————> Cas de la famille de Berthe Kayitesi
- Ménage décimé —————> Cas du foyer de Yolande Mukagasana

Situation des ménages après le génocide des Tutsi rwandais

Les cellules familiales déstructurées sont nombreuses dans le corpus. Celles-ci, pour se reconstruire, procèdent selon le cas, à des adoptions ou à des remariages. Nous détaillerons ce principe dans des analyses ultérieures.

Traiter du ménage permet également d’approcher les patronymes des membres dans les fratries consanguines. Nommer sa progéniture ou se nommer dans la famille rwandaise renferme un sens. Avec le déferlement des violences, des parents désignent leurs enfants selon les vœux qu’ils ont pour ces derniers ou en fonction des événements majeurs qu’ils ont traversés pendant le génocide. C’est tout un programme pour celui qui le porte. Berthe Kayitesi l’explique : « On n’hérite pas du nom du père ou de la mère comme en Occident, on en reçoit un sur mesure pour qu’il nous guide avec les vœux de nos parents »¹. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Joseph « Karekezi » fait porter à son fils Cornélius le patronyme d’« Uvimana ». Simon « Sibomana » fait appeler sa fille Jessica « Kamanzi ». Dans *Une jeunesse perdue dans un abattoir d’hommes*, Ephrem répond au nom de « Inganji ». Dans *Demain ma vie*, Berthe a pour nom de famille « Kayitesi », alors que celui de ses frères sont respectivement « Bayingana » et « Nzovu ». Dans *L’Aîné des orphelins*, Tierno Monémbo, au prénom Faustin de son narrateur principal ajoute « Nsengimana ». Ces désignations réfèrent au contexte des massacres. Dans *Tu leur diras que tu es Hutue*, le père de Pauline fait appeler son enfant né après les événements « Shumbusho » qui signifie littéralement le remplaçant :

Quelque mois plus tard, en décembre 1995, ma belle-mère accouche d’un petit garçon. Il est appelé Shumbusho, « le

¹ Berthe Kayitesi, *Demain ma vie, op.cit.*, p .77.

remplaçant ». En Kinyarwanda. Curieux non ? Je n'ai pas la possibilité d'aller voir mon petit demi-frère.¹

Cette appellation permet au géniteur de Pauline de traduire sa mélancolie, après le massacre des frères de celle-ci et indique sa joie d'avoir une nouvelle progéniture qui met fin à son deuil. Il montre également aux parents qui ont perdu leurs enfants pendant ces moments d'horreurs, que l'espoir de refonder une famille consanguine est encore possible. Par ailleurs, cette désignation renferme un manichéisme. Elle renvoie au mauvais souvenir et caractérise le bonheur retrouvé par ce père. Chez Berthe Kayitesi, des membres du foyer, à l'instar de son frère appelé « Bayingana », autrement dit, ceux qui partent vite ou ceux qui n'ont pas une longue vie n'ont pas survécu à la tragédie. Alors que le cadet Yvan nommé « Nzovu » qui signifie l'éléphant, image pour penser une personne qui résiste à la catastrophe est sorti indemne des violences. La romancière observe :

En 1992 le climat qui régnait au pays obligea à changer son nom pour Nzovu « éléphant », que lui a spontanément donné notre voisin, client régulier du bar de mes parents. Ils étaient difficiles de changer de surnom si rapidement, mais notre mère y veillait et disait « n'appelle plus mon enfant Mugogwe, il s'appelle Nzovu.²

Les noms sont un vœu formulé sur la vie des membres. La mère de Berthe Kayitesi, consciente des pogromes dont sa famille a été victime avant le génocide d'avril 1994 a tenu à ce que son fils conserve cette désignation conférée par leur voisin, pour qu'elle ait sur lui une fonction protectrice. Dans *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, Ephrem « Inganji » signifie Ephrem le vainqueur, celui qui a le dessus sur les situations. Ce dernier s'engage aux côtés de la rébellion du Front Patriotique Rwandais et réussit avec cette armée à avoir la victoire sur les forces qui exercent le génocide. Capturé et torturé par les soldats de la garde présidentielle, il triomphe de ses bourreaux et a la vie sauve. Yolande Mukagasana au sujet des désignations

¹ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, op.cit., p.113.

² Berthe Kayitesi, *Demain ma vie*, op.cit., p.77.

patronymiques soutient qu'ils « servent à conjurer le mauvais sort »¹. En outre, dans *Murambi, le livre des ossements*, « Uvimana » porté par Cornélius est celui que « Dieu a préféré ». Dans ce texte, la naissance de ce dernier est perçue comme un miracle dans la fratrie. Sa mère l'a enfanté en fuyant les miliciens prêts à la massacrer. Cornélius devenu adulte apprend cette vérité de son oncle Siméon :

Cornelius, ne regrette pas d'être parti, car tu as mérité plus que quiconque de vivre [...] Parce que ta mère Nathalie t'a mis au monde en courant pour échapper à des gens qui voulaient la tuer et voilà où se refermait le cercle de son destin.²

Siméon l'oncle de Cornélius pense que là où des femmes ont été éventrées et leur fœtus écrasé, Cornélius a été protégé par « Imana »³. Par ailleurs, dans les textes qui ne dénotent pas d'expériences réelles vécues, les nominations dans le foyer s'associent aux parcours narratifs des populations, aux événements qu'ils traversent dans la diégèse. Chez Diop, Jessica « Kamanzi » se traduit par Jessica la jeune fille. Elle est décrite comme une jeune fille en pleine puberté qui exerce comme espionne aux côtés du Front patriotique rwandais. Sa voix narrative est celle d'un enfant qui raconte l'atrocité dans son pays. Dans *L'Aîné des orphelins*, « Munsikôro » équivaut en langue française à Minsi le grand ou Minsi l'aîné. Dans ce texte, il dirige et règlemente comme un adulte la vie dans le ménage d'orphelins. Faustin « Nsenghimana » renvoie à Faustin qui prie Dieu. Il est dans le même ouvrage celui qui préfère s'accommoder aux préceptes des clergés catholiques de sa campagne que de suivre les rituels du marabout Funga. Faustin Nsenghimana raconte :

On m' [Faustin] avait exhorté à adorer le Christ et à me méfier des sorciers, le père Manolo m'avait appris à lire les saintes écritures et à dire des *paters* pour me protéger des diables de

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, p.164.

² Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.187.

³ Imana est l'appellation de Dieu en kinyarwanda.

païens de son espèce [Funga] qui hantaient encore le village cent ans après l'arrivée des Blancs.¹

Face à l'avancée du Front Patriotique Rwandais, si Faustin ne fuit pas avec le sorcier Funga qui incarne la religion traditionnelle et décide de retourner vers ses parents convertis au christianisme. C'est pour suggérer que cet enfant s'attache aux principes de l'église au détriment des valeurs païennes. Cette corrélation entre les patronymes des rescapés et l'action des personnages fait de l'écrivain ce démiurge qui construit le destin de ces êtres de papiers. Aussi, leur fonction prédictive rattache peu ou prou les œuvres au « roman parental »², tel que le définit Pierre Bayard. En effet, ces noms renferment « des rêveries »³, des pensées « fantasmatiques »⁴ qu'effectuent les parents sur leurs enfants. Il y a chez le couple parental une volonté consciente d'influer sur l'avenir de leur enfant, au moyen des désignations patronymiques qu'ils leur font porter.

La réflexion a abordé la question du ménage dans son rapport à ces membres et au voisinage, relations de caractère intime et affectif qui se sont effritées pendant les violences extrêmes d'avril à juillet 1994. Elle a également exposé la situation des couples mixtes et de leurs enfants pendant ces massacres, en insistant sur les cas d'infanticides, de matricides et le meurtre d'épouses consacrées dans le foyer. De plus, elle a établi le rapport entre la tragédie et les noms de famille portés par chaque membre. Pendant le génocide, le père, le chef de famille est un acteur important. Quelles sont ses actions pendant ce génocide.

2. Le père

Le motif de la figure du père traverse les textes francophones africains. Il suffit de lire *L'Enfant noir*⁵ de Camara Laye et *Les Bouts de bois de Dieu*⁶ de Sembene

¹ Tierno Monénembo, *L'Ainé des orphelins*, op.cit., p.15.

² Pierre Bayard, *Il était deux fois Romain Gary*, Paris, PUF, 1990.

³ *Ibid.*, p.47.

⁴ *Ibid.*

⁵ Camara Laye, *L'Enfant noir*, Paris, Plon, 1958.

⁶ Sembene Ousmane, *Les bouts de bois de Dieu*, Paris, Pocket, 1960.

Ousmane pour s'en convaincre. Dans les récits, son image est associée aux schèmes de la violence et de l'autorité. La paternité se profile comme le fait d'avoir une progéniture par voie consanguine ou par adoption. Dans nos sociétés modernes, cette perception n'est plus dévolue à l'homme. Le fils et la femme de par leurs fonctions et leurs discours revendiquent cet intérêt. On ne questionne pas l'évolution sémantique de cette notion. Mais, il importe de souligner les sens que revêt l'expression pour mieux l'approcher en régime littéraire. Nous attribuons dans cette étude les traits de paternité aux actants qui se présentent avec des caractéristiques biologiques de sexe masculin et aux adultes dont la conduite renferme les avatars paternels dans l'espace subsaharien. Cette figure est interrogée autant sur le plan symbolique que celui de la réalité. L'objet de cette étude est d'analyser le rapport père/autorité/violence dans les œuvres.

Le père est placé sous le signe de la domination qu'il exerce dans la cellule familiale et dans la société. Cela se reconnaît à son rôle de chef de famille et à ses responsabilités politiques. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Boris Diop souligne l'influence sociale de Karekezi le géniteur de Cornélius :

Lorsque les Interahamwe m'ont enfin vu, ils ont cessé de rigoler et se sont passé le mot : « Papa est là ! » C'est ainsi qu'ils m'ont surnommé. Ils m'aiment, car je les ai toujours aidés. On leur a dit : « Pendant des années, le Docteur qui a l'usine de thé a donné beaucoup d'argent en secret ! » Je suis presque chaque jour sur le terrain depuis le début de la guerre et ils savent aussi que je ne plaisante pas avec le travail. Et, naturellement, quand je suis dans les parages ils font du zèle.¹

Yolande Mukagasana, Marie-Aimable Umurerwa associent l'image paternelle à son statut de garant de la sécurité familiale, comme l'exige la tradition africaine où les tâches dans le foyer sont déterminées par le genre. Celles-ci montrent le rôle de leurs époux respectifs pour les prémunir des violences et gérer l'anxiété qui s'empare des enfants :

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements, op.cit.*, p.132.

Une folle rumeur s'était mise à enfler : on avait importé des machettes de Chine et des grenades de France. On entraînait des milliers de gens dans les collines. Une saignée plus redoutable que les précédentes allait s'abattre sur le village. « Des sornettes ! Fulminait mon père. Il ne se passera rien. Jamais ils n'oseront ! ».¹

Par ailleurs, l'univers familial est représenté comme une entité dans laquelle le père veille aux respects des rites. Ainsi dans *L'Aîné des orphelins*, Funga qui fait office de gardien des us et coutumes invite les habitants à s'attacher à leurs valeurs religieuses traditionnelles et à obéir aux différents préceptes qu'elles édictent. Ces figures sont pensées comme le socle de la stabilité et on présente la fratrie en particulier et la société en général comme un système sous leur contrôle.

Ils usent de leur domination pour commander aux membres de leur foyer ou aux populations d'exercer les massacres. Le père est écouté comme dans toutes les structures patrilineaires. Il porte le poids des responsabilités, des dérives meurtrières au Rwanda. Il est celui qui fait tourner la machine à massacrer, car on a toujours besoin d'un chef de file derrière lequel s'emballe l'horreur. Lee Ann Fudjii dans *Killing neighbors*² fait observer que pendant le génocide des Tutsi du Rwanda, les tueurs avant chaque attaque ont été organisés et cooptés au sein des familles par les adultes. En effet, dans la troisième partie de *Murambi, le livre des ossements* intitulé « le génocide », des actants, à l'instar de « Karekezi »³ et « Tonton Antoine »⁴ fédèrent leurs proches et des miliciens autour des campagnes qu'ils dirigent par des ordres. Ces intimidations des parents qui symbolisent « l'autorité directe »⁵, dans la cellule familiale, « renforcent le climat de licence dans lequel s'inscrivent les massacres »⁶. En outre, Hélène Dumas précise que : « c'est sûrement [ces encouragements des pères] qui expliquent en grande partie la participation des jeunes dans les tueries »⁷. Ces dérives conduisent Claudine et

¹ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, pp.122-123.

² Lee Ann Fujii, *Killing neighbors*, New York, Cornell University Press, 2011.

³ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.133.

⁴ *Ibid.*, p.116.

⁵ Hélène Dumas, *Le génocide au village*, *op.cit.*, p.261.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Cornélius à s'interroger sur le « sens [de cette] violence [dans ce pays] »¹. Des modalités discursives dans l'énonciation des personnages en donnent les raisons. Diop par la voix de Siméon présente Joseph Karekezi le géniteur de Cornélius qui appelle aux meurtres au nom de ses ambitions politiques :

Quand ton père [Joseph Karekezi géniteur de Cornélius] a décidé de devenir un homme puissant, il savait qu'il aurait du sang sur les mains. Depuis l'époque du Président Kayibanda, les gens tuaient tout le temps les Tutsi, puis rentraient chez eux jouer avec leurs enfants [...] Petit à petit, c'est devenu une chose normale. Et ton père a dû se dire : « Je suis un grand docteur, je ne vais pas vivre puis crever comme un pauvre type. » Joseph Karekezi n'a jamais eu peur de rien ni de personne. D'ailleurs, c'est comme ça dans notre famille.²

L'acte de Karekezi corrobore la pensée de Walter Benjamin pour qui la violence est l'une des voies par laquelle l'être humain accède à ses « fins »³, ou cherche à « les atteindre »⁴. En effet, Karekezi pour parvenir au sommet de l'État fait massacrer les populations de toute une ville qu'il rassemble dans l'école technique de Murambi. Son geste lui vaut le surnom de boucher de Murambi. Au moyen du geste de ce protagoniste, Boris Boubacar Diop présente implicitement des populations qui au gré de leurs ambitions personnelles commandent ou exécutent des crimes pour réaliser leur projet. Par ailleurs, bien que ce romancier dissimule les apparences, cache l'identité réelle de Karekezi, les fonctions qu'occupe ce dernier dans son œuvre et ses différentes scénarisations font penser au Président intérimaire Sindikubwago qui a dirigé le gouvernement génocidaire. En effet, dans la vie sociale et sur la scène littéraire, ils sont tous deux médecins. Ils sont cooptés pour exercer les fonctions de président de la République et s'exilent après leur débâcle au Zaïre grâce à l'opération turquoise.

La violence génocidaire dans laquelle des figures paternelles impliquent leurs proches met à mal leur contrôle sur leur famille respective. Les armes qu'ils remettent à

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.88.

² *Ibid.*, p.198.

³ Walter Benjamin, *Critique de la violence*, Paris, Payot, 2012, p.61.

⁴ *Ibid.*

leurs membres pour massacrer, investis l'enfant d'un pouvoir de décision qui le conduit à les désavouer et à leur retirer l'autorité. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Diop en nouant son intrigue autour d'un dialogue marqué par les embrayeurs « je », « tu » et leurs dérivées grammaticales, montre une scène de ménage qui présente cet affront au plan idéologique. En effet, Gatabazi dans son rôle de responsable de fratrie fait montre d'une coercition pour imposer ses injonctions à son fils. Malheureusement, ce dernier, du fait de son nouveau statut de meneur dans la milice Interahamwe, exprime son désaccord. Il prescrit plutôt ses volontés. Il souhaite s'affirmer, prendre le pas sur son géniteur. Face à cet outrage, Gatabazi crie et refuse de tendre la main à son fils Faustin :

[Le Père] -Vous n'avez pas le droit d'échouer. Sa remarque me met mal à l'aise. Au fond, il a vu juste [...]

[Faustin Gasana] -Je ne sais pas, père. À toi, je peux le dire : ce ne sera pas facile de mener de front la guerre contre le FPR et le reste [...]. J'ai l'impression qu'il doute de ma résolution. Je me sens moins vexé que déçu, car j'ai envie de lui parler à cœur ouvert.

[Faustin Gasana] -Je répète : Ce sera difficile [...]

[Le Père] - Faites ce que vous voulez, mais depuis 1959, nous commettons les mêmes erreurs.

Là, je refuse de marcher. J'en ai assez de ses radotages. Je me lève [...] Il crie, très en colère. -Tu me fais la gueule, n'est-ce pas ? Tu oses faire la gueule à ton père. Comme je prends congé du vieux -il ne daigne même pas accepter la main que je lui tends.¹

Les tueries ont bouleversé l'ordre hiérarchique dans le milieu rwandais et inversé l'influence entre personnes de même sexe. Les fils sont devenus ceux qui décident et leurs parents les exécutants. Il matérialise également un modèle familial tyrannique où les décisions du chef doivent être accomplies à la lettre par les subordonnées, l'enfant ou la mère. Par ailleurs, Diop autour d'un « je » intradiégétique qui renvoie à Michel Semurundo présente l'anxiété de ce dernier face à tous ces enfants armés qui souhaitent rendre l'offense que les adultes leur ont infligée avant le déclenchement de la crise. Au début du génocide, Semurundo, l'époux de Séraphine se prépare au pire. Il sait que son

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, pp.25-31.

jeune voisin qu'il a brimé, désormais détenteur d'un pouvoir de vie et de mort de par son rôle de milicien, tient à se venger :

Nous partageons ces deux bâtiments avec une famille hutue. Les parents étaient corrects, mais leur fils, un milicien Interahamwe, du genre forcené se montrait souvent désagréable avec nous [...] J'ai refermé la porte et je lui ai dit : « Défends-toi, petit » [...], mais il ne sait pas se battre. Il a reçu une correction qui n'oubliera pas [...] Oui, pour eux, le moment est venu de régler ces comptes-là aussi.¹

L'enfant est scénarisé comme un être qui ne sait pas se battre pour penser que même dans sa fragilité et sans défense, il a toujours été brimé par le père. De plus, chez Tierno Monénembo, Faustin qui vit une expérience carcérale nie le pouvoir judiciaire. Il fait usage d'une violence verbale à l'endroit des magistrats et remet en cause leur capacité à dire le droit. Dans le palais de justice, il inverse les rôles. Il devient juge et ces derniers accusés et lorsque son avocat maître Bukuru le rappelle à l'ordre en utilisant l'expression « petit », Faustin Nsenghimana se sent déshonoré, agressé. L'irrévérence de ce dernier face aux juges qui incarnent les lois et toutes autres formes de restrictions renvoie à une crise qui a altéré les capacités coercitives des institutions publiques et consacré des oppositions sociales : père/enfant, population/garant des institutions publiques. Ces contre-points narratifs permettent donc de s'accorder avec Jacqueline Arnaud pour qui, « Freud a raison de considérer le père comme la personnification d'une contrainte sociale impatiemment supportée par le fils qui aimerait le voir disparaître au profit de son autonomie sociale »². Ce « fantasme d'identification » de l'enfant de sexe masculin à la figure paternelle s'est effondré. Pour pasticher Alain de Mijolla³, ces adolescents ne tentent plus d'avoir pour modèle le père. Ils le combattent, l'écrasent, faute d'une transmission de bonnes valeurs pendant la crise. L'équilibre dans la famille est rompu.

¹ *Ibid.*, pp.18-19.

² Jacqueline Arnaud, *La Littérature maghrébine d'expression française*, Paris, Publisud, 1986, Tome 1, p. 205.

³ Alain de Mijolla, *Les Visiteurs du moi*, Paris, Les Belles lettres, 1991.

Cette analyse sur le père et de la gestion de son influence a présenté cette figure comme un contre-modèle et montrée qu'une société africaine patriarcale n'empêche pas les tragédies. Bien plus, elle les accroit comme l'expliquent implicitement Kourouma¹ et Dongala² dans leurs intrigues. Dans ces œuvres nombreux sont les adultes ou des pères chef de guerre qui arment le bras des enfants. Ce paradigme discursif pose une préoccupation nouvelle : celle de savoir quelle figure dans le trio œdipien doit prendre l'autorité dans la famille pour stabiliser le continent.

3. L'enfant

Les romanciers francophones construisent de nouveaux imaginaires sur les situations sociales qui traversent leur continent. Ainsi, du phénomène d'enfants impliqués dans les guerres, Kourouma avec *Allah n'est pas obligé*³ a fourni une contribution littéraire sur le conflit libérien. Et des critiques, à l'instar de Germain-Arsène Kadi⁴ ont soumis d'importantes réflexions sur les conflits armés thématés dans les œuvres littéraires. Les événements d'avril 1994 au Rwanda donnent également lieu à des textes qui soumettent leurs voix narratives et leurs actions comme un médium qui permet de saisir la vérité des auteurs sur les tueries. En effet, il est «une figure incontournable dans la compréhension»⁵ du génocide des Tutsi rwandais. Comment l'enfant est-il représenté dans les œuvres ?

La violence génocidaire exercée sur les Tutsi disloque les fratries dans l'espace rural et urbain et consacre des enfants non accompagnés qui recherchent leurs parents biologiques. Dans *L'Aîné des orphelins*, si Tierno Monémbo, autour d'une narration *in média res*, informe peu sur les motivations de l'errance de Faustin, les interactions verbales entre ce dernier et le sorcier Funga présente un actant sur les traces de ses

¹ Ahmadou Kourouma, *Allah n'est pas obligé*, Paris, Seuil, 2000.

² Emmanuel Dongala, *Johnny chien méchant*, Paris, Le Serpent à plumes, 2002.

³ Ahmadou Kourouma, *Allah n'est pas obligé*, Paris, Seuil, 2000.

⁴ Voir Germain-Arsène Kadi et Johanne Villeneuve, *Acteur et victime. La figure de l'enfant dans les guerres modernes*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2017.

⁵ *Ibid.*p.5.

géniteurs :

Allez, viens me dit-il. J'attends mon père et ma mère. Oublie ton père oublie ta mère ! Quand les choses sont ce qu'elles sont, on ne pense pas à son père, on ne pense pas à sa mère, on pense à sauver sa peau ! Je n'irai pas sans eux [...] je sais où se trouvent mes parents. Ils se cachent dans une grotte du côté de Byumba, près de l'Ouganda. Va vers le Sud, Funga, moi je dois remonter vers le Nord ! [...].¹

Idem dans *Murambi, le livre des ossements* dans lequel Diop présente dans le chapitre intitulé « le retour », Cornélius qui interroge amis et proches, à l'instar de son oncle Siméon pour retrouver son père et sa mère. Cette volonté de renouer avec le couple parental est une réalité inaccessible. Ces rescapés apprennent leur massacre. Pour nier cette perte et éviter le déshonneur, ces enfants poursuivent une nouvelle quête. Celle de reconstituer leurs ossuaires pour les ensevelir dignement. En effet, on a dans les œuvres ce « je » qui tente de faire son deuil, qui veut pleurer ces morts, à l'instar d'Annick Kayitesi-Jozan, Scholastique Mukasonga, Révérien Rurangwa. Ainsi, dans *Murambi, le livre des ossements*, titre métaphorique qui associe l'œuvre au lit mortuaire des populations suppliciées de Murambi, Cornélius le fils aîné de Joseph Karekezi est sur les sentiers qui conduisent aux mémoriaux où sont exposés les restes de ses proches et ceux des populations assassinées dans cette ville. Dans *Inyenzi ou les cafards*, Mukasonga devenue aînée de famille par substitution², après la disparition de sa sœur Judith tente de récupérer la dépouille des siens, « recueillis par les enfants des écoles qui durant leur vacance [...] ramassent les ossements pour les rassembler dans la crypte [...] de Nyamata »³. L'écrivaine dans l'incapacité de les avoir, constitue à son père et à sa mère, une sépulture faite de mots où chaque lettre de leurs noms représente leurs ossements :

¹ Tierno Monénembo, *L'Ainé des orphelins*, *op.cit.*, pp.16-17.

² Nous désignons par aîné de substitution, les figures enfantines qui prennent ce rang, après le massacre du premier-né biologique.

³ Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les cafards*, *op.cit.*, p.115.

Mon père Cosma, il avait 79 ans. Ma mère Stefina, elle devait avoir 74 ans. Ma sœur aînée Judith et ses quatre enfants, je ne sais plus au juste combien ils avaient de petits-enfants : Mon frère Antoine et sa femme, ils avaient neuf enfants, le plus âgé vingt ans, le plus jeune cinq ans [...] Je savais déjà qu'on ne retrouverait jamais leurs restes. Maintenant j'en suis sûre.¹

Pour emprunter les mots de Carine Trévisan² qui interroge le deuil intime et le deuil public, des rescapés devant le corps des leurs qu'ils ne retrouvent pas, des survivants ne peuvent marquer ou commémorer leur chagrin au cours de cérémonie publique. Ils procèdent au moyen du livre à pleurer leur mort dans la plus grande intimité. Des adolescents élident ainsi leur patronyme ou opèrent un dédoublement onomastique pour contourner l'humiliation liée à ce deuil impossible et oublier le souvenir de leurs géniteurs. Dans *L'Ainé des orphelins*, le héros de Tierno Monénembo passe par moment de Faustin Nsenghimana à Cyrille Elighangashu. Chez Boris Diop, Stanley Ntaramira, Jessica Kamanzi au fil de la narration sont désignés par leurs prénoms. Cette modification de leur identité se lit également comme le symbole d'une nouvelle histoire, d'une nouvelle généalogie qu'ils doivent porter, car ils n'ont plus de famille à laquelle s'identifier. Les noms rwandais nous l'avons montré dans de précédentes scintille socialement, ils sont un code que le père donne à l'enfant dans le foyer. Par ailleurs, cette disparition du couple parental est source d'un vide relationnel qui consacre leur souffrance et leur vie marginale. Avec Véronique Tadjo et Tierno Monénembo, les voix narratives se font l'écho d'orphelins qui assurent leur quotidien dans les dépotoirs de Kigali ou s'exercent aux braquages d'espaces commerciaux :

Orphelins de la guerre, du Sida ou de la dislocation des familles, quand ils n'erraient pas dans les rues, ils passaient leurs journées à la décharge de Kigali. Chasse au trésor : fouiller dans les détritiques, les restes de la capitale.³

¹ *Ibid.*, p. 117.

² Carine Trévisan, *Les Fables du deuil. La Grande Guerre : mort et écriture*, Paris, PUF, 2001.

³ Véronique Tadjo, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, *op.cit.*, p. 97.

Sembé [...] Il avait bien une arme ce fou ! Elle nous servira plus tard à dévaliser le café Impala. C'est lui qui visa le barman pendant que je m'occupais des caisses.¹

Les violences ont fait de la rue le nouveau lieu de vie des enfants au détriment de la concession de leurs parents biologiques. On suggère ainsi un pays désagrégé dans lequel il ne trouve plus son bien-être. Il ne retrouve plus son confort. La fratrie est alors d'un intérêt dans leur stabilité, dans leur socialisation. À défaut d'une institution familiale, ils s'organisent en communautés dans lesquelles les plus âgés prennent l'autorité paternelle. Ils établissent les règles et veillent à la sécurité des cadets. Monénembo par une rhétorique descriptive, construite autour d'hypotyposes et de métaphores, informe sur Munsikôro et Faustin à la tête de groupe d'orphelin. Il donne à voir leur habitat le « QG » du plus petit élément à l'indice le plus significatif pour indiquer l'ambiance qui y règne et le décor de cet endroit :

Je [Munsikorô] ne parle pas de la caserne, je parle de mon domicile [...]. De notre domicile. J'allais oublier ma petite famille. Allez, viens ! Le fameux QG se situait dans un no man's land perdu entre les bidonvilles de Muhima et le boulevard de Nyabugogo [...] Un bâtiment abandonné envahi par une herbe si haute [...] Et Munsikorô qui pensait à tout avait disposé là -dessus des cartons, des sacs de jute, des bouts de tôle et des fûts éventrés pour se protéger de la pluie [...] Il y avait là une bonne vingtaine de gamins des deux sexes dont certains, à vue d'œil, n'avaient pas atteint dix ans. À notre arrivée, ce petit monde cessa de brailler et de chipoter. Chacun abandonna ses ballons de chiffon et ses hochets en carton pour rejoindre son coin [...] Munsikôro avait bien une tête de maître d'école ou de père de famille.²

Cette fratrie d'orphelins, micro société au sein de laquelle sont regroupés Faustin et ces compagnons d'infortune est l'espace où ceux-ci portent un jugement sur les adultes qui leur ont imposé des conditions de vie pénible. En effet, ces derniers portent la responsabilité des crimes au Rwanda. Ce nouveau destin d'orphelins qu'ils doivent porter toute leur vie. Toutefois, cet espace, bien que misérable, au vu de la description

¹ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, pp. 32-33.

² Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, pp. 51-52.

qui en ressort, reste l'ultime lieu de confort pour ces orphelins. Faustin Nsenghimana et les enfants à sa charge élaborent donc différentes stratégies pour y demeurer. Cependant, ces enfants ne sont pas préparés à exercer l'autorité parentale, les fonctions de chef de famille. Chez Tierno Monénembo, Munsikorô qui fait office de père a des actions qui se résument à manger et à jouer. Dans la voix narrative de Faustin Nsenghimana, des indices discursifs montrent que malgré son rôle de responsable de fratrie, il fait usage du style indirect libre pour prendre des distances face aux proverbes qu'il énonce. En effet, Faustin est conscient qu'il n'a pas le droit d'en formuler. Ce code de langage est réservé aux hommes matures : « La barbe n'est pas tout, non ! S'il en était ainsi, le bouc serait le plus sage du village »¹ ! Il ajoute des lignes plus loin :

Ah si mon père m'avait vu, lui qui me rappelait sans cesse [...] « Ne fais pas dire aux langues d'aspic que le lait de ta mère vaut moins que celui des autres ! Houn grondait-il quand ma bravoure commençait à pâlir ».²

Maalu-Bungi fait observer que : « les proverbes employés dans leur contexte sont la manifestation de la maturité sociale d'une personne [...] les preuves éloquents de la croissance d'une personne de l'enfance à l'adolescence et de la première phase de l'état adulte »³.

L'un des schèmes récurrents dans l'écriture des textes est ce traumatisme que présentent les enfants après la crise. Ils développent d'une part, ce qu'il convient d'appeler le « trauma de l'illégitimité de la survie ». Des rescapés sont hantés par le principe qu'ils devraient mourir en lieu et place de leurs proches. Leurs discours sont rythmés par la formule « pourquoi pas moi, mais eux ». En effet, ils pensent avoir manqué à leur devoir. Celui de porter assistance à leurs membres au moment des coups qui les ont précipités dans le monde des morts. Dans *Inyenzi ou les cafards*, Scholastique Mukasonga se reproche d'avoir survécu, alors que ses parents ont été

¹ Tierno Monénembo, *L'Ainé des orphelins*, op.cit., p.38.

² *Ibid.*, p. 38.

³ J. Blacking cité par Maalu-Bungi, *Littérature orale africaine : nature, genres, caractéristiques et fonctions*, Bruxelles, Peter Lang, 2006. p.148.

exécutés. Pauline Kayitare estime que la mort devait l'emporter et non ses frères. Cette perspective montre ainsi que le survivant est hanté par le fantôme des disparus pour qui il a eu de l'affection. Il reste aussi implicitement un mort, car sa vie n'a plus aucun sens sans ces personnes. Il est dépossédé de ce qu'il a de plus important. C'est tout l'intérêt de l'expression de Carine Trévisan pour qui « le survivant [...] reste [...] comme colonisé par les morts »¹. D'autre part, ces jeunes garçons ont un penchant pour l'inceste. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, ils accomplissent des actes sexuels avec les filles moins âgées de la fratrie : « Anatase [...] entra sur la pointe des pieds dans la chambre de sa sœur. Il s'approcha du lit où elle dormait allongée sur le dos [...] Quand il lui écarta les jambes et qu'il entra violemment en elle, elle ne put pas croire que ce qui lui arrivait était réel »². Dans *L'Aîné des orphelins*, l'enfant désire la figure maternelle et manifeste une hostilité pour la figure paternelle. Caractéristiques d'un « conflit œdipien »³. En effet, Faustin Nsenghimana épris d'amour pour Claudine qui tente de l'adopter est en perpétuelle joute avec l'avocat Bukuru qu'il perçoit comme un rival à massacrer :

Pourquoi avait-elle choisi celui-là. Il avait un petit bouc poivre et sel que je détestais, des dents noircies par le tabac que je détestais et la manie de parler en claquant des doigts que je détestais, et puis il se comportait comme si l'on n'était pas en prison, mais dans son salon à lui, veillant à parfaire l'éducation de son énième rejeton. Cela ne semblait nullement gêner Claudine. J'étais devenu le fils ingrat et elle l'épouse soumise [...] La colère monta en moi. La langue remua toute seule dans ma bouche [...] — Tu exagères Faustin ! On ne parle pas comme ça à maître Bukuru [...] Faustin, tu l'insultes, toi, un gamin [...] Elle s'effondra en larmes [...] J'avais envie de tomber dans ses bras et de pleurer avec elle. Ce devait être ça, l'amour [...] Celui qu'elle appelait maître Bukuru se leva pour lui tendre un mouchoir. Assurément, cela ne devait pas suffire à calmer ses bas instincts. Il passa sa main sur ses épaules pour jouer à celui qui reconforte comme si je n'avais

¹ Carine Trévisan, « Anny Dayan Rosenman, Les Alphabets de la Shoah. Survivre, témoigner, écrire » in *Questions de communication*, No15, 2009, pp. 412-414.

² Véronique Tadjó, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au Bout du Rwanda*, op.cit., pp.77-78.

³ Freud conceptualise l'œdipe comme notion clinique par le biais de la pièce de Sophocle, autour des scènes qui conduisent Œdipe à accomplir sans le savoir le meurtre de son père et l'inceste avec sa mère.

pas compris. J'aurais eu un couteau, je l'aurais peut-être planté dans le ventre de Bukuru.¹

L'acte de Faustin Nsenghimana s'explique par le fait qu'il n'a pas de lien de parenté avec Claudine. Il juge donc normal d'avoir des intimités avec celle-ci. Freud par le moyen d'une auto-analyse souligne que les désirs incestueux des adolescents peuvent être dénués de tout défaut psychologique pour être un fait naturel : « J'ai trouvé en moi comme partout ailleurs [...] des sentiments d'amour envers ma mère et de jalousie envers mon père, sentiments qui sont, je pense, communs à tous les jeunes enfants »². Ces jeunes présentent également des troubles d'élocution ou sont plongés dans un mutisme, car leurs yeux ont vu trop d'horreurs. Chez Tierno Monénembo, si Faustin Nsenghimana à ses huit ans a des propos cohérents autour de phrases bien construites, à l'âge de douze ans, après les tueries, il emploie des expressions maladroites. Il utilise *pédrophile* pour dire pédophile, en traitant des adultes qui ont abusé des garçons et filles de son âge. *Ouatican* pour Vatican, *taumatrismes* qui renvoie à traumatismes et avènements pour désigner la tragédie. Ces mots écorchés sont en italiques pour capter l'attention du lecteur potentiel sur les troubles mentaux engendrés par la crise sur cette partie de la population. Ceux qui se doivent de reconstruire la société rwandaise sont atteints de déficits psychologiques. Ce qui pose une difficile restructuration du Rwanda.

Les enfants sont des acteurs de la violence. Dans *Murambi, le livre des ossements*, les mineurs issus des milieux peu confortables exercent le crime pour acquérir une aisance matérielle et faire figure de privilégié. Boris Diop par le moyen d'une voix intradiégétique souligne l'admiration que suscite Faustin Gasana, jeune milicien aux yeux des personnes défavorisées de son entourage, grâce aux biens qu'il a amassés pendant les massacres :

En ouvrant la portière de la voiture, je vois des têtes par-dessus les clôtures des maisons voisines. Ma Pajero de fonction, flambant neuve, doit impressionner pas mal de

¹ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, op.cit., pp.115-117.

² Freud Sigmund, *La naissance de la psychanalyse*, Paris, Puf, 1979. p.71.

monde dans ce quartier pauvre où je suis né. Il est facile de deviner à leurs regards avides que les gens sont en train de se dire : « Il a réussi, le fils du vieux Casimir Gatabazi ! Ah ! Il est devenu quelqu'un, le petit Faustin ! » Je ne serai pas hypocrite : cela me fait plaisir. C'est toujours enivrant de lire dans le regard des autres la preuve de sa propre réussite.¹

Faustin Gasana avec ces nouveaux attributs sociaux acquis à la faveur des tueries se démarque des prolétaires de son milieu de vie. Il est passé d'un statut social peu confortable à un autre plus appréciable. La mise en scène de l'opulence de cet adolescent suggère également que les populations pauvres de son milieu resteront dans leur condition, si elles n'exercent pas dans la milice comme lui. Ces jeunes désœuvrés s'engagent donc dans les tueries pour acquérir des privilèges. Ils appellent leur campagne meurtrière « le travail »². Des idéologues du génocide les rémunèrent à chaque vie qu'ils ôtent. Cela est d'autant plus évident que Diop fait dire à Cornélius : « Si les gens avaient été moins pauvres, nous n'en serions pas arrivés là [au génocide] »³. La pauvreté et le chômage sont présentés comme un déclencheur de troubles. Des réalités qui rendent la jeunesse malléable pour créer des foyers de tensions.

Les romanciers en traitant de l'enfant dans les violences ont rompu avec la thématique de « l'enfance idyllique »⁴ dans le ménage, lieu commun dans certains textes francophones africains. Pour évoquer les conséquences de la tragédie sur ceux-ci. Ils ont montré l'échec de la famille dans leur protection. En outre, cette triade enfance-violence-couple parentale se lit dans les œuvres comme un appel aux adultes et aux politiques à plus de responsabilités dans leur gestion.

¹ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.33.

² *Ibid.*, p.29.

³ *Ibid.*, p. 85.

⁴ Voir Camara Laye, *L'enfant noir*, Paris, Plon 1953.

4. La mère

L'espace littéraire subsaharien enregistre des textes qui traitent de la mère sur des approches diversifiées. Celle-ci est présentée comme une épouse soumise dans des foyers polygames. Le corpus opère un décentrement. La mère passe du caractère de personne passive, résignée, à celle qui lutte pour pérenniser la famille. Bien que sous l'influence de l'homme elles ont des conduites déviantes. Que recouvre donc la notion de maternité sur le continent ? Socialement, bien qu'elles bénéficient de postes importants dans les institutions publiques, elles ont pour destin d'accomplir des tâches domestiques. Culturellement, elles se définissent par les traits biologiques et surtout à leur capacité de procréer. Dans les diégèses, les attributs de figure maternelle sont associés à celles qui possèdent des caractéristiques de féminité. L'objet de cette analyse est de souligner leurs actions pendant le drame dans les récits.

La mère avant les massacres confère les rudiments nécessaires à la formation de sa progéniture, dans un espace réglé autour du respect des aînés et des us et coutumes. Elle devient pour l'enfant un élément qui participe à bâtir son intrigue. Dans *Inyenzi ou les cafards*, Scholastique Mukasonga élabore une autobiographie dans laquelle sa génitrice occupe une place proéminente. Elle présente leurs relations harmonieuses nouées autour des valeurs traditionnelles rwandaises et de leur quotidien dans les champs :

À la maison, ma mère m'apprenait ce que doit savoir toute jeune fille rwandaise : tresser des nattes, tisser de fins paniers aux motifs géométriques, reconnaître les plantes médicinales, en faire des décoctions. Grâce à elle, je savais faire la meilleure bière, choisir les boutures qui donneraient la plus belle patate douce [...] Ma mère cultivait avec soins, il faudrait dire avec piété, les plantes anciennes.¹

¹ Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les cafards*, *op.cit*, p.59.

Histoire personnelle des auteurs et création artistique deviennent des activités complémentaires. *L'Ainé des orphelins* construit en une série d'analepses, met en évidence les souvenirs de Faustin, autour d'une femme « discrète, dure à la tâche [et] soumise à [un époux ivrogne et simple d'esprit] comme une bienheureuse esclave »¹. On pense leur capacité à organiser le foyer loin du tumulte des armes et on restitue par le biais de la littérature une seconde vie à ces figures maternelles vaincues par les tueries. En outre, la mère est pendant la tragédie portée entre engagements pour consolider la paix et résistance contre le mal. Dans leurs différents récits de voyage Véronique Tadjo et Eugène Ebodé montrent qu'elle s'exerce à la prise en charge ou insère les orphelins dans de nouvelles familles non biologiques et orphelinats. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, le point de vue omniscient adopté dans la narration présente la parenté de Constance et l'orpheline qu'elle adopte :

La famille Kubwimana

Les voix deviennent plus fortes. Des gens arrivent, repartent.
Le temps passe. Présentations, présentations : c'est la vieille,
c'est une tante, une cousine, un neveu, un beau-frère [...]
Unepetite fille monte sur les genoux de Constance. Elle est
orpheline. La famille l'a adoptée. C'est la fille d'un ami.²

Joséphine qui en plus de ses enfants biologiques Philomène et Gratien vit avec des neveux, nièces et d'autres orphelins : « Joséphine n'a pas voulu me dire si elle était hutue ou tutsie. J'ai eu honte de lui avoir demandé. Elle a une grande fille, Philomène, et Gratien, un garçon de dix ans. Elle s'occupe aussi de plusieurs nièces orphelines »³. Dans *Souveraine Magnifique*, l'auteur met en évidence toute l'aide et l'attention qu'accorde l'épouse d'Ibrahima à Souveraine une fille adoptée après le massacre de ses parents. Aussi dans *L'Ainé des orphelins*, Tierno Monénembo présente par un dialogue, Claudine et Una qui ont en charge des enfants dans des centres d'accueil qu'elles ont mis en place, après le génocide des Tutsi du Rwanda :

¹ Tierno Monénembo, *L'Ainé des orphelins*, *op.cit.*, p.119.

² Véronique Tadjo, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, *op.cit.*, p.32.

³ *Ibid.*, pp.118-119.

Un soir, en sortant du bureau, Claudine fit quelque chose de tout à fait inhabituel. Elle m'emmena au Café l'Eden pour qu'on boive un verre. J'ai [Claudine] parlé de toi à Una. Elle est d'accord pour te prendre. Me [Faustin Nsengimana] prendre où ?

[Claudine] -Attends ! Una est venue au Rwanda pour monter un orphelinat [la cité des Anges bleus] sur la route de Rwamagama. À présent tout est ok. – [...] ça fait deux mois que l'établissement a été ouvert. Comme tu t'en doutes, c'est déjà trop plein. Mais j'ai beaucoup insisté : elle a fini par t'accorder une place [...]

[Faustin] -je n'ai pas envie de partir sans les autres [orphelins].

[...] Claudine] -Les autres viendront, mais il faut que des places se libèrent.¹

Les romanciers portent un regard sur de nouvelles formes de fratrie héritées des conflits armés qui transcendent la consanguinité. Pour Eugène Ebodé, cette volonté de préserver la famille du chaos ou sa désagrégation est inhérente à la femme. Il fait remarquer que :

La mère, lorsqu'elle donne la vie, souhaite que celle-ci soit protégée et qu'elle se prolonge au-delà de sa propre échéance. Elle rêve d'une amélioration de la condition humaine. Face au désastre, elle ne perd pas espoir, elle participe de la réparation.²

Dans nos œuvres trois types de recomposition familiale sont donc perceptibles. Dans *Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, des familles après le génocide, s'organisent autour du lien de consanguinité. En effet, Joséphine chez Véronique Tadjou adopte après le génocide, ces neveux et nièces suite au départ brutal de leurs parents. Dans *Demain ma vie* et *l'Aîné des orphelins*, des enfants pour combler le vide laissé par le départ de leurs parents biologiques, s'organisent dans des ménages d'orphelin avec à leur tête d'autres enfants plus âgés qui exercent les fonctions de père et de mère. Ces différentes formes de familles recomposées qui se déclinent dans les œuvres établissent des apparentements entre nos textes et le roman de la famille présentés par Sylviane

¹ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, pp. 64-65.

² Entretien avec Eugène Ebodé, à Paris, le 4 juillet 2016.

Coyault¹ et Méité Méké.² Ces chercheurs posent l'œuvre littéraire comme une micro-société dans laquelle on observe des scènes de ménage et diverses formes de parentés.

Dans *Murambi, le livre des ossements*, des mères font preuve de censure face aux désirs meurtriers du genre masculin. Elles s'opposent à leur implication dans les tueries. Les dialogues qui rythment la narration captent, d'une part, le regard du lecteur sur une scène de ménage dans la famille de Marina Nkusi où la femme s'oppose au départ de l'époux aux barrières pour ordonner la mort des populations :

Nous l'appelions Tonton Antoine. C'était le meilleur ami de mon père [...] Nous savions qu'il commandait plusieurs barrières à Kibuye [...] Quand il est parti, mon père a eu l'air très préoccupé.

[Mère] -Il sait que nous cachions ici ces petits ? À demander ma mère inquiète.

[Père]- Non, mais il dit que je dois prendre la machette comme tous les hommes.

[Mère] -Ah ? [...]

Le troisième jour, n'en pouvant plus, il [père de Marina Nkusi] a pris sa machette. Ma mère et moi [Marina Nkusi] avons voulu l'empêcher de sortir. Alors, il a hurlé [...] Il est allé sur les barrières. On nous a dit que là-bas il manie la machette comme un forcené.³

D'autre part, le romancier présente le foyer de Casimir Gatabazi où l'épouse par son silence et son regard marque un désaccord subtil face à l'implication de son fils dans les violences. Faustin commente par un point de vue interne la réaction de sa mère :

Une fois de plus, je ne peux rien lire sur son visage [...] Et pourtant ça se voit qu'elle est toujours en train de penser à des tas de choses. [...] Aujourd'hui, il n'y a aucun moyen de savoir si elle approuve ou non ce qui se prépare. Peut-être nous considère-t-elle tous comme des monstres ? [...] Ma mère, elle reste silencieuse. À aucun moment nos yeux ne se

¹ Voir *Le roman contemporain de la famille*, Paris, Lettres Modernes Minard, 2015.

² Voir *Familles, fratries, relations familiales dans la littérature française et francophone des XXème et XXIème siècles*, Abidjan, NEB, 2015.

³ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements, op.cit.*, p.117.

rencontrent. Je ne sais qui de nous deux fuit le regard de l'autre.¹

La femme par des gestes tente de contourner un interdit. Celui de prendre la parole pour juger l'attitude de la figure masculine. Dans *Souveraine Magnifique*, Beauté Magnifique, l'épouse de Modeste Constellation a la tête baissée lorsque Modeste constellation prend sa machette pour se rendre aux barrières. Signe qui montre qu'elle ne peut rien. Il y a une sorte de fatalité qui s'exprime. Socialement, elles sont dans une position souterraine. Il faut donc aider la femme à passer à la position souveraine. L'écriture chez Diop insiste donc sur les formes de transgression qui ont existé entre personnes de sexes opposés au seuil et pendant le déroulement des violences. Elle restitue les opinions de l'homme et la femme sur cet événement. Toutefois, des indices narratifs dans l'interaction verbale susmentionnée montrent qu'elles ne sont pas écoutées du fait de leur rang de cadette sociale. En effet, Faustin Gasana voue un désintérêt aux actes réprobateurs de sa génitrice et préfère discuter avec son père qui détient le pouvoir de décision dans le foyer pour organiser les tueries. Celle de Marina Nkusi est intimidée par la voix d'un mari teinté d'hurllement pour qui le contrôle qu'exerce son épouse sur sa conduite est une remise en question de son autorité patriarcale. Pour Eugène Ebodé, « Socialement, elles sont dans une position souterraine. Il faut donc aider la femme à passer de la position souterraine à la position souveraine »². En outre, une focalisation est mise sur leur martyr, les sacrifices qu'elles endurent pour sauver des vies qui vont témoigner et perpétuer leur filiation respective. Boris Diop par un recours au discours indirect présente Félicité Niyitegeka qui accepte de mourir pour épargner des populations à Gisenyi :

Félicité Niyitegeka, une religieuse hutu de Gisenyi. [...] Elle a dit « Ils peuvent raconter ce qu'ils veulent, mais moi je ne tuerai personne et je ferai tout ce que je peux pour sauver des vies humaines. » [...] Elle aidait les Tutsi pourchassés par les assassins à passer la frontière du Zaïre [...] Les Interahamwe sont alors allés la trouver à Gisenyi [...] Quarante-trois Tutsi

¹ *Ibid.*, pp.31-33.

² Entretien avec Eugène Ebodé, à Paris, le vendredi 4 juillet 2016.

étaient là qu'elle s'apprêtait à faire passer [...] Alors sous les yeux de Félicité Niyitegeka, ils ont débité à la machette, en leur infligeant toutes sortes de tortures, les quarante-trois réfugiés [...] et il [milicien] l'a [Félicité Niyitegeka] abattue d'un coup de pistolet en plein cœur.¹

Il faut également compter dans ces œuvres ces mères « Médée ». Des femmes sont des « perpétratrices » d'actes meurtriers. Elles encouragent à mettre fin à la vie de femmes hommes et enfants. Elles soutiennent le viol. Dans *Murambi, le livre des ossements* et *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda* et *Les blessures du silence*, Boris Diop, Véronique Tadjo et Yolande Mukagasana, représentent des mères dans le crime. Elles mettent à mal leur destin de femme, celui de donner et préserver la vie, par crainte de la voix de l'homme. Chez Boris Diop, Jessica Kamanzi par peur d'être prise à partie par les Interahamwe se réduit à un silence face aux massacres qui se déroulent sous son regard :

Une femme qu'ils ont blessée en attendant de l'achever plus tard vient à moi sa mâchoire droite et sa poitrine sont couvertes de sang. Elle jure qu'elle n'est pas tutsie et me supplie de l'expliquer au chef des barrières. Je m'écarte très vite d'elle. Elle insiste. Je lui dis sèchement de me laisser tranquille. Voyant cela le milicien Interahamwe [...] me lance dans un joyeux éclat de rire : — Ah ! Tu es dure, toi aussi, ma sœur ! Il faut avoir pitié, toi aussi !²

Véronique Tadjo par la voix de Froduard présente également cette épouse qui s'opposant à accomplir des actes d'infanticide a été exécutée par les miliciens :

J'ai vu une vieille femme qui a tué l'enfant de sa voisine avec un bâton clouté et quand elle a dit : « les autres enfants, ça ira », c'est un milicien qui l'a tuée elle-même avec tous les enfants de l'autre femme. Il ne fallait pas hésiter, il y fallait obéir et faire son travail.³

¹ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, pp.142-143.

² *Ibid.*, p. 47.

³ Véronique Tadjo, *L'ombre d'Imana. Voyages Jusqu'au bout au Rwanda*, *op.cit.*, p.116.

Dans *Les blessures du silence*, Espérance confie à Yolande Mukagasana le type de violence qu'elle a exercé :

J'avais trois enfants que j'avais laissés à ma mère. Je ne sais pas où ils sont, car ma mère est en prison. Je plaide coupable d'avoir brûlé la maison de mon voisin. Mais je ne savais pas qu'il allait mourir avec toute sa famille. Mon intention n'était pas de le tuer, mais seulement de le priver de sa maison.¹

Les romanciers par leurs différentes scénographies problématisent ainsi leur responsabilité et montrent qu'elles ne doivent être diabolisées. Elles ont participé à ces événements tragiques par crainte pour leur vie. De plus, longtemps restées à la remorque des hommes, elles ont vu le génocide comme l'occasion de montrer qu'elles peuvent avoir de la témérité ou de l'autorité.

Questionner la thématique de la mère pose son rôle dans la restructuration des familles. L'écriture des œuvres est donc novatrice. Elle fait de cette figure le centre de la reconstruction du Rwanda au détriment du père. Les romanciers invitent ainsi à lui conférer l'autorité de chef dans le foyer et dans l'espace social en général pour stabiliser le continent. La fratrie laissée sous le contrôle de l'homme consacre depuis plus d'un demi-siècle des conflits. Dans les œuvres, au nom de la propagande, différentes formes de violences sont exercées sur l'enfant et la mère.

¹ Yolande Mukagasana, *Les blessures du silence*, Paris, Actes Sud, p.123.

Chapitre II -La violence

1. La propagande

Le paradigme violence/propagande s'impose dans le champ social, après les deux guerres mondiales et des débats autour de la Shoah. Dans la littérature francophone, comprendre les motivations des tueries qui ont affecté les foyers rwandais, amène à interroger la dynamique idéologique enclenchée par des élites de ce pays pour permettre le génocide. Nous définissons la propagande comme un ensemble de discours ou de représentations qui orientent le comportement des populations en société. Quels sont ces manifestations et leur impact dans l'extermination des familles tutsi rwandaises ?

Ano Mayer¹, dans sa critique sur le drame des juifs, pose l'emportement des populations dans les massacres de masse comme un acte qui se détache des effets de propagandes politiques. Le contexte rwandais permet de battre en brèche ce positionnement. Yolande Mukagasana dans *Les blessures du silence* explique : « le groupe visé par le génocide ne se composait pas seulement de Tutsi, mais incluait toute personne qui ne partageait pas l'idéologie de la solution finale, mise en place par le régime totalitaire de Habyarimana [...] ces morts, Tutsi comme Hutu, sont le fruit d'un nazisme tropical qui, comme l'autre avait édicté ses règles et sa logique de destruction »². Aussi, des rescapés comme Marie-Aimable Umurerwa, Pauline Kayitare montrent au moyen de leurs énoncés testimoniaux que des hommes dotés d'importante formation intellectuelle ont conçu des concepts de « pureté ethnique », de « suprématie identitaire » qui ont favorisé la division et conduit à la violence extrême. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Véronique Tadjou explique également que

¹ Ano Mayer, *La « solution finale » dans l'histoire*, Paris, La Découverte, 1990.

² Yolande Mukagasana, *Les blessures du silence*, *op.cit.*, p.9.

des autorités politiques rendent possibles la fracture sociale par le biais de lois baptisées, « les dix commandements des Hutu » :

1. Chaque Muhutu [Homme hutu] doit savoir qu'une femme mututsie [femme tutsi], où qu'elle soit, travaille dans l'intérêt de son groupe ethnique tutsi. En conséquence, nous considérons comme traître tout Muhutu [Homme hutu] qui :

- épouse une femme tutsie [...]

4. Chaque Muhutu [Homme hutu] doit savoir que chaque Mututsi [Homme tutsi] est malhonnête en affaire. Son seul objectif est la suprématie de son groupe ethnique. En conséquence, est traître tout Muhutu [Homme hutu] qui fait les choses suivantes :

-Rendre service à un Mututsi [Homme tutsi] au niveau des affaires (obtention de licence d'importation, crédits bancaires, construction de sites, de marchés publics) [...].¹

Ce texte s'ancre dans l'imaginaire des ménages comme un dogme. Ils génèrent des ressentiments entre populations, affectent les relations de mariage ou de bon voisinage. Cette écrivaine fait également dire à son narrateur le schisme social suscité par ce texte :

Ma mère est Tutsie et mon père Hutu [...] Nous savons que nos parents étaient divisés par la haine ethnique et la propagande du Hutu Power [Les dix commandements des Hutu]. Au campus on savait qui étaient les professeurs partisans et ceux qui étaient contre les dix commandements des bahutus.²

On renvoie donc l'image d'une société dans laquelle des intellectuels ont attisé la fibre identitaire. En effet, des politiques ont organisé par leur discours un nationalisme qui exclut par la mort. Yolande Mukagasana rapporte les propos du Président intérimaire Sindikubwago et du Premier ministre Jean Kambanda encourageant à commettre des atrocités pour la sécurité du pays et monopoliser les services publics :

J'apprends que le Rwanda a un nouveau président, Théodore Sindikubwago, dont la passion est de faire des discours musclés appelant au génocide : « Félicitation [à] notre armée

¹ Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., pp.126-127.

² *Ibid.*, p.123.

courageuse qui a ramené la sécurité dans le pays. Les militaires et le gouvernement se sont mis d'accord pour diriger le pays... Vous êtes les plus nombreux et, selon la loi [...] je vous soutiens... ».¹

Emmanuelle m'informe des dernières nouvelles. À Gitarama, le Premier ministre Kambanda a prononcé un discours musclé en brandissant un revolver. « Personne n'a plus peur de ces dix pour cent qui entravent le peuple hutu dans son légitime développement, a-t-il déclaré aux miliciens. Ceux qui vous ont humilié pendant des siècles, il vous suffit de faire des barrières et de les y attraper. Nous avons reçu hier des armes de l'étranger et nous en recevrons encore. Chaque Hutu aura son arme... ».²

Les tueries sont associées à une obligation nationale, « une raison légitime »³. L'exercer n'est plus un geste banal, c'est obéir à un ordre officiel, c'est effectuer un « travail » pour l'avenir du pays. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Pauline ne dit-elle pas à son époux Deo qu'elle est fière de le voir accomplir son « devoir »⁴? Chez Boris Diop, Joseph Karekezi soutient également qu'il organise les massacres par patriotisme. Cet impératif moral et la légitimité dont ces tueurs recouvrent leurs actes rappellent en des points, Franz Ferdinand Höss⁵ qui dans ces mémoires n'a montré aucun remords après ces actes de gazage des populations juives. En outre, Berthe Kayitesi et Pauline Kayitare au moyen de leurs récits testimoniaux expliquent qu'on qualifie dans les différentes propagandes les Tutsi d'étrangers. Des populations qui ont le type morphologique des Éthiopiens. Ils doivent donc retourner chez eux par tout moyen. Les massacres y compris. Ce fait explique les raisons pour lesquelles pendant le génocide, nombreuses d'entre elles furent jetées dans la « Nyabarongo ». Rivière qui coule jusqu'en Éthiopie. Il est donc important pour consolider la paix sur le continent et permettre une humanité tolérante de nier les questions de frontières et d'identités.

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, p.51.

² *Ibid.*, p.120.

³ Walter Benjamin, *Critique de la violence*, Paris, Payot, 2013, p.57.

⁴ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, p.132.

⁵ Rudolf Franz Ferdinand Höss a été pendant le génocide des juifs le responsable des camps d'extermination d'Auschwitz-Birkenau.

Le conditionnement des familles rwandaises tire parti de la question foncière. On partage l'idée aux paysans plongés dans une précarité que le moyen d'obtenir des espaces cultivables donc des richesses passe par des exactions. Ceux qui n'en possèdent pas ou ceux qui en ont moins les accomplissent pour en récupérer. Véronique Tadjó fait dire à sa narratrice Joséphine, le conditionnement exercé sur cette couche pour les entrainer dans la campagne sanglante :

Ils ont dit aux paysans qu'ils pouvaient prendre beaucoup de choses, qu'ils allaient devenir riches. Dans un petit pays où la terre est rare et les parcelles sont de plus en plus réduites. Ils leur ont dit qu'ils pourraient prendre les terres, le bétail.¹

Si les populations du monde rural se sont massivement engagées dans les violences extrêmes d'avril 1994, c'est sans doute parce que leurs responsables locaux ont répandu l'idée selon laquelle une réduction de la population leur donnera accès aux terres des disparus. En outre, des discours d'officiels rwandais soulignent que Juvénal Habyarimana dirige le Rwanda, car Dieu lui a donné son consentement. Habyarimana signifiant littéralement « Dieu qui engendre »². Ils font croire qu'il est le choix divin pour le pays. « Dieu aimait cet homme »³, comme l'explique un des narrateurs chez Boris Diop. On caricature donc les Tutsi comme des adeptes du diable. Des populations qui ne sont pas « des êtres ordinaires »⁴, donc susceptibles d'assassiner le chef de l'État, l'élu de Dieu. Bien plus, ils sont présentés comme des « suppôts de Satan en même temps qu'ils appartiennent à un monde surnaturel peuplé d'êtres mi-hommes, mi-bêtes »⁵. On répand que l'attentat contre son avion est un événement qui n'est pas accepté par Dieu. La Sainte Vierge apparue à une adolescente demande de venger ce crime. Yolande Mukagasana, en rapportant des échanges de militaires extrémistes, renseigne ses lecteurs sur cette idéologie :

¹ Véronique Tadjó, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., p.121.

² Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, op.cit., p.164.

³ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.16.

⁴ Berthe Kayitesi, *Tu leur diras que tu es Hutue*, op.cit., p.147.

⁵ Hélène Dumas, *Le génocide au village*, Paris, Seuil, 2014, p.119.

Mais je te dis que la Vierge, mère d'Imana, [Dieu] apparaît régulièrement à une étudiante. Et cette étudiante, elle est vierge ? Je te dis que la vierge apparaît régulièrement à Kibeho. Et tu sais ce qu'elle a dit à l'étudiante ? Eh bien, elle a dit que le président Habyarimana est au ciel, qu'il a été assassiné par les Tutsis et que pour expier ce meurtre, les Tutsis doivent mourir à leur tour.¹

Le couple narratif Dieu/massacre met en évidence la religion comme un instrument qui participe à la radicalisation des populations pour des fins destructrices. La laïcité dans les pays subsahariens doit plus que jamais être un impératif, pour pallier les formes de « théocratie », principe au nom desquels des dirigeants font croire aux populations qu'ils doivent garder le pouvoir, car seul Dieu doit les démettre. Et l'utilise pour s'y maintenir illégalement.

L'écriture des textes met en exergue une propagande par la peur. Celle-ci est la plus efficace. Elle entraîne les plus réticents à commettre des exactions. Par les mots du quotidien, on construit des préjugés qui présentent les familles tutsi comme des féodaux qui désirent accéder au pouvoir pour réduire les Hutu en esclavage. Véronique Tadjo, par le biais de Froduard explique que des responsables politiques les ont présentés comme des envahisseurs, face auxquelles la population doit se protéger :

On nous donnait des gourdins et on nous disait où frapper ; c'était eux [Tutsi] ou bien c'était nous [Hutu] et il n'y avait pas plus de peur que ça, c'était eux qui voulaient nous tuer, qui allaient un jour nous tuer s'il en restait encore.²

Aussi, on partage également l'information selon laquelle celles et ceux qui n'adhèrent pas au projet génocidaire sont susceptibles d'être massacrés avec leurs proches ou ceux qui cachent leurs voisins menacés d'extermination doivent les éliminer de leurs propres mains. Dans *Souveraine magnifique*, Eugène Ebodé fait dire à Modeste Constellation, narrateur intradiégétique que les Interahamwe l'ayant surpris avec des familles qu'il a

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, p.43.

² Véronique Tadjo, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, *op.cit.*, p.117.

préservées des atrocités ont exigé en contrepartie qu'il élimine ses voisins aux risques de l'exécuter avec sa famille :

Moi [Modeste constellation] aussi, j'ai aidé des gens sur cette colline ! Des Courts [Hutu] qui avaient des amis, des longs que les miliciens pourchassaient. J'ai caché des Longs [Tutsi] dont personne ne voulait. Je crois qu'ils sont là. Je les ai protégés du mieux que j'ai pu. Et puis les miliciens sont venus chez moi, chez nous du temps où ma femme était encore elle-même ! [...] Les menaces des miliciens étaient pesantes. Il fallait tuer ou mourir. Ils n'ont pas seulement émis des menaces sur ma vie, mais aussi sur celle de mes proches qui serait mort avec moi...¹

On peut dire que des familles ont refusé d'assister des victimes, non parce qu'elles étaient partisans du génocide. Elles n'ont pas souhaité qu'on leur demande d'exécuter leurs amies ou collègues pour lesquelles ils ont toujours eu de la sympathie. Les écrivains dénoncent donc les conséquences tragiques d'une obéissance aveugle à l'élite et appellent à rompre avec ce mode de dépendance. En effet, Siméon Habineza, l'oncle de Cornélius de par son statut de témoin rescapé explique à son neveu Cornélius qui implicitement représente le lecteur, les effets néfastes de l'obéissance à la propagande dictée par la hiérarchie : « Vois-tu, dans cette histoire, beaucoup ont tué [...] par crainte de l'autorité. Ou je ne sais quoi encore »². Aussi, des écrivains instruisent sur des tueries qui servent de moyen pour rassembler. Les chefs de famille demandent à leur membre d'unir leur force pour lutter contre un ennemi commun. Véronique Tadjou par le biais de cet intertexte³ : « En dirigeant la peur et la haine contre les Tutsis, les organisateurs espéraient forger une solidarité entre les Hutu »⁴, citation empruntée au livre *Aucun témoin ne doit survivre*, présente des atrocités dont l'enjeu est d'aider à réconcilier ces populations qui se méfiaient les unes des autres, après le renversement du président Grégoire Kayibanda.

¹ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, op.cit., p.153.

² Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.197.

³ L'intertexte est une notion relative à l'intertextualité. Il souligne le rapport entre des textes que constate un lecteur par son savoir. Cette notion littéraire est développée par Julia Kristeva, Michel Butor, Riffaterre, Philippes Sollers.

⁴ Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda* op.cit., p.117.

De cette réflexion, nous retenons que des politiques ont organisé le bain de sang au Rwanda, en conditionnant des populations. Ce qui n'exclut pas la responsabilité des criminelles qui ont exercés les massacres. Le conditionnement utilisé au Rwanda est un invariant dans les tueries de masse. Le génocide des juifs et d'autres formes de violences ont obéi à certaines de ces logiques pré-citées. L'endoctrinement qui a consacré le génocide des Tutsi du Rwanda est caractérisé par différentes formes de violences faites au corps de la femme et de l'enfant. En effet, Yolande Mukagasana fait observer que : « Pour détruire l'humanité, les assassins ont bien compris qu'ils doivent cibler les femmes et les enfants. De la part des assassins, il faut dire qu'ils ont bien compris les systèmes de destruction »¹.

2. La violence sur la femme

Nombreux sont les écrivains africains dont les représentations littéraires s'articulent autour de la question de la violence. Leurs œuvres sont un outil par lequel le lecteur découvre des formes d'horreurs que vivent les populations. Ainsi, le drame rwandais est sujet de récits dans lesquelles la mère est affectée dans ses rapports aux membres de sa famille et devient en période de conflit le réceptacle de sévices inimaginables. Quelles sont les souffrances subies par cette couche sociale ?

Le viol est un lieu commun dans nos œuvres. Les femmes sont arrêtées aux barrières ou à leur domicile et servent d'objets sexuels à leurs bourreaux. Dans *Tu leur diras que tu es Hutue*, Pauline Kayitare laisse transparaître qu'elle a assisté à ces actions abjectes sur cette catégorie sociale : « De mes diverses cachettes, je suis témoin de scènes atroces : femmes déshabillées et violées devant leurs enfants [...] femmes violées avec un bout de bois taillé et enfoncé par trois tueurs jusqu'à ce qu'il lui remonte jusqu'au cou, comme un pal »². Et dans *Murambi, le livre des ossements*, Jessica en narratrice homodiégétique rapporte cette horreur :

¹ Entretien avec Yolande Mukagasana, à Liège, le 3 février 2017.

² Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, op.cit., pp.45-46.

J'ai vu un Interahamwe violer une jeune femme sous un arbre. Son chef est passé et lui a crié : « Hé, toi, Simba, partout où on va, c'est toujours la même chose, les femmes d'abord, les femmes, les femmes ! Dépêche-toi de finir tes pompes, on a promis à Papa de bien faire le travail ! » Le chef a fait quelques pas, puis se ravisant est revenu écraser la tête de la jeune femme avec une grosse pierre, et il y a eu d'un seul coup juste cette bouillie rouge et blanche à la place du crâne. Cela n'a pas interrompu le milicien Interahamwe, qui a continué à besogner le corps agité de légers soubresauts.¹

La représentation des corps sans vie de femmes avec leurs « culottes »² baissées au niveau de « la cheville »³ informe qu'elles ont constamment subi cette exaction. Ces actes déconstruisent donc leur rôle social. Elles ne sont plus placées sous le signe des tâches quotidiennes qui leur sont dévolues mais servent d'espace d'affrontement entre les communautés en conflit et le sexe violeur en est l'arme. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Boris Boubacar Diop fait raconter à son narrateur Karekezi que le Colonel Mussoni à défaut de se rendre sur le front pour combattre se « fait livrer chaque soir un paquet de petites vierges »⁴. Ces rapports non consentis sont pensés par des critiques comme une stratégie de guerre associant la victoire sur l'ennemi au nombre de mères abusées. Alison Des Forges⁵ et Binaifer Nowrojee⁶ font remarquer que ces agressions s'accompagnent d'humiliations et caractérisent des formes de revers que chaque groupe inflige à l'autre. Ils sont un moyen pour affirmer sa suprématie sur le groupe adverse dont les épouses sont victimes de violences sexuelles :

Le viol dans un contexte de conflit armé est également utilisé comme une arme pour terroriser et humilier une communauté particulière, à des fins politiques spécifiques. Dans ces situations, la discrimination sexuelle interagit avec d'autres

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements, op.cit.*, p.226.

² Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi, op.cit.*, p.175.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p.137.

⁵ Alison Des Forges est conseillère au département Afrique de l'organisation *Human Right Watch*. Elle rédige un rapport en 1999 sur le génocide des Tutsi rwandais. Son document mettant également en exergue les exactions sur les Hutu est rejeté par les cadres du Front Patriotique Rwandais.

⁶ Binaifer Nowrojee exerce comme avocate pour le compte *Human Right Watch*. Elle est l'auteure d'articles sur les violences exercées sur les femmes rwandaises.

aspects de l'identité de la femme comme son appartenance ethnique, sa religion, sa classe sociale ou son affiliation politique. L'humiliation, la douleur et la terreur infligées par les violeurs à la femme visent non seulement à dégrader la femme en tant qu'individu, mais au-delà, à avilir le groupe dont elle fait partie.¹

Ces sévices visent leur déshonneur et celui de leur famille. Des fiancés pour parer à ce mépris massacrent leurs conjointes pour empêcher qu'elle soit abusée sexuellement par les Interahamwe. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana rapporte le meurtre exercé par le conjoint d'Éléonore pour sauvegarder son honneur :

Emmanuelle soupire. Faut-il vraiment qu'elle me raconte tout ? Il le faut. La vérité est toujours moins douloureuse que le mensonge. Emmanuelle s'exécute à regret, elle m'explique qu'Éléonore avait été déshabillée par les miliciens. Ils voulaient la violer et là son fiancé est apparu avec sa mitraillette. Dans un geste désespéré, il a abattu Éléonore avec rage, pour qu'elle ne soit pas violée.²

Des mères, à l'instar, de Marie-Aimable Umurerwa préfèrent qu'on leur ôte la vie que de subir le viol pour préserver leur dignité. Aussi, rien que les situations qui leur sont imposées pendant l'acte, connotent le mépris qu'on leur voue. En effet, les femmes sont « mises sur les genoux »³, et elles sont « complètement déshabillées »⁴. Ces situations montrent qu'elles sont rabaissées et matérialisent toute la flétrissure sexuelle que l'homme leur inflige au nom de sa puissance patriarcale. Les romancières en scénarisant cette réalité, appellent à un sursaut collectif. Elles posent le sujet du viol en temps de conflit dans l'espace public pour que ce phénomène s'estompe.

Les relations non consenties occasionnent l'ostracisme des victimes. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Diop met en évidence une narratrice qui en témoigne. Jessica Kamanzi dans le dialogue qu'elle engage, nomme cette dernière l'inconnue pour

¹Alison Des Forges, Binaifer Nowrojee et Janet Fleischman, « Les vies brisées: Violence sexuelle pendant le Genocide rwandais et sa conséquence », rapport rédigé en avril 1996.

²Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, pp.101-102.

³Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, *op.cit.*, p.41.

⁴Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, *op.cit.*, p.65.

traduire tout le mépris qu'elle porte désormais à cette femme, après son viol. Elle lui nie son identité et montre au lecteur les mécanismes utilisés par les bourreaux pour exercer ce mal :

La présence à mes côtés de cette inconnue me met en danger, mais j'aime la lumière dont elle irradie ces jours d'horreur, ai-je pensé en continuant à la fixer, comme pour percer son secret. Son histoire. Si banale, hélas [...] Elle avait trouvé refuge dans une des rares églises de Kigali [...] Tu sais comment ils violent les femmes ? Oui, j'ai vu cela. Vingt ou trente types assis sur un banc. Certains d'un âge respectable, une femme, parfois une frêle gamine, est étendue contre un mur, jambe écartée, totalement inconsciente. Il n'y a aucune violence chez ces pères de famille.¹

Si Jessica qui n'a pas été marquée par cette exaction feint de ne pas reconnaître la femme qu'elle rencontre, c'est pour suggérer au lecteur les frontières qui existent entre celles qui ont subi des violences sexuelles et celles qui n'ont pas été victimes. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Véronique Tadjo montre également qu'elles sont bannies. Nelly infectée du VIH, après cette expérience est présentée par l'écrivaine à l'ombre, sur la terrasse de sa maison avec un chapeau qui lui permet de se dissimuler :

Nelly est assise à l'ombre de la terrasse. Elle porte un chapeau qui cache la moitié de son visage. Et une robe longue à fleurs. Son corps est trop mince, presque maigre [...] Sur son visage on remarque de larges plaques comme une maladie de la peau. Elle l'a enduite d'une crème. Elle sait qu'on ne voit que ça. Elle le lit dans nos yeux.²

Véronique Tadjo montre que cette mère est humiliée. Elle est rejetée dans sa famille. En effet, dans la cellule familiale, elle est scénarisée comme un membre éloigné du salon et de certaines pièces principales. Cela pour suggérer cette distance sociale entre cette victime et les membres de son ménage. Aussi, on insiste sur le fait qu'elle n'a plus de

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.122.

² Véronique Tadjo, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., p.44.

contact avec la fratrie, si ce n'est à leur demande pour des tâches spécifiques. En outre, la beauté de cette mère flétrie, elle s'étirole, son avenir s'est obscurci. Yolande Mukagasana fait observer que : « les sentiments de rejet par les familles de ces femmes violées n'ont pas beaucoup aidé »¹. En effet, mise à l'écart dans sa famille, Nelly éprouve une gêne de se présenter aux autres et de solliciter l'assistance médicale nécessaire pour sa survie. C'est ce qu'expliquent Fiorenza et Copeland :

Toute violence, en particulier la violence sexuelle, est destructrice, physiquement et spirituellement. Elle menace le respect de soi-même et la confiance en soi, elle fait naître des sentiments d'impuissance, d'abandon, d'indignité et provoque les reproches envers soi-même.²

La romancière veut ainsi souligner qu'elle a rencontré des demi-vivantes au Rwanda : bien qu'elles aient survécu à leur agression, elles mourront à petit feu. L'écrivaine ne peut qu'aider ces mères à sortir de leur souffrance. Ne dit-elle pas que l'un des enjeux de son voyage au Rwanda fut de « dénuder la plaie [des femmes] et la panser »³ Véronique Tadjou en tant que femme ne peut rester indifférente aux situations que traversent les populations de son genre. Elle veut que l'horreur qu'elles ont vécue soit connue. Toutefois, Yolande Mukagasana en racontant l'histoire de sa survie laisse deviner que sa témérité lui a permis de prendre le dessus sur le Colonel Rucibigango qui, atteint du VIH a voulu la contraindre à des actes intimes :

Par-dessous mon pagne, ses mains [le Colonel Rucibigango] cherchent mes seins et les palpent. « Ce soir tu seras une femme heureuse ». Le colonel se retire. Je comprends que ce soir je serai violée. Violée? Eh, mais, mon colonel, vous ignorez qui est Yolande Mukagasana »!⁴

¹ Entretien avec Yolande Mukagasana, à Liège, le 3 février 2017.

² Elisabeth Schlussler-Fiorenza, Mary Copeland, *La violence envers les femmes*, Paris, Beauchesne, 1994. p.13.

³ *Ibid.*, p.11.

⁴ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, pp.219-220.

Il a donc existé une résistance de femmes face aux abus sexuels durant la campagne meurtrière contre les familles Tutsi.

Ces sévices occasionnent des grossesses non désirées qui engendrent une génération de bâtards communément appelés « progéniture de la haine », par les Rwandais. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Véronique Tadjó lors de sa visite à Nelly met en évidence des enfants nés des relations forcés pendant la tragédie :

Au pied du lit, une jeune fille lave un gamin dans une grande bassine blanche. Il pleure en se contorsionnant. Son nombril distendu est l'empreinte d'un séjour trop bref à la maternité [...] Nelly déclare : c'est ma fille, je suis grand-mère ! Elle s'approche du garçon qui dort et murmure : lui c'est mon chéri c'est Dieu qui nous l'a donné [...] Nelly rit aux éclats et se dirige vers le gamin que sa fille est maintenant en train d'enduire de vaseline. Elle lui donne plusieurs tapes sur les fesses en disant : celui-là je n'en veux pas. Il est né de la guerre que voulez-vous qu'on en fasse ? Elle dit ça comme si elle s'apprêtait à le frapper [...] Nelly arrête son geste, prend l'enfant et lui plante un baiser sur la bouche.¹

La cellule familiale est partagée entre parents qui rejettent cette progéniture et ceux qui acceptent de les éduquer comme des êtres normaux. Yolande Mukagasana devant les conditions de vie des femmes tombées enceintes du fait de la tragédie soutient : « Je n'ai pas pitié, j'ai seulement conscience de la solitude des femmes dans mon pays »². Son discours informe implicitement qu'aucune loi n'est prévue pour les protéger et dépenaliser l'interruption volontaire de grossesse. La pratique de l'avortement doit donc être légalisée pour leur permettre de se débarrasser des grossesses de guerre.

Les auteurs évoquent des formes de stérilisation dont les femmes sont victimes. Ils traitent des bourreaux qui insèrent des objets dans les organes reproducteurs pour détruire la matrice procréatrice et procèdent à la mutilation des parties intimes. Dans

¹ Véronique Tadjó, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., p.45.

² Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, op.cit., p.241.

Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes, Ephrem Inganji en voix intradiégétique rapporte cette cruauté :

Je remarquai que la salle de torture était éclairée [...] La femme mutilée était maintenant attachée sur le plafond par les bras, les jambes pendant dans le vide. Mais ce n'était pas tout. C'était loin d'être tout. Entre ces jambes était planté un morceau de bois de la taille de son bras, prenant appui sur le sol, comme si elle était brochetée dessus. Le sang coulait le long de ces jambes pour former une flaque rouge au pied de ses orteils.¹

Et dans *Comme la langue entre les dents*, Marie-Aimable Umurerwa évoque le cas d'une mère mutilée exposée dans le stade Amahoro où elle se réfugie :

Un jour une femme mutilée de toutes parts, mais respirant encore, provoque un tel dégoût que personne n'ose l'approcher. On la laisse mourir toute seule sous les gradins. Un filet de pluie tombe d'une lame de béton, il lui remplit la bouche, elle est morte étouffée, me dit-on.²

La tragédie devient le canal par lequel on initie des comportements proscrits par les lois nationales et internationales³. L'ablation de leurs parties génitales et ces mutilations de « toutes parts », évitent d'identifier leur sexe et de reconnaître les victimes. Des critiques comparent l'indicible Shoah au drame rwandais mais cet événement est singulier, car il capitalise des formes inimaginables de destruction. Certaines femmes ont pu bénéficier d'une assistance médicale pour une reconstruction chirurgicale. Face à leur intégrité mise à mal, Nelly, Marie-Aimable Umurerwa fondent en larmes. Chacune des gouttes qui tombent de leurs yeux les purifient de leurs souillures. Être femme est un danger en contexte de conflit.

¹ Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, *op.cit.*, p.65.

² Marie-Aimable Umurerwa, *Comme la langue entre les dents*, Paris, L'Harmattan, 2000, p.60.

³ Des Pays subsahariens et des organismes internationaux ont pris des mesures juridiques pour punir les mutilations génitales sur la femme.

Nos auteurs ménagent une part importante à la question de la violence psychologique qui affecte les mères. Les rescapées sombrent dans la dépression. Marie Umurerwa est victime de troubles psychiques qui la conduisent à se mésestimer. Les scènes qu'elle a observées sont autant de valeurs humaines foulées qui la convainquent qu'elle a perdu sa dignité :

Suis-je une femme rwandaise ? Suis-je une femme ? Suis-je seulement ? [...] Ya-t-il dans ce mouchoir de poche de l'Afrique des Grands Lacs des femmes comme moi, qui ne savent pas pourquoi elles vivent, ni pourquoi elles aiment leur mari, ni pourquoi elles ont tant d'enfants, ni pourquoi la guerre met en péril leur fragile bonheur ? Je ne sais rien. Je me console en me disant que je suis citoyenne du monde, mère et à la rigueur Africaine. Hier encore, oui j'étais une femme rwandaise. Mais aujourd'hui je ne suis plus rien. La guerre a jeté son acide sur mon pays, et sur mon couple et même sur ma conscience.¹

Marie-Aimable Umurerwa engage un dialogue implicite avec le lecteur pour qu'il l'aide à trouver une réponse à sa condition d'épouse traumatisée par la perte de ses proches. Il caractérise également sa mélancolie et présente ses blessures intérieures devant tant d'atrocités qui déciment les populations. Ce traumatisme lié aux événements est perceptible dans *Inyenzi ou les cafards*. Scholastique Mukasonga explique ses cauchemars liés aux scènes vécues et écrit la lettre « t » du déterminant en gras pour insister sur la récurrence de ces troubles psychiques :

Toutes les nuits, mon sommeil est traversé du même cauchemar. On me poursuit, j'entends comme un vrombissement qui monte vers moi, une rumeur de plus en plus menaçante. Je ne me retourne pas. Ce n'est pas la peine. Je sais qui me poursuit... Je sais qu'ils ont des machettes [...] Parfois aussi, il y a mes camarades de classe. J'entends leurs cris quand elles tombent. [...] À présent, je ne suis plus seule à courir, je sais que je vais tomber, qu'on va me piétiner, je ne

¹ Marie-Aimable Umurerwa, *Comme la langue entre les dents*, op.cit., p.17.

veux pas sentir le froid de la lame sur mon cou [...] Je me réveille.¹

Véronique Tadjo souligne également les troubles qui affectent Anastasie, une rescapée :

Anastasie se réveillait brusquement à l'heure où l'aube pointait et se sentait envahie par la mémoire de son viol. Le soleil était beau monté sur son visage rieur, elle ne le voyait pas. Elle restait emmurée dans la prison de sa chair. Sa langue était pâteuse et l'empêchait de prononcer le moindre mot [...] Elle aurait voulu pouvoir dormir plus longtemps, fermer les yeux plus hermétiquement. Disparaître dans l'oubli, naviguer doucement, se laisser emporter par les flots souterrains. Fermer la porte aux cris et aux murmures de la vie.²

Boris Boubacar Diop, en focalisant son récit sur Jessica, présente Lucienne qui souffre d'une forme extrême de dépression, après avoir survécu à une tentative de meurtre à la machette exercée par son fiancé. Le choc est d'autant plus grave que trois mois après cet événement, elle s'est donné la mort : « Lucienne était obsédée par cette scène, elle n'y croyait pas, elle en parlait tout le temps en riant et en pleurant à la fois. Elle finit par se suicider il y a trois mois »³. Des femmes sont également soumises à la torture mentale. On leur pose des dilemmes insupportables. Lequel consiste dans les œuvres à choisir parmi leurs enfants ceux qui doivent être épargnés et ceux à exécuter. Dans cette séquence extraite de *Comme la langue entre les dents*, François, un rescapé tutsi raconte à Marie-Aimable Umurerwa, les choix meurtriers indécentes imposés par les miliciens à leur amie Cécile :

« Elle est morte, Aimable. Les Interahamwe l'[Cécile] ont surprise tôt le matin et l'ont emmenée avec ses huit enfants devant une fosse. Là, ils lui ont demandé de choisir parmi ses enfants ceux qui devaient mourir et ceux qui auraient la vie sauve. Elle a refusé. Elle a dit : « Ils sont tous de mon sang je n'en trahirai aucun. » Alors les Interahamwe ont tué ses enfants sous ses yeux à coup de machette ; sauf Gustave un

¹ Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les cafards*, op.cit, p.9.

² Véronique Tadjo, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., p.73.

³ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.91.

des jumeaux qu'ils ont demandé à l'un de ses camarades de le battre... c'est tout ce que je [François] sais aimable. »¹

Leurs bourreaux, en les incitant à massacrer leur progéniture veulent les tenir responsable de la mort de ces derniers pour leur donner une mauvaise conscience d'elles-mêmes. Elles sont ainsi présentées comme des êtres fragiles sans aucune protection dans les crises armées.

Les violences subies sont également tributaires de leur mise en infériorité dans la cellule familiale. Elles sont interdites d'accès aux espaces du père. Face à cette situation, Faustin reste silencieux :

Mère sort de la chambre du vieux. Nous nous croisons dans la cour [...] Il m'a chassée de sa chambre. Il dit que vous devez parler entre hommes. Je baisse les yeux. Le vieux a toujours été très dur avec elle. Cependant, même si elle en souffre, elle n'en laisse jamais rien paraître.²

La femme souffre dans ses relations à l'époux. Ce dernier fait du foyer un lieu sexué, un lieu de claustration. Elle a des limites à ne pas franchir, des endroits à ne pas accéder. Dans *Murambi, le livre des ossements*, le narrateur Faustin affirme : « Le vieux [L'époux] a toujours été très dur avec elle ». Le père éprouve de l'indifférence à leur égard. En outre, on leur a confisqué le privilège de la parole mais pas celui de la maternité. De l'aveu de Marie Umurerwa, ses rapports dans le foyer sont régis par la soumission, « Je ne sais comment Bosco a pu se payer la location d'une si belle maison. En femme bien soumise, je ne lui pose pas de questions »³. Contrairement aux atrocités physiques qu'elles endurent sous le regard de tous, les femmes sont confinées dans les plus grandes intimités, là où la force publique ne peut avoir accès pour leur rendre justice. La « tête baissée » du milicien Faustin devant les douleurs de sa génitrice est caractéristique d'un désespoir. Les moyens pour parer aux violences domestiques font défaut. Par ailleurs, leur inféodation ou le mépris social qu'on leur porte est à chercher

¹ Marie-Aimable Umurerwa, *Comme la langue entre les dents*, op.cit., p.69.

² Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.23.

³ Marie-Aimable Umurerwa, *Comme la langue entre les dents*, op.cit., p.37.

dans un imaginaire où des mythes religieux les ont maintenues dans l'asservissement et la dépendance face à l'homme. Les auteurs présentent le christianisme comme la réalité la mieux partagée par les Rwandaises. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Emmanuelle est plongée dans des prières et des contemplations célestes. Et toutes celles qui se réfugient dans des lieux de culte pour trouver refuge manifestent leur dévotion. Or les lois religieuses soulignent que la femme doit être soumise à l'époux. On a ainsi conditionné la société à les voir comme une catégorie faible. Ce qu'elles subissent est facilité, car des idéologies légitiment leur infériorité. Par ailleurs, chez les auteurs masculins, on a une subtile dégradation de l'image de la femme, un effacement de leur présence. Chez Tierno Monénembo, on a sept pères contre quatre mères. Boris Diop représente dix figures paternelles et cinq figures maternelles. Elles sont présentées dans les récits comme des veuves qui se prostituent pour survivre ou finissent par être massacrées. La mère de Faustin Nsenghimana, la génitrice de Cornélius et celle de Souveraine Magnifique en sont des exemples. Les romanciers soulignent ainsi leur marginalisation et rendent compte d'un univers dans lequel subsiste une misogynie. Or de l'égalité entre les genres résulterait le bien-être de l'humanité.

Cette étude a mis en évidence les abus sexuels, le déséquilibre psychologique et les souffrances domestiques comme un mal qui affecte la femme avant et pendant le génocide des Tutsi rwandais. Par ailleurs, les souffrances physiques ne sont pas uniquement leur lot. Leurs progénitures sont également victimes de coups inimaginables.

3. La violence sur l'enfant

Les atrocités exercées pendant la tragédie rwandaise suscitent une littérature portée par la voix des enfants qui rappelle l'action des jeunes de Theresienstadt qui par le moyen du journal *Vedem*¹ ont partagé au monde leur souffrance, leur destin de victime durant la Shoah. Ces adolescents qui restituent le drame rwandais tout en

¹ Le journal *Vedem* est un magazine littéraire initié par Petr Ginz en collaboration avec certains de ses camarades de camp dont l'âge varie entre 13 à 15 ans.

expliquant leur survie racontent les coups qu'ils ont endurés. Et ceux vécus par les populations de leur âge auxquels ils ont assisté. Quelles sont donc ces exactions ?

Les rapports affectifs entre des figures paternelles et leurs progénitures montrent que ces derniers ont été au cœur du dispositif de protection. Ils sont ceux à qui sont transmises les valeurs de la société pour en assurer la pérennité. Les premières horreurs, ils les subissent dans le milieu scolaire où ils sont brimés et chassés. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Diop fait dire à Cornélius le bannissement de Jessica et de Stanley :

Le matin, deux hommes étaient venus dans la classe, des listes à la main. Le maître avait lu les noms à haute voix et renvoyé quelques élèves chez eux. Aucun de ces jeunes tutsi ne savait encore qu'il n'aurait plus le droit de revenir à l'école. En voyant Jessica et Stan partir avec le groupe des exclus, Cornélius avait cru à une erreur. Pourquoi ses amis et pas lui ? Malgré sa timidité, il s'était levé : « Monsieur, vous m'avez oublié. » Les deux hommes avaient interrogé le maître du regard, l'air sévère, et ce dernier avait expliqué en riant : « Cornélius est le fils du docteur Karekezi. Son père est Hutu... ».¹

L'acte de rejet social des Tutsi est mis en évidence. On montre qu'ils sont stigmatisés et humiliés. En outre, le couple enfant exclu/école décentre la fonction éducative de l'école. Ce milieu n'est plus pensé comme l'espace où le respect des valeurs humaines et des différences sont inculqués. Il constitue le lieu de propagation du mal. Dans *Inyenzi ou les cafards* Mukasonga présente également aux lecteurs son passage au lycée Notre dame de Cîteaux comme un enfer. Elle et ses collègues de classe issues de sa communauté sont persécutées et battues :

Nous savions que quelque chose se préparait, que cela allait arriver, que c'était nous, les élèves tutsi, qui étions visées. Un après-midi, pendant un cours de maths, me semble-t-il, on a entendu un grand fracas. C'était le portail de l'entrée principale qui s'abattait et presque en même temps deux

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., pp.56-57.

camarades tutsi ont ouvert la porte de la classe en criant : « Mukasonga ! Mukasonga ! Dépêche-toi ». Sans réfléchir, nous nous sommes précipités dans le couloir. Derrière nous, il y avait cette rumeur de foule lancée à notre poursuite. [...] Là comme ailleurs, sous les yeux des missionnaires qui enseignaient aux séminaristes, les élèves hutu s'étaient jetés sur leurs camarades tutsi. Régis était parvenu à s'enfuir, mais il avait commis l'imprudence de suivre la grande route de Kigali. Les séminaristes hutu l'avaient rattrapé et ramené à Kabgayi. Là, ils l'avaient rasé avec des morceaux de verres et l'avaient tué à coup de pierres.¹

Leur fuite face aux menaces annonce des supplices. En effet, les romanciers scénarisent des actes inhumains qui sont leur lot. Les bébés sont arrachés aux bras de leur mère. Leurs crânes sont fracassés, des femmes enceintes sont éventrées et les fœtus qu'elles portent sont hachés. Yolande Mukagasana dans la transmission de son expérience et Eugène Ebodé, en passant le récit de survivance de Souveraine Magnifique, rendent compte de ces horreurs :

Un enfant court sur la piste, poursuivi par une dizaine de miliciens. D'autres lui barrent la route, l'appréhendent, le ramènent à la barrière. C'est à coups de marteau qu'il est mort. Sa boîte crânienne explose, avec un bruit de noix de coco. Je reconnais ce bruit que j'ai entendu sous l'évier, la nuit. Je comprends mon erreur. Les miliciens n'avaient pas soif, ce soir-là. Ils exécutaient. Lorsque la boîte crânienne est brisée, les coups de marteau ont une résonance plus grave.²

L'homme réclamait quelque chose à ma pauvre mère [Génitrice de Souveraine Magnifique]. Elle s'est débattue [...] Il lui a alors ouvert le ventre. Des boyaux ont giclé, mon petit frère est sorti [du ventre]. Un coup de machette l'a coupé en deux.³

Ces exactions sur ces nouveau-nés, symboles de la pureté et de l'innocence, donnent l'image de bourreaux devenus fous. Ils montrent leur volonté de massacrer la catégorie sociale à même de perpétuer la descendance. Ceux qui sont en âge de jouer sont

¹ Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les cafards*, *op.cit.*, pp.94-96.

² Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, p.169.

³ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, *op.cit.*, p.59.

martyrisés. Dans *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, Ephrem Inganji dans son autofiction souligne sa torture par Pascal Simbikangwa¹ :

L'infirmier conduit son fauteuil en face d'une table. Entre temps les deux hommes avaient commencé à me détacher. Ils me conduisirent devant leur capitaine qui dit : qu'est-ce qui ne pouvait pas m'arriver ce jour-là ? Au lieu du couteau, il prit la matraque et frappa le sexe posé sur la table. Le cri que j'ai poussé doit avoir été entendu dans tous les coins du pays ! Le deuxième coup fit tout gonfler et au troisième je commençai à pisser du sang. [Pascal Simbikangwa] -Faites approcher son sexe. C'est de là que viennent les enfants Tutsis ! Voilà que je vais me faire castrer, me disais-je.²

Chez cet auteur, la douleur et la souffrance physique sont des schèmes qui caractérisent l'écriture de sa survivance. Ces tortures visent à lui retirer sa dignité. Aussi, Yolande Mukagasana dans *Les blessures du silence* présente de nombreux enfants rescapés du génocide, à l'instar de « Martin »³, « Antoine »⁴ et « Alvera »⁵ qui rendent publiques les violences subies. Par ailleurs, si les rafles des adolescents juifs en Europe ont montré que plusieurs ne sont pas revenus d'Auschwitz, dans les récits sur les atrocités au Rwanda, ceux attrapés aux barrières ou confiés à des proches ne sont jamais retournés dans leurs familles. Ils ont été exterminés. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Boris Diop par le truchement de son narrateur Karekezi décrit leurs exécutions aux barrages :

Parmi les nombreuses scènes auxquelles j'ai assisté au hasard de mes visites sur les barrières, l'une me paraît particulièrement édifiante [...]. Un chien a surgi d'un tas de cadavres, le pied d'un enfant serré entre les mâchoires. Le monsieur, qui avait sans doute perdu la tête depuis longtemps a alors murmuré en se dirigeant vers l'animal : « Ah ! Ah ! Qu'est-ce que je vois ? C'est mon Damien, je reconnais sa

¹ Pascal Simbikangwa est un officier qui fut membre du noyau extrémiste. Il est surnommé le tortionnaire par la presse rwandaise. Cet homme fut reconnu coupable de génocide par le tribunal de Bobigny et condamné à 25 ans de réclusion criminelle.

² Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, op.cit., p.71.

³ Yolande Mukagasana, *Les blessures du silence*, op.cit., p.138.

⁴ *Ibid.*, p.139.

⁵ *Ibid.*, p.130.

chaussure ! » Il s'est mis ensuite à décrire en détail le magasin où il avait acheté la chaussure.¹

Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana au moyen d'une narration intradiégétique explique : « Je vois un enfant de cinq ou six ans pendu à la branche d'un cèdre, sa chaussure pend encore au pied »². La romancière utilise le présent de narration pour actualiser l'événement et traduire les résurgences quotidiennes de cette scène de violence dans sa mémoire. Aussi, leurs chaussures restées à leurs pieds pendant leurs exécutions indiquent que ces enfants n'ont pas pu fuir. Ils ont été rattrapés dans leur course par leurs bourreaux. En outre, ces sévices relèvent moins d'un sentiment de haine que « d'un acte inspiré par le libre arbitre d'une décision consciente de faire le mal »³. Les jeunes garçons sont particulièrement visés, car ils sont perçus comme une menace. Une catégorie qui à l'âge adulte revendiquera le pouvoir. En effet, les idéologues estiment que durant les périodes de 1959, 1961 et 1973 ceux laissés en vie ont à l'adolescence grossi les rangs du Front patriotique Rwandais et sont devenus les ennemis des Hutu qui veulent récupérer le pouvoir d'État. Laisser vivre les enfants ou ne pas écraser les fœtus est donc une nouvelle erreur. Chez Boris Diop, Gasana et des extrémistes dans leurs différents échanges prennent l'exemple de Paul Kagamé, épargné en 1961, pour inciter les miliciens à massacrer les plus jeunes :

[Gasana] - Connais-tu bien l'histoire de la guérilla de ces Inyenzi du Front patriotique Rwandais ? [...].

[Faustin-Milicien] -Oui, j'ai appris des choses sur le FPR, réponds-je prudemment.

[Gasana] -Et sais-tu comment leur chef a échappé de justesse à la mort en 1961 ?

[Faustin-Milicien] - Non, déclaré-je en reculant encore.

[Gasana] -Eh bien, c'était à Gitarama, où nous étions les plus forts, nous les Hutu. Pendant que les nôtres étaient occupés à piller et à violer, un enfant [Paul Kagamé] de quatre ans et ses parents attendaient une voiture pour s'enfuir en direction du Mutara [...]. Ils ont couru, couru. C'était trop tard. Voilà comment ces imbéciles ont laissé échapper, il y a trente-sept ans, le gamin qui est aujourd'hui chef de la guérilla. C'est

¹ Boris Diop, *Murambi, Le livre des ossements, op.cit.*, pp.130-131.

² Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi, op.cit.*, p.140.

³ Stephen King, *Anatomie de l'Horreur*, Paris, Editions du Rocher, 1995, p.103.

l'exemple qu'ils [Les idéologues] nous donnaient pour montrer à quel point il peut être dangereux d'épargner les bébés pendant le travail.¹

Ces actes de violences exercées sur les plus jeunes donnent tout un sens aux propos de Graça Machel pour qui :

Dans ce monde désolé, les valeurs humaines les plus élémentaires ont disparu. Les enfants sont massacrés, violés et brutalisés ; les enfants sont exploités comme soldats, et les enfants sont affamés et exposés à des brutalités extrêmes. Une terreur et une violence aussi généralisées reflètent une victimisation délibérée. Il ne me semble pas que l'humanité puisse sombrer plus loin.²

Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Véronique Tadjó fait raconter à son narrateur Froduard qu'« Il fallait faire échouer le complot Tutsi [pour cela], il fallait aussi tuer les enfants, car beaucoup des chefs étaient des enfants eux-mêmes quand ils se sont sauvés du pays »³. Ces récits de la « mort de l'enfant mâle » et du « pouvoir » renvoient en partie au mythe de pharaon qui pour conjurer à la prédiction des mages sur sa succession au trône exécute les enfants de sexe masculin. Cette scène se présente sous les traits du Tutsi tué à bas âge pour qu'il ne récupère pas le pouvoir une fois adulte. Les textes deviennent ainsi le moyen pour dénoncer un espace où les violences extrêmes impliquent le délitement des plus jeunes. Sehène Benjamin dans son ouvrage sur le drame rwandais informe ses lecteurs que « plus de 60 % des victimes sont des enfants »⁴. Ils sont donc les plus grandes victimes de cette tragédie.

Les auteurs n'excluent pas l'idée d'une violence économique qui affecte ses populations. La représentation des caractéristiques physiques des enfants dénote leurs difficultés sociales et la précarité de leur existence. Ils ont selon les auteurs un corps

¹ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements, op.cit.*, pp 26-27.

² Graça Machel cité par Germain Arsène Kadi et Johanne Villeneuve, *Acteur et victime. La figure de l'enfant dans les guerres modernes, op.cit.*, p.2.

³ Véronique Tadjó, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda, op.cit.*, pp.117-118.

⁴ Sehène Benjamin, *Le piège ethnique*, Paris, Dagorno, 1999, p.65

« osseux »¹, leurs « haillons [sont] alourdis par la crasse »² et ont des « odeurs de chien mort »³. Cette scénarisation met également en évidence l'indifférence d'une société dirigée par des politiques qui ont tiré tout le bénéfice d'une crise dans laquelle ils ont été des chairs à canon. Ces décideurs n'ayant plus besoin de leur service les ont abandonnés dans l'indigence. Jessica Kamanzi ne dit-elle pas dans le dialogue qu'elle engage avec son ami Cornélius qu'elle se sent dans « les moments durs largués »⁴ par les nouvelles autorités rwandaises, pour lesquelles elle a mis son existence en péril ? Les jeunes expriment ainsi leurs regrets, celui d'avoir servi dans un conflit d'adulte. Ils sont doublement victimes, on leur ôte la vie et ils sont utilisés comme un bétail de guerre. Manon Pignot dans sa critique sur *L'enfant-soldat (XIXe-XXIe siècles)*⁵ posait d'ores et déjà ces violences perpétrées sur l'enfant comme un fait qui désagrège le quotidien de ces derniers. Ces adolescents n'échappent pas aux effets du climat. Le soleil qui les irradie pendant leur fuite est source de leur soif. Sur les lieux où ils se rendent pour se désaltérer ou sur la route qui les mène à la mort, ils sont victimes d'une violence verbale. Ils sont donc humiliés. Pauline Kayitare, dans *Tu leur diras que tu es Hutue* est interdite de se désaltérer par des jeunes de son âge parce qu'elle est Tutsi. Situation qui est une atteinte à ses droits les plus élémentaires :

J'arrive au canon dans le courant de l'après-midi. Le canon c'est le nom que l'on donne au robinet branché sur la source à mi-hauteur de la colline. Une quinzaine d'enfants hutus sont

¹ Tierno Monémbo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, p.89.

³ *Ibid.*

⁴ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.87.

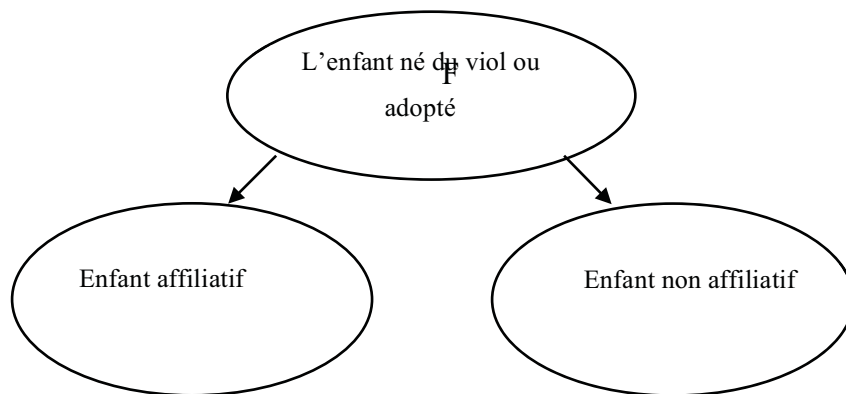
⁵ Manon Pignot, *L'enfant-soldat (XIXe-XXIe siècles)*, Paris, Armand Colin, 2012.

⁶ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, *op.cit.*, p.61

en train de remplir des bidons... Je suis morte de soif, j'approche. « Ah ! Mais tu ne peux pas salir le puit ! », Crie la plus grande qui a mon âge. Les enfants font cercle pour m'interdire l'accès au robinet.¹

Les rescapés sont soumis à des courses poursuites interminables que leur imposent leurs bourreaux. Ils sont donc quotidiennement épuisés. De plus, dans leur marche difficile pour épargner leur vie, ils sont frappés par la pluie qui les empêche d'avancer, car ils ont froid. Dans *Tu leur diras que tu es Hutue* Pauline Kayitare soutient : « Il commence à pleuvoir de manière de plus en plus drue. Nous tentons de nous protéger sous des feuilles de bananiers. Peine perdue nous sommes bientôt trempés jusqu'aux os »². Ces gouttes de pluie qui ruisselle sur leur corps symbolisent leur purification, avant leur massacre. En plus des adultes qui les menacent, la nature empêche leur bien-être.

La question de leur rejet est au centre des œuvres. Leurs rapports aux parents ou aux autres membres de la fratrie sont marqués par le conflit donc non affiliatif. En nous fondant sur notre corpus nous proposons cette écriture :



Situation des enfants adoptés et ceux nés du viol dans la famille

Les enfants non affiliatifs sont rejetés dans leurs familles biologiques ou d'adoption. Ils souffrent d'un manque d'attention. Dans *Demain ma vie*, Yvan le cadet

² *Ibid.*, p.39.

de Berthe Kayitesi n'est pas accepté dans sa cellule familiale de substitution. Il est maltraité, ce qui conduit à sa fugue. Dans *Tu leur diras que tu es Hutue*, Pauline Kayitare rejette ces enfants hutus adoptés par son père. Chez Véronique Tadjo et Yolande Mukagasana, les mères ne veulent pas des enfants nés de leur viol. En leur présence, elles ont le souvenir du bourreau qui leur a fait mal. La littérature francophone du génocide devient ainsi le canal par lequel le lecteur entre en contact avec la déshumanisation dans les fratries subsahariennes post-crisis. Par ailleurs, la notion d'affiliatif concerne ceux qui sont couverts de soins dans leurs différentes familles. Chez Véronique Tadjo, la fille adoptée par Joséphine et l'attention que portent Yolande Mukagasana et Marie-Aimable Umurerwa à leur progéniture biologique et ceux qui ne sont pas issus de leur sein illustre cette assertion. Yolande Mukagasana fait donc observer que : « Certaines femmes violées ont détesté le produit de leur souffrance et de leur humiliation. D'autres ont manifesté un sentiment maternel tout de suite. Suite à l'aide psychologique et sociale, les bonnes relations se sont tissées au fur et à mesure »¹. Les rapports affectifs des mères face à l'enfant né de leur viol ont été différents.

Cette analyse a présenté des exactions commises sur l'enfant pendant l'extermination des Tutsi rwandais. Elle a également mis en évidence la logique de l'acharnement des tueurs sur cette couche sociale et montré leur vulnérabilité. Les génocidaires comprennent que pour mieux réussir l'extermination il faut s'attaquer aux entités par le biais desquels se perpétuent la famille. La scénarisation des violences n'est pas que matérialisée par les coups subis. Dans la construction des œuvres, divers organes sensoriels suggèrent ces atrocités.

4. Violence et polysensorialité

Les atrocités dans les textes sont une donnée à entendre, à voir, à sentir et à toucher. Des organes sensoriels mettent en évidence la tragédie vécue par les familles.

¹ Entretien avec Yolande Mukagasana, à Liège, le 3 février 2017.

L'objectif de cette étude est d'approcher leurs rôles dans l'évocation de la violence génocidaire. Quels sont donc les sens convoqués dans les œuvres qui permettent de suggérer le génocide des Tutsi et les massacres des Hutu ?

Le bruit dans les œuvres est le signal sonore donné pour débiter les exactions sur les familles ciblées. Dans *L'Aîné des orphelins*, Faustin Nsenghimana rapporte que les événements sanglants à Nyamata commencent par un puissant vacarme :

En remontant ma braguette, j'entendis une clameur s'élever de la route de Kigali. [...] Ça devrait être le signal. Les paisibles groupuscules que j'avais aperçus tout à l'heure sous les manguiers et devant la station-service sautèrent en l'air en brandissant des marteaux, des machettes et des massues à clous tandis que les véhicules des miliciens entraient dans le village.¹

Tierno Monénembo souligne ainsi le caractère prémédité de la tragédie et insiste sur les stratégies définies par les forces qui exercent le mal pour réussir leur entreprise meurtrière. De plus, le lecteur est focalisé sur des détonations d'armes à feu qu'entendent les populations. Ces réalités renvoient à un champ de bataille où s'affrontent génocidaires et soldats du Front Patriotique Rwandais. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana, par le biais d'un point de vue interne évoque également la tragédie dans son pays, par le bruit des canons :

C'est un matin, je crois que cela a commencé. Le matin du dixième jour. D'abord, de grosse détonation sourde en deux temps : celui de l'envoi et celui de l'explosion. Sans doute des missiles qu'une charge expédie en explosant, munis d'une charge qui explose à l'arrivée.²

Les détonations caractérisent l'intensité des combats et traduit l'importance des pertes en vies humaines. En outre, le cri des victimes est récurrent dans les ouvrages. Il suggère l'odieux des exactions et indique la cruauté des populations qui accomplissent

¹ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit*, p.151.

² Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit*, p.131.

les actes de violence physique sur les familles. Dans *Tu leur diras que tu es Hutue*, Pauline Kayitare informe ces lecteurs qu'elle et ses proches ont saisi des hurlements pendant les événements :

On entend des cris. Nous nous précipitons vers la fenêtre et nous voyons Gatarayiha, un voisin cordonnier, tomber devant notre maison. Il hurle de douleur. Il a été machetté, en pleine rue, par un Interahamwe. Du sang a giclé de son cou [...]. Gatarayiha continue de crier. Puis un grand hurlement.¹

Le supplicié souffre le plus longtemps possible des coups reçus. La terreur a donc pris le pas sur la concorde et la bienveillance. Ces hurlements qui parviennent aux oreilles des autres membres des différents ménages établissent également un rapport métonymique aux atrocités. En effet, les auteurs ne représentent plus l'horreur mais la désignent par un élément qui lui est consubstantiel. Par ailleurs, des Interahamwe profèrent des chants stridents pendant leurs exactions ; symbole de leur détermination et de leur engouement dans cette campagne sanglante. L'un des refrains est « Tubatsembatsembe ! Il faut les tuer tous ! »². La musique étant source de divertissement dans bon nombre d'imaginaire, l'association chant/massacre place donc les tueries sous le signe d'une partie de plaisir. Une activité ludique au cours de laquelle le corps humain devient un objet facile à dégrader, à détériorer. Des écrivains évoquent également les coups de sifflets qui horrifient les populations menacées qui les écoutent. Yolande Mukagasana rend compte de sa frayeur et des horreurs commises après leur retentissement :

« Va-t'en, serpent. Va-t'en. ». C'est mon [Yolande Mukagasana] ancien jardinier qui apparaît en courant et s'époumone du bout du jardin. « Va-t'en. Ils vont te tuer. Et s'ils te trouvent, ils tueront tes enfants aussi » je le regarde, ahurie. Je ne comprends plus rien. Il a une machette, il est Hutu, il est fanatique. Pourquoi ne me tue-t-il pas ? [...] Derrière lui, des coups de sifflets, comme les aboiements d'une meute qu'on lance derrière la bête. Nous nous levons en sursaut. Sperancie

¹ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, *op.cit.*, p.24.

² Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.31.

entraîne mes enfants derrière une haie d'euphorbes. Je bondis à travers les jardins des voisins.¹

Les atrocités s'apparentent à un jeu cynique dans lequel la règle est de courir plus vite que ses agresseurs. En effet, à chaque sifflement, le groupe persécuté a l'obligation de prendre la fuite, avec les bourreaux à ses trousses. Les lecteurs sont plongés dans une partie de chasse dans laquelle les miliciens sont assimilés à des animaux féroces et les familles persécutées à des gibiers pourchassés pour être menés à l'abattoir. Ôter la vie devient ainsi un réflexe instinctif pour assouvir un devoir vital qui dans le contexte du génocide des Tutsi correspond à la nécessité de commettre le mal sur l'ethnie opposée pour affirmer sa suprématie.

Dans la hiérarchisation des sens, la vue est l'organe adéquat pour découvrir le monde et transmettre les informations. L'œil qui observe les exactions sur ses proches est discret, il garde ses distances. Celui qui regarde se cache en des endroits particuliers pour ne pas s'exposer aux ennemis. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana souligne qu'elle s'est dérobée pour constater les crimes sur son époux :

Je reste terrée un long moment, puis, voyant les miliciens s'éloigner, je me rapproche doucement de la barrière. Je distingue trois hommes en casquette en train d'en tabasser un autre. Ils frappent comme sur une masse : puis deux d'entre eux relèvent l'homme : je reconnais Joseph [...] Tout à coup je vois la main de Joseph tomber sur la piste, coupée nette par la machette.²

Et Pauline Kayitare rend également compte de l'extermination de populations depuis sa cachette :

Ce que je vois les jours suivants me terrorise [...] De mes diverses cachettes, je suis témoin de scène atroce : femmes déshabillées et violées devant leurs enfants ; homme dont on

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, op.cit., p.97.

² *Ibid.*, p.85.

coupe les membres un par un afin de les faire souffrir le plus longtemps possible ; tueurs qui urinent sur leurs victimes.¹

Les récits de survivance sur la tragédie rwandaise restent tributaires de la perception de ceux qui ont vécu l'événement. Ces survivantes mettent donc par écrit des faits perçus depuis des endroits où elles sont confinées. Leur vision sur le drame est réduite. Aussi, le regard de rescapés comme Ephrem Inganji, Pauline Kayitare, Marie Umurerwa et Dancille Campagna Gwiza est mobile. Ils se déplacent et rapportent les sévices perpétrés sur leurs proches dans différents espaces. Ils référencent géographiquement la barbarie. Ainsi, le lecteur peut reconstituer la cartographie des massacres et est informé sur les villes où les atrocités ont atteint un paroxysme. De plus, des témoins par leur regard fuient le crime. Des populations détournent leur regard des mutilations et autres coups inhumains portés aux victimes. Dans *Demain ma vie*, Berthe Kayitesi met en scène Félicité Niyitegeka, une religieuse qui fut sa mère adoptive tournant le dos aux exécutions de ses coreligionnaires :

Quand on a commencé à tuer, elle m'a lâchée. Elle m'a lâchée [...] Elle s'est éloignée tournant le dos à l'endroit où ses consœurs et ses protégés mourraient. Elle était debout et regardait sur la colline, dans une position de prière.²

La réaction de Félicité traduit son indignation face à tant de vies innocentes ôtées. Et elle refuse d'être traumatisée par cette scène.

Les odeurs sont également évoquées. Nos auteurs représentent des cadavres en putréfaction pour dédramatiser l'événement. Pour ne pas affecter l'auditoire, les familles ne sont plus représentées pendant qu'elles reçoivent les coups mais après l'action. Le crime est donc dématérialisé, il n'est plus décrit mais suggéré. De plus, la puanteur est un indicateur temporel. En effet, Véronique Tadjou, Marie Umurerwa décrivent une flore odorante un espace rwandais avec une flore aux odeurs agréables. Ce qui rappelle une période pacifique. Puis elles évoquent les émanations nauséabondes

¹ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, op.cit., p.45.

² Berthe Kayitesi, *Demain ma vie*, op.cit., p.121.

dues aux corps sans sépultures. Ces odeurs renvoient au souvenir de la mort, tout comme la fumée des crématoires qui rappelle aux rescapées des camps de concentration. Et l'absence ou la présence d'odeur montre qu'on est passé de l'accalmie à la violence.

Dans la littérature francophone sur le génocide contre les Tutsi du Rwanda, la perception sensorielle permet de dire le mal. Par son biais, des victimes ne sont plus représentées au moment des coups reçus. Ce qui atténue le traumatisme du lecteur. Des populations rescapées, après ces malheurs vécus organisent également leur résilience. Ils répondent à l'injonction « Sauve-toi la vie t'appelle »¹ édictée par Boris Cyrulnik.

¹ Voir Boris Cyrulnik, *Sauve-toi la vie t'appelle*, Paris, Odile, Jacob, 2012.

Chapitre III -La résilience

1. La résilience des hommes

La figure paternelle devant le chaos généré par la tragédie met en œuvre diverses stratégies pour réapprendre à vivre et construire un futur désirable. Dans cette analyse nous examinerons ces mécanismes.

Le père est placé sous le signe de l'invulnérabilité au traumatisme. Joseph Karekezi, Modeste Constellation, Souleymane ne présentent aucun trouble psychique, en dépit des horreurs vécues et observées. Cette réalité montre leur aptitude à faire face à l'adversité. Elle traduit leur capacité à se prémunir des pathologies psychologiques inhérentes aux violences extrêmes, contrairement aux autres membres du trio œdipien. Toutefois, ces figures paternelles sont marquées par des remords et confrontées à une disqualification sociale. Ils vivent leur désolidarisation d'avec les populations menacées comme une trahison à l'endroit des victimes. Ils sont considérés par les rescapés comme des criminels au même titre que les Interahamwe. Dans *Souveraine Magnifique*, l'orpheline Souveraine déclare : « Ceux qui nous ont génocidés et ceux qui ont rasé les murs sont de la même engeance ! »¹. Ces responsables de famille accompagnent financièrement des survivants plongés dans la misère pour surmonter la souffrance morale liée à leur rejet. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Véronique Tadjou en voix extradiégétique présente un chef de projet qui s'adonne à des actes de générosité. Il tente par ses actions de bienfaisance aux rescapés de redorer son image, après avoir abandonné ses collègues de service et leurs familles aux mains des miliciens :

Quand la guerre a éclaté, le projet agricole s'est désintégré.
Certains employés sont morts, d'autres sont en exil et puis il y
a tous ceux dont la trace a été perdue. Après toutes ces années,

¹ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, op.cit., p.117.

il [le chef de projet] est revenu au Rwanda pour retrouver ceux qu'il avait laissés ici [au Rwanda] au moment du génocide : collègues, chauffeurs, stagiaires, secrétaires, comptables. Retrouver leurs traces, entrer en contact avec les familles des disparus. Il est revenu pour leur donner leurs salaires, l'argent qu'ils n'ont pas pu toucher quand le projet a fermé ses portes, en plein chaos et dans la plus grande peur. Il sait que d'une certaine manière, il les a abandonnés quand il est monté dans l'avion qui évacuait les étrangers alors que ses collègues rwandais le suppliaient de les emmener ou d'emmener au moins leurs enfants, leurs femmes. Chacun à sa manière essaie de réparer ses fautes, d'atténuer sa culpabilité. Si le projet reprend un jour, il pense que les morts seront apaisés [...] Il voudrait que tout rentre dans l'ordre, que tout redevienne comme avant.¹

La survie morale du chef de projet passe par la normalisation de ses relations avec les rescapés. En outre, des musulmans, non comme on l'entend dans le langage des camps de concentration² manifestent une solidarité pour les populations en détresses. Dans un entretien, Eugène Ebodé soutient : « au Rwanda, des Hutu musulmans ont sauvé de nombreux Tutsi. Ils sont une catégorie dont on parle peu »³. Cet écrivain met en scène Souleymane qui porte assistance aux familles en fuite face aux menaces des miliciens. Ebodé suggère ainsi que cette communauté religieuse a protégé des vies, à l'instar de certains musulmans⁴, pendant la Shoah. Aussi, Yolande Mukagasana, Marie-Aimable Umurerwa dans leurs récits rapportent-ils les actes de sauvetage accomplis par ces religieux pendant les massacres. Si on qualifie de « juste » des populations restées sans reproche durant la Shoah, dans l'histoire rwandaise, ceux qui ont protégé des vies sont souvent qualifiés d'« Hutu modéré ». Ces derniers sont victimes d'une globalisation coupable. Ils sont assimilés aux génocidaires. L'ivresse devient pour certains un refuge pour se mettre à l'abri des accusations de crimes qu'on leur fait porter à tort. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Boris Diop alterne discours rapporté et dialogue pour

¹ Véronique Tadjo, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Paris, Actes Sud, 2000, p.39

² Dans les camps de concentration, le musulman désigne ce détenu plongé dans un délabrement et une dénutrition poussée. Etat qui lui fait perdre toute dignité. Il est cette personne qui a perdue toute humanité. Ce « non-homme » pour dire Comme Giorgio Agamben.

³ Entretien avec Eugène Ebodé, à Paris, le vendredi 4 juillet 2016.

⁴ Pendant la Shoah des religieux musulmans ont contribué à sauver des vies. Ils ont fait montre d'un grand courage pour protéger des familles juives menacées.

dénoncer l'étiquette de criminelle qu'on leur impose et insiste sur les comportements de ces populations qui se sont désolidarisées des tueries pour se décupler :

« Si Stan m'a dit de faire attention, ce n'est pas sans raison. On soupçonne ce Roger [un Hutu modéré] de s'être mal comporté pendant les événements. » Roger lui raconta [à Cornélius] d'ailleurs pour la vingtième fois en quelques jours comment ils avaient sauvé des blessés pendant le génocide.

[Roger] -Je nettoyais leur plaie avec le vin de messe dit-il fièrement.

Cornélius] -Rien d'étonnant, fit Cornélius sur un ton acide. La puissance de Jésus, hein ? [...] Ils [Roger et Cornélius le fils du génocidaire Karekezi] se sentaient de plus en plus ivres et prêts à faire un scandale au moindre prétexte.

[Roger] -Je vois que tu ne me prends pas au sérieux, mais je t'assure, il n'y a pas meilleur désinfectant que le vin de messe.

Cornélius n'accorde pas du crédit aux propos de Roger. Ce dernier est donc amertumé devant une société qui ne lui reconnaît pas ses gestes d'humanités. En outre, le stéréotype du « Hutu génocidaire »¹ est d'autant plus présent dans l'imaginaire des populations que son évocation est source de querelles dans les foyers. Dans *Comme la langue entre les dents*, Marie-Aimable Umurerwa, dans le dialogue qu'elle engage avec son époux Bosco insiste sur la colère de son mari, lorsqu'elle qualifie sa belle-famille et des populations hutu pourchassées par les soldats du Front Patriotique Rwandais de miliciens Interahamwe :

Le visage de Bosco a pris un air sévère. Je ne comprends pas très bien ce qui se passe.

[Bosco]- « Tu es toujours à humilier les Hutu.

[Marie Umutesi] - Moi, humilier les Hutu ? En conscience, non. Mais, il faut avouer que ces Interahamwe sont ridicules.

[Bosco] - Interahamwe ? Tu oublies que mes parents sont parmi eux. Et, mes parents sont aussi des Interahamwe peut-être ? »

[Marie Umutesi] -Interahamwe ? Hutu ? Me voilà prise en flagrant délit de faire l'amalgame [...] Je sais aussi qu'il y a dans cette foule qui glisse sous nos yeux des assassins, mais aussi des milliers d'innocents. Et je les mets tous dans le même sac. Inconsciemment. Bosco se lève brusquement, éteint le téléviseur et sort en claquant la porte.²

¹ Des Hutu ont commis un génocide donc toute cette population dans certains discours sont apparentés aux génocidaires.

² Marie-Aimable Umurerwa, *Comme la langue entre les dents*, op.cit., pp.160-161.

Des écrivains soulignent ainsi l'intolérance qui a prévalu au Rwanda post-génocide. Ils appellent l'opinion publique à battre en brèche le mode de raisonnement qui fait de tous les Hutu des assassins pour permettre aux innocents de mieux vivre. La Shoah, malgré les pertes en vies humaines enregistrées, n'a pas fait de tous les Allemands des criminels. Ces pères restés irréprochables sont également confrontés à un climat d'insécurité. Ils font face aux intimidations des miliciens qu'ils ont dénoncés ou contribués à faire emprisonner. En effet, des génocidaires après leur relaxation persécutent les dénonciateurs. Dans *Souveraine Magnifique*, Souveraine soutient : « les auteurs des massacres [que Souleymane] contribuaient à faire arrêter [...] avaient jugé [ce dernier] indésirable »¹. Ces populations restées irréprochables subissent une double peine. Elles manquent de reconnaissance car victimes d'amalgame et sont menacés de mort. Ces situations leur causent des émotions de tristesse et mettent à mal leur estime de soi. La fuite devient la solution pour retrouver un monde sécurisant afin de mettre fin à leur frayeur. Chez Eugène Ebodé, la narratrice Souveraine indique que Souleymane quitte la campagne de Kuito du fait des menaces pour s'installer dans la ville de « Butaro sur les rives du lac Burera, près de la frontière avec l'Ouganda »².

Des rescapés réussissent à aller de l'avant après les tueries par le biais des retrouvailles avec les leurs. Revoir l'enfant ou l'épouse après la séparation donne un sens à leur fonction paternelle qui est de garantir la sécurité de la famille. Dans *Comme la langue entre les dents*, Marie-Aimable Umurerwa rend compte du bonheur que ressent son époux Bosco lorsqu'elle réussit à le rejoindre dans son exil en Belgique : « Quand je foule le sol de la Belgique, il y a quelque chose d'énorme dans mon cœur, joie et peine mélangées. Dans celui de Bosco aussi, je le vois à ses yeux au moment même de nos retrouvailles. »³. Pauline Kayitare, au moyen d'un dialogue traduit aussi la joie de son géniteur, lors de leur rencontre sur l'île de Nyamunini où elle trouve refuge en compagnie d'autres survivants :

¹ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, *op.cit.*, p.104.

² *Ibid.*, p.106.

³ Marie-Aimable Umurerwa, *Comme la langue entre les dents*, *op.cit.*, p.160.

À peine avons-nous [Pauline et des rescapés] débarqué qu'un homme immense me regarde. Je reconnais Munyakazi, un Tutsi très riche connu à Kibuye. « La fille de Paul ! C'est la fille de Paul ! C'est magnifique ! Comme il va être content ! »
 Je le regarde, éberluée [...] C'est vrai papa est là ! En nous voyant, nous fondons en larme
 [Le père] -« Ma petite Pauline !
 [Pauline] -Papa !
 [Le père] -Où est maman ?
 [Pauline] - Je ne sais pas.
 [Le père] -Tu ne sais pas ?
 [Le père]- Non. Ni où sont tes frères et sœurs. Nous nous regardons longuement. Je sens que nous partageons l'impression confuse d'être les deux seuls rescapés de la famille.¹

Les larmes de ce rescapé renferment tristesse et joie. En effet, les perpétuelles interrogations adressées à l'adolescente suggèrent qu'il est meurtri devant la disparition de ses membres. Toutefois, la présence de cette dernière à ses côtés lui donne des raisons d'espérer, le sentiment d'avoir à nouveau une famille.

Des figures paternelles refusent de vivre sous le poids du passé pour mieux penser l'avenir. Ils rompent les liens avec tout ce qui ramène à leur mémoire le souvenir du drame. Dans *Souveraine Magnifique*, Eugène Ebodé rapporte des propos de chef de famille qui récusent l'édification des mémoriaux au Rwanda. Ceux-ci estiment que ces édifices sont source de reviviscences tragiques :

Dans les marchés, dans les bistrotts où je me rends souvent, j'ai entendu des récriminations et des propos que l'on ne lit pas dans la presse, que l'on n'entend ni à la radio ni à la télévision. Des gens qui disent qu'ils n'en peuvent plus de voir ces cadavres de l'époque maximale. Marre, nous avons marre de ça ! De ces expositions morbides qui traumatisent nos enfants ! Enfin, quoi ! Un pays ne peut pas vivre sous le poids du passé ! Sous les menottes de 1994 ! Il faut vite recouvrir les macchabés visibles dans les musées de la mémoire et les enterrer, car leurs masques de terreur, perpétuellement exhibés, giflent les yeux des vivants !²

¹ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, op.cit., pp.73-74.

² Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, op.cit., p.111.

Ces sites commémoratifs entretiennent un dialogue constant avec un passé douloureux qui met à mal leur épanouissement. Ce mécanisme qui consiste pour ces adultes garants de la mémoire de la tragédie à passer par l'amnésie ou par la destruction des traces freine la transmission du génocide. Ce principe met à mal l'édification de la *Post Memory*¹ telle que le définit Marianne Hirsh. En effet, ces survivants en appelant à faire table rase des symboles qui renvoient à l'événement empêchent les personnes absentes lors du drame et les futures générations de comprendre le malheur qui a frappé leurs parents.

Cette réflexion a souligné les actes de générosité à l'endroit des rescapés et les retrouvailles avec des parents proches comme une réalité qui contribue à la survie des pères. Elle a également souligné l'alcoolisme et la prise de distance comme thérapie contre la tragédie. Si ces romanciers montrent qu'une horreur a affecté des mères, on peut également poser la question de savoir comment celles-ci effectuent leur résilience

2. La résilience des femmes

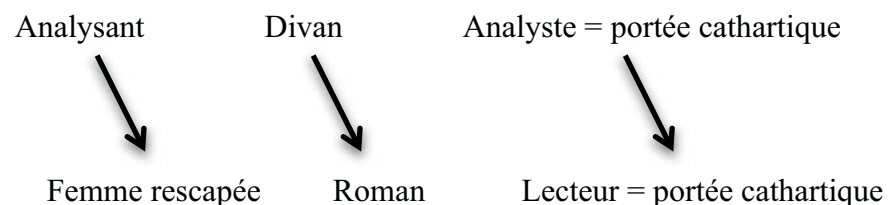
Des mères après les violences vécues surmontent leurs souffrances sociales et psychologiques pour réapprendre à vivre. Comment parviennent-elles à sortir de ces malheurs ?

Elles prennent parfois un nouveau départ après la crise par le biais de la création artistique. Certaines mettent en mots leurs souffrances dans des œuvres littéraires qui mêlent poésie, théâtre et genre oral africain. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana explique à son auditoire l'apport de l'écriture dans sa survie psychologique : « Lorsque j'ai pu raconter mon cauchemar, la vie d'avant est revenue [...]. Maintenant, j'arrive à pleurer normalement comme tout le monde »².

¹ Cette notion s'entend comme le processus par lequel des générations suivantes reçoivent une histoire familiale ou collective qui ne leur est pas propres.

² Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit*, p. 258.

Elle publie à la suite de son premier ouvrage, *N'aie pas peur de savoir*. Par le truchement de ce texte, elle effectue une nouvelle cure par l'écriture. Une autre « autobiopsychiatrie »¹. Dans cet ouvrage, elle engage un dialogue avec les récepteurs potentiels de son récit pour souligner la part de l'activité scripturale dans sa traversée du chaos. En effet, elle soutient : « Je suis torturée vous comprenez ? J'ai besoin d'écrire. Sinon je deviens folle »². En outre, des femmes à l'instar de Marie-Aimable Umurerwa, Scholastique Mukasonga et Campagna Dancille dans la transmission de leurs expériences réitèrent des mots cliniques dans leurs écritures qui font de leurs livres ce divan en psychanalyse où elles s'allongent et racontent leurs maux pour se libérer de leurs traumatismes. Ces survivantes ont donc surmonté les pathologies liées au drame parce qu'elles ont déversé leurs troubles dans des œuvres de fiction. Cet exercice rappelle Charlotte Delbo³ qui soutient avoir survécu à Auschwitz parce qu'elle écrivait de la poésie. Des Rwandaises sans l'écriture resteraient donc sous le poids de leurs souffrances psychiques. La résilience de ces femmes au moyen du roman permet de penser l'écriture suivante :



Représentation de la cure par l'écriture

Ces mères représentent l'analysant et le lecteur, l'analyste. Elles mettent par écrit tout ce qui leur passe par la tête. Le lecteur comme un psychiatre interprète les

¹ Nous utilisons cette expression pour désigner des écritures de vie dans lesquelles des romanciers laissent entrevoir leur traumatisme.

² Yolande Mukagasana, *N'aie pas peur de savoir*, Paris, Robert, Laffont, 1999, p. 242.

³ Charlotte Delbo, après l'enfer vécu pendant sa déportation à Auschwitz-Birkenau puis à Ravensbrück n'écrit plus pour se divertir car sa vie en dépend. En effet, par la littérature elle survit. Pendant son expérience dans les camps et après sa libération en Aout 1945. Elle publie des textes comme, *Le convoi du 24 janvier* à Paris aux éditions de Minuit en 1966. Chez le même éditeur paraît, *Auschwitz et après ?* Qui comporte trois volumes : *Une connaissance inutile* en 1970 ; *Aucun de nous ne reviendra* en 1970 ; *Mesure de nos Jours*, en 1971. L'intégralité de ces pièces théâtrales paraît sous le titre de *Qui rapportera ces paroles*, à Paris, chez Fayard en 2013.

indices obsédants dans leurs récits et perçoit le mal qui les ronge. Et comme en psychanalyse, l'acte de raconter libère de la souffrance. Il leur permet d'évacuer leur douleur intérieure et de renaitre.

Par ailleurs, la résilience chez des femmes suit un long processus. Des survivantes qui se départissent de leurs maux sont à nouveau affectées par des troubles psychiques. Dans *Inyenzi ou les cafards*, Scholastique Mukasonga survit aux premiers massacres de 1959. Elle quitte le Rwanda des années avant le génocide, en 1992. Elle construit une vie conjugale et exerce comme assistante sociale. Dans la biographie que dresse François Lagarde de la romancière.

Il indique : « Elle [Scholastique Mukasonga] émigre en France, où elle se trouve pendant le génocide, elle est retournée une fois sur sa colline, peu après son départ de 1973, dans la clandestinité accompagnée de son mari et de leurs deux fils »¹. Mukasonga réorganise donc sa vie, ce qui lui permet d'avoir une nouvelle sécurité affective et de surmonter le choc lié aux événements vécus. Toutefois, vingt ans après l'expérience tragique de 1959, Elle est à nouveau sous l'emprise des cauchemars :

Toutes les nuits, mon sommeil est traversé du même cauchemar. On me poursuit, j'entends comme un vrombissement qui monte vers toi, une rumeur de plus en plus menaçante. Je ne me tourne pas.²

Au Rwanda, la majeure partie de la population a le sommeil troublé du fait des horreurs endurées. Des rescapés ne dorment plus et ont des hallucinations. Ils sont hantés par des cauchemars sur des miliciens à leur trousse qui tentent de leur ôter la vie. Aussi, Dans *Même Dieu ne veut pas s'en mêler*, Annick Kayitesi-Jozan, dans cette nouvelle autobiographie que retrace cette fois son parcours d'épouse, montre que sa résilience

¹François Lagarde, *Mémorialistes et témoins rwandais (1994-2013)*. *Biographie critique*, Paris, L'Harmattan, 2013, p.320.

²Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les Cafards*, *op.cit.*, p.9.

reste impossible car elle n'a pas retrouvé la dépouille de ces parents assassinés. En effet, dans la postface de son texte elle affirme :

J'accepte que jamais maman n'aura de sépulture, et je comprends que jamais je ne serai en paix. Maman savait qu'elle allait mourir. Mais elle ne savait pas qu'elle serait jetée au charognard. Je me dois d'être sa tombe, aussi longtemps que ces os traineront quelque part sur ces collines.¹

Par ailleurs, la reconstruction psychologique de Scholastique Mukasonga et Annick Kayitesi-Jozan est une expérience évolutive. Sans doute elles n'adoptent pas des stratégies efficaces pour sortir de sa situation. Jean Bergeret qui interroge les pathologies traumatiques a vu juste :

Un sujet n'est jamais malade « parce qu'il a des défenses », mais parce que les défenses qu'il utilise habituellement s'avèrent soit inefficaces, soit trop rigides, soit mal adaptées aux réalités internes et externes.²

Le mal de ces écrivaines ne doit pas perdurer, elle doit trouver le moyen de le surmonter pour ne pas sombrer dans la folie. La pathologie de Mukasonga est commune à de nombreux survivants du génocide.

Des veuves se remémorent les histoires familiales pour surmonter les peines liées à la disparition de leur proche. Elles se replongent au moyen du souvenir dans des scènes de ménage dont elles restent nostalgiques. Elles font revivre par l'écriture des membres de leur parentèle avec lesquels elles ont établi des relations harmonieuses. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana explique qu'elle trouve du réconfort en gardant à l'esprit l'ambiance familiale générée par les chansons de sa mère :

¹ Annick Kayitesi-Jozan, *Même Dieu ne veut pas s'en mêler*, Paris, Seuil, *op.cit.*, p.242.

² Jean Bergeret et al, *Psychologie pathologique théorique et clinique*, Paris, Masson, 2004, p.104.

Ma mère me chantait une chanson lorsque j'étais enfant. Elle disait : j'ai aimé ma mère. Je l'ai perdue. J'ai cherché les frères et sœurs et je ne les ai pas trouvés. Je me suis approché des voisins, mais ils n'ont pas voulu de moi [...] Cela me fait comme un peu de bien de repenser à cette chanson.¹

La rêverie² de Yolande Mukagasana l'attache à l'image de son époux et de ses enfants emportés par les massacres. Elle s'invente un nouvel espace, celui de sa mémoire, où elle les fait revivre pour nier leur mort et les rencontrer symboliquement. En effet, dans *La mort ne veut pas de moi*, elle s' imagine une vie dans laquelle elle partage de nouveaux rapports affectifs avec sa progéniture et son mari :

Dans ce monde imaginaire que je me suis créé sous l'évier, il n'y a plus ni Hutu, ni Tutsi, ni bons ni méchants ni politiques, ni religion. Dans ce monde imaginaire où je viens de m'élever comme une Vierge en assomption, il n'y a qu'une femme qui met au monde un bel enfant. Un enfant qui ne voulait pas plus naître naguère qu'il ne veut mourir aujourd'hui [...] Je pleure et je ris en même temps. Joseph se penche vers moi, m'embrasse avec ferveur. Mais non, c'est la cuvette de l'évier contre laquelle est collée ma joue [...] La coïncidence me fait rire.³

L'écrivaine reconstitue ainsi une continuité psychique avec ses proches. Ce qui apaise son désespoir et le manque généré par leur absence. Toutefois, elle éprouve un mal lorsqu'elle revient à la réalité. Elle préfère donc demeurer dans son monde imaginaire si elle en a la possibilité. De plus, Yolande Mukagasana indique qu'elle n'a pas voulu de cette tragédie. Elle aspire à un monde sans différence, gage de son bien-être. Par ailleurs, après la perte de leur époux, les femmes composent des ménages avec leurs bourreaux pour mettre fin à leur veuvage et reconstruire une vie conjugale épanouie.

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, pp.95-96.

² La rêverie des femmes rescapées dans les textes se démarque du rêve nocturne qui est une forme de lutte contre les censures où l'être est submergé par l'inconscient. C'est l'acte pendant lequel des survivantes s'inventent un monde dans lequel elles vivent pour se libérer de leur fardeau, pour se nourrir d'un bonheur intérieur.

³ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, pp.105-106.

Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Véronique Tadjou rend compte de l'histoire d'une survivante qui épouse l'assassin de ses enfants :

Une femme veuve vivait seule dans sa maison. Son mari était mort pendant le génocide et elle avait vu son voisin tuer son fils unique. Elle avait été violée par des miliciens et abandonnée au bord de la route. Mais elle avait survécu. À la fin de la guerre, elle était retournée dans son quartier, dans sa maison. Le voisin [son bourreau] avait repris sa vie, ses activités d'avant. [...] Au fil de ces visites, un amour naquit entre eux. La veuve se donna à lui. Alors les habitants du quartier s'offusquèrent : « Comment peux-tu vivre avec l'homme qui a tué ton propre fils ? Et elle de répondre : où étiez-vous quand j'étais malade et que je souffrais ?¹

En plus, de leur nouvelle relation qui leur offre une stabilité, le pardon des offenses subies leur permet également de rebondir. La réconciliation avec les meurtriers devient l'une des voies pour panser leurs blessures. Des figures maternelles manifestent un amour pour se libérer des rancunes qui empêchent de sortir de ce passé douloureux. Leur geste est un merveilleux don de soi qui restructure la fraternité rompue entre les populations et montre aux pays qui ont traversé des conflits « identitaires » que le vivre ensemble est possible.

Des mères utilisent l'écriture romanesque comme un exutoire à leur souffrance. Tandis que d'autres recomposent des foyers avec leurs bourreaux ou s'évadent dans la rêverie pour sortir de leur tristesse. Et malgré leurs efforts pour retrouver l'équilibre, elles n'arrivent pas toutes à surmonter leurs difficultés. En outre, l'enfant en tant que « acteur et victime »² de violences ne reste pas en marge du processus de résilience. Il tente de réapprendre à vivre, il se reconstruit après la crise.

¹ Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, *op.cit.*, pp. 46-47.

² Voir Germain-Arsène Kadi, *Acteur et victime. La figure de l'enfant dans les guerres modernes*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2017.

3. La résilience de l'enfant

Les massacres et leur corollaire de déstabilisation contraignent les adolescents à reconstruire leur quotidien. À transcender leurs blessures pour mieux penser l'avenir. Par quel processus réorganisent-ils leur vie après la tragédie ? La souffrance de Jessica, les troubles obsessionnels d'Ephrem et l'irrévérence de Faustin informent sur une couche de population affectée par un traumatisme et d'énormes risques. Pour répondre à leurs besoins sociaux et leur redonner l'affection rompue par le génocide, les orphelins sont placés dans des ménages d'accueil. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Véronique Tadjou met en scène une fillette récupérée par l'amie de son père pour lui donner un réconfort familial :

La famille Kubwimana

Les voix deviennent plus fortes. Des gens arrivent, repartent. Le temps passe. Présentations, présentations : c'est la vieille, c'est une tante, une cousine, un neveu, un beau-frère [...] Une petite fille monte sur les genoux de Constance. Elle est orpheline. La famille l'a adoptée. C'est la fille d'un ami. ¹

Cette représentation de l'enfant sur les genoux de sa mère adoptive témoigne que l'orpheline est cajolée, elle est soignée. La fillette a obtenu grâce à cette famille d'adoption un nouveau réconfort. De plus, son attachement à sa tutrice Constance suggère que sa réadaptation sociale s'est faite grâce à une figure maternelle semblable à sa génitrice. La mère devient ainsi, « un bouclier protecteur dont dispose l'enfant »², une entité qui lui permet de croire en un futur désirable. L'interaction harmonieuse entre la fillette et sa famille de substitution lui confère une nouvelle sécurité affective. Ce besoin d'être entouré par des parents est important pour survivre. Ces jeunes survivants qui n'ont pas été insérés dans des cellules familiales ou foyers d'accueil trouvent un réconfort dans le monde animal. Dans *Demain ma vie*, Berthe Kayitesi indique que son

¹ Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., p.32.

² Ana Freud, *L'enfant dans la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1968, p.206.

frère Yvan, « dormait avec le bétail dans la cuisine à côté des toilettes »¹, auprès d'un « coq et d'une poule »² qui symbolisent le couple parental : Berthe souligne que ces volailles ont comblé chez Yvan l'absence liée à la disparition de leurs parents biologiques : « cet attachement à ces bêtes l'avait aidé [son frère Yvan] à tenir le coup »³. Des enfants sont remplis d'amertume. Ils ont mal à voir les génocidaires et leurs progénitures en vie. Ils veulent voir ces derniers périr comme leurs parents pour se soulager. Dans *Génocidé*, Révérien Rurangwa affirme que sa réhabilitation doit passer par l'exécution de ses bourreaux. Il tente de refouler en vain le « désir de vengeance, cette bête noire qui mord [son] cœur »⁴. Mais pour avoir la paix intérieure, il souhaite que le « Seigneur [...] plonge tous ces fumiers [Les génocidaires] dans les flammes »⁵. Et Dans *Souveraine Magnifique*, la narratrice soutient après le massacre de ses parents : « je n'ai pas honte de ma vie, mais il y a au fond de ma gorge un dégoût sans âge »⁶. Ces rescapés présentent ainsi la vengeance comme le moyen de leur survie, la condition de leur réconfort. Contrairement à ces derniers, des adolescents choisissent le chemin de l'école pour triompher de la vie. Puisqu'ils ont tout perdu, ils aspirent tout regagner, tout reconstruire. Catherine Coquio, dans la préface de *Demain ma vie* interroge l'apport de l'institution scolaire dans la survie de Berthe Kayitesi après le génocide :

Un ardent désir d'études s'exprime tout au long de *Demain ma vie* : l'existence du texte en est indissociable, et il porte ce souci dans sa trame. Le cadre et la temporalité de la vie scolaire marquent et rythment le propos, structurent la mémoire, révélant la force de soutènement et de projection que la réalité de l'école et le désir universitaire ont acquis pour l'adolescente [Berthe Kayitesi] dans sa traversée du chaos.⁷

¹ Berthe Kayitesi, *Demain ma vie*, Paris, Laurence Teper, 2008, p.210.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ Révérien Rurangwa, *Génocidé*, Paris, Presses de la renaissance, 2006, p.107.

⁵ *Ibid.*, p.147.

⁶ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, *op.cit.*, p.13.

⁷ Berthe Kayitesi, *Demain ma vie*, *op.cit.*, p.18.

L'espace scolaire leur permet de composer des relations amicales qui comblent le vide laissé par la disparition de leurs frères. Dans *Demain ma vie*, Berthe Kayitesi, par un point de vue interne rend compte de l'apport des études dans sa resocialisation :

On était à l'école et la vie scolaire devait poursuivre son cours. Il me fallait petit à petit panser cette plaie [...] Grâce à ces liens qui se créaient, l'école devint un lieu de loisir [...] Dans ma souffrance de la perte, je ne pouvais pas ignorer totalement le présent, même si j'en étais souvent déconnectée. L'une des façons de vivre dans le présent fut d'accepter les nouvelles amitiés, de façon progressive dans un petit groupe de six filles. Je dois beaucoup à ce groupe quant à ma survie psychologique.¹

Les interactions qu'ils organisent avec d'autres rescapés au sein de l'école montrent qu'ils reprennent confiance aux autres. Ils sortent de leur repli. Le génocide de leurs parents et les tortures qu'ils ont subies sont autant de scènes qui informent sur un mal qui a désagrégé leur relation au collectif. Michel Manciaux souligne l'apport du monde extérieur dans la traversée du chaos des rescapés : « À chaque instant, la résilience résulte de l'interaction entre l'individu lui-même et son entourage, entre les empreintes de son vécu antérieur et le contexte du moment en matière politique, économique, sociale, humaine »². En outre, ces jeunes bâtissent de nouveaux projets de vie. Ils construisent grâce à l'école un nouvel avenir. Ils reconsidèrent leur rapport à la tragédie, en suivant des formations intellectuelles qui s'adaptent à la situation qu'ils ont endurée. Dans *Tu leur diras que tu es Hutue*, Pauline Kayitare évoque la part du drame dans la reconstruction du destin des enfants rescapés : « La mort atroce des nôtres allait être la source d'inspiration de nos projets de vie »³. En effet, Ephrem Inganji entreprend des études de psychologie pour comprendre son traumatisme et celui des victimes de son pays. Dans le paratexte de son ouvrage, on lit l'information suivante : « Aujourd'hui étudiant en psychologie à l'université de Liège, Ephrem Inganji [...] est un rescapé du

¹ *Ibid.*, pp.158-165.

² Michel Manciaux et al, « La résilience : état des lieux », in *Manciaux*, Genève, Médecine et Hygiène, 2001, p. 17.

³ Berthe Kayitesi, *Demain ma vie op.cit.*, p.62.

génocide des Tutsi du Rwanda de 1994 »¹. Des indices biographiques montrent que Berthe Kayitesi effectue des recherches sur la résilience des populations de son village pour comprendre les processus par lesquels ces derniers surmontent les tueries. Elle réalise donc une thèse sur le sujet, « Conséquence et résilience à l'apprentissage et à la recherche sur le génocide des Tutsis »². Face à leur précarité, des chances leur sont apportées par des tiers ou par des organismes pour réussir ces projets professionnels. Dans *Demain ma vie*, Berthe explique qu'elle est soutenue par des membres de sa fratrie dont sa « Tante Rose Mukankomeje »³, si bien qu'elle bénéficie d'une bourse de la francophonie pour poursuivre ses études au « Canada »⁴. Dans *Tu leur diras que tu es Hutue*, Pauline rappelle qu'elle est aidée par un couple rwandais, « Claire » et « Roger »⁵, ainsi que par « Nataniël »⁶, un rescapé juif. Des apports matériels et des appuis financiers ont constitué le socle de leur épanouissement.

Ces survivants intériorisent un sentiment d'humiliation et de tristesse face à leur rejet. Ils exercent de nouveaux rôles qui leur permettent un reclassement social. En effet, ils servent de guide sur les lieux des massacres car touristes étrangers et Rwandais absents lors des tueries accourent pour comprendre le déroulement du drame. Dans *L'Aîné des orphelins*, Faustin Nsenghimana, en raison de son statut de marginalisé retrouve une estime de soi. Il est celui par qui des représentants d'organe de presse informent le monde sur l'épisode sanglant de son pays :

Il faut croire que, l'ami Rodney et moi [Faustin] notre renommée était devenue planétaire. Les Norvégiens nous entraînent à Musha, les Australiens à Mwuliré [...] Dans les endroits où je n'avais jamais mis les pieds, je reconnaissais tout de suite la mesure calcinée d'où l'on avait extrait mes parents [...] Je mangeais et dormais à l'œil, rencontrais des

¹ Voir « La quatrième » de couverture du livre, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, Paris L'harmattan 2014.

² Berthe Kayitesi, *Conséquences et résilience liées à l'apprentissage et à la recherche sur le génocide des Tutsis : Cas des étudiants et des professeurs*, Thèse soutenue à l'université d'Ottawa en 2014.

³ Berthe Kayitesi, *Demain ma vie op.cit.*, p.254.

⁴ *Ibid.*

⁵ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue, op.cit.*, p.131.

⁶ *Ibid.*, p.148.

gens importants [...] Combien de dollars avais-je ainsi accumulés : trois cents, quatre cents ? J'allais pouvoir ouvrir ce salon de coiffure que, depuis mon arrivée à Kigali, j'avais toujours secrètement désiré.¹

Faustin a acquis après ses services un confort qui lui permet de rompre avec l'indigence. Il a obtenu les moyens nécessaires pour construire de nouveaux projets de vie. En outre, dans *Demain ma vie*, des mineurs devant l'adversité font preuve d'un « dépassement de soi »² ou surmontent l'adversité en rêvant à des « jours meilleurs »³. Chez Tierno Monénembo, la « mort »⁴ de Sembé et la perpétuelle misère de Jessica dans *Murambi, le livre des ossements* montrent que certains succombent à leur souffrance ou se résignent à lutter, car ils n'ont ni l'énergie ni la force morale pour sortir de leur situation. En tant qu'enfants, ils sont naturellement vulnérables, et leurs parents disparus ne leur ont pas tous appris à développer des stratégies de défense face aux difficultés.

Les textes ont montré de jeunes rescapés qui surmontent le traumatisme lié à la perte de leur proche par les liens amicaux qu'ils établissent à l'école. Aussi, au nombre des réalités qui leur permettent de rebondir après le génocide, on compte les familles de substitution, au sein desquelles ils acquièrent de nouveaux confort et apprennent à reconstituer de nouvelles fratries. Toutefois, ceux-ci ne remportent pas tous le défi de la résilience. Certains succombent face à leurs difficultés.

¹ Tierno Monénembo, *L'Ainé des orphelins*, *op.cit.*, pp.108-109.

² Berthe Kayitesi, *Demain ma vie*, *op.cit.*, p.196.

³ *Ibid.*

⁴ Tierno Monénembo, *L'Ainé des orphelins*, *op.cit.*, p.32.

Conclusion partielle

Le génocide des Tutsi rwandais a consacré dans la famille des ruptures du lien de filiation. De façon concrète, des actes d'infanticide, de matricide ou encore des massacres entre populations d'une même fratrie biologique de consanguinité en témoignent. On peut également parler d'un effritement du rapport de parenté au plan symbolique. Ces mères qui rejettent l'enfant né de leur viol nient implicitement le lien qui les lie à ces derniers. En outre, des personnes d'une même fratrie exercent l'inceste. Or la filiation réelle proscrit ces formes de relations.

La violence a consacré le dévoilement de certains secrets de famille. Les histoires internes du foyer ont été mises au grand jour. Berthe Kayitesi évoque la maltraitance que lui a fait subir sa mère. Idem pour Marie-Aimable Umurerwa, lorsqu'elle révèle sa situation de femme soumise dans le ménage. En outre, dans une lecture proche de celle que développe François Vigouroux¹, sur la notion de secret de famille, nous rangeons les œuvres de Yolande Mukagasana et Pauline Kayitare dans lesquelles des rescapés livrent les noms des enfants adoptifs de leur fratrie. Vérité qui doit rester cachée. Ou des mères, à l'instar d'Annick Kayitesi-Jozan, refuse de transmettre l'histoire réelle du génocide des Tutsi rwandais à leurs enfants. Les rapports conviviaux qu'ont partagés les familles avoisinantes n'ont pas empêché la tragédie. Elles les ont favorisées. En effet, le génocide des Tutsi a été facilité car chaque population avait connaissance du groupe ethnique de ces voisins. Ainsi, les formes de barbaries et les ressorts qui ont permis un tel emportement meurtrier ont été présentés. Par ailleurs, pour comprendre les massacres, il a été important de rechercher les mécanismes de propagande qui ont rendu possible l'explosion des tueries.

Comment retrouver sa vie d'antan lorsque la guerre a tout détruit ou tout emporté ? Les survivants rwandais donnent un bel exemple aux populations qui sortent des violences extrêmes. En effet, sans se laisser abattre par la fatalité, ils s'emploient à

¹ François Vigouroux, *Le secret de famille*, Paris, PUF, 1993.

de nouveaux projets sociaux et réorganisent leur vie de ménage pour surmonter leur traumatisme social et psychologique. Dans cette analyse, nous avons ressorti les mécanismes élaborés par des rescapés pour constituer de nouvelles familles et un regard à été porté sur leur résilience, après la violence génocidaire. Les souffrances vécues par les familles rwandaises durant le génocide, sont véhiculées par une écriture testimoniale portée par des rescapés ou certains auteurs de profession qui écrivent sur cette violence extrême, au nom du « devoir de mémoire » ou sont des témoins délégués de certaines victimes. Nous porterons donc une analyse sur les caractéristiques de cette écritures testimoniales.

Quatrièmement partie : Témoignage et écriture

Les crises armées et autres formes d'atrocités font émerger la figure du témoin et par-delà l'activité testimoniale. Le témoignage se présente sous diverses formes. On le retrouve dans le domaine religieux avec les attestations de foi, au plan juridique autour des dépositions sous serment. Des critiques littéraires l'entendent comme un récit objectif que donne une personne témoin d'un événement dans lequel il se met en scène et fait figurer les autres. C'est donc un récit qui fait preuve. Bien que pour Renaud Dulong, « le regard du témoin oculaire est sélectif et infidèle »¹. Ou pour Paul Ricœur, la mise en récit du témoignage dénature sa portée factuelle. En effet, il écrit : « Je vois dans les intrigues que nous inventons le moyen privilégié par lequel nous reconfigurons notre expérience temporelle confuse, informe et à la limite, muette »². D'un témoin à un autre, les codes génériques formels et les enjeux assignés au témoignage diffèrent.

Différentes réflexions se sont constituées sur cette activité. Jean Norton Cru³, au moyen des récits de guerre des soldats des tranchées établit une démarcation entre vrais et faux témoignages, tandis que François Rastier et Charlotte Lacoste⁴ le définissent comme un genre littéraire institué. Cette dernière approche est fortement critiquée par Philippe Mesnard⁵ et Catherine Coquio⁶ dont les préoccupations scientifiques portées sur les récits des rescapés juifs, rwandais et syriens ont permis implicitement de déconstruire l'idée de concevoir le témoignage comme un genre de la littérature. Par ailleurs, Catherine Milkovitch-Rioux⁷, après une réflexion sur le témoignage des survivants de la guerre d'Algérie, élabore autour de ce qu'elle nomme une « poétologie du témoignage », les ressorts esthétiques que renferment ce type d'énoncé et montre comment on peut « écrire la guerre », dire la violence, au moyen du

¹ Renaud Dulong, *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1998, p.9.

² Paul Ricœur, *Temps et récit*, tome I, Paris, Seuil, 1983, p.12.

³ Jean Norton Cru, *Témoins, essai d'analyse et de critique des souvenirs de combattants*, Paris, P.R.N.G., 2016.

⁴ Charlotte Lacoste, *Séduction du bourreau. Négation des victimes*, Paris, Puf, 2010.

⁵ Philippe Mesnard, *Primo Levi, le passage d'un témoin*, Paris Fayard, 2011.

⁶ Catherine Coquio, *Parler des camps, penser les génocides*, Paris, Albin Michel, 1999.

⁷ Catherine Milkovitch-Rioux et al, *Poétologie du témoignage*, Paris, Publisud, 2014.

style d'écriture. Positionnement critique qui se rapproche de celui d'Anny Dayan Rosenman¹. Dans *Les Alphabets de la Shoah*, cette dernière insiste sur le fait que des rescapés de la Shoah utilisent une écriture fragmentée pour dire la catastrophe.

Conduire une analyse sur le témoignage invite à questionner dans un premier chapitre intitulé « témoigner pour fixer la trace », l'enjeu mémoriel que revêt cet acte. Son rôle dans la construction de l'historiographie sur le drame. Et les procédés utilisés par des survivants ou des témoins de témoins pour déplier l'histoire sur les violences. Dans une seconde approche, nous montrerons, au moyen de ressources anthropologiques et littéraires une expérience portée par des rescapés rwandais qui reste transgressive. Des témoins par leur prise de parole contreviennent aux normes littéraires et culturelles.

Le troisième point consécutif à cette étude, insistera sur le fait que l'acte testimonial ramène à une scène judiciaire. La lecture des énoncés testimoniaux fait implicitement du lecteur ces juges qui suivent, d'une part le discours des génocidaires qui justifient leurs actes et d'autre part ceux des victimes qui désignent les meurtriers de leurs familles et appellent à leur condamnation.

Aussi, insisterons-nous dans ce volet de notre travail sur les mécanismes scripturaux utilisés par des survivants et des témoins-tiers pour dire l'horreur et ces effets sur les populations. Ce qui revient à présenter les genres formels utilisés par les rescapés pour dire leurs expériences et souligner les enjeux d'une telle pratique. Aussi, indiquerons-nous les emprunts qu'ont effectués nos auteurs à d'autres formes d'art ou genre littéraire constitué pour construire leur récit de survivance.

¹ Anny Dayan Rosenman, *Les Alphabets de la Shoah*, Paris, CNRS, Editions, Coll. « Bibis », 2007.

Chapitre I-Le témoignage

1. Le témoignage transgressif

Les mères ouvrent dans le milieu littéraire subsaharien « l'ère du témoin et du témoignage »¹. Leurs énoncés posent des problèmes éthiques. Comment leurs propos déconstruisent-ils les fondements littéraires du témoignage et franchissent les limites du discours social dans la famille africaine ?

Marie Umurerwa, Yolande Mukagasana et Dancille Campagna ont rédigé des rapports d'assistante sociale ou d'infirmière. Elles deviennent romancières à partir des massacres dans leur pays. Yolande Mukagasana est la première à témoigner de l'épisode sanglant du Rwanda en 1997. Marie-Aimable Umurerwa en 2000, Scholastique Mukasonga en 2006 et Dancille Campagna en 2009. Leurs textes transgressent des codes qui régissent l'enjeu et les mécanismes de l'acte testimonial. En effet, elles enfreignent la transmission du drame dans la cellule familiale. Avant les massacres, on les perçoit aux côtés de l'enfant pour parfaire son éducation en lui communiquant des valeurs éducatives et autres informations nécessaires à sa construction sociale. Pendant ou après les événements, elles dissimulent l'ampleur du drame à leur progéniture ou refusent de leur expliquer le contexte des tueries. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukasonga refuse de révéler à ses enfants, malgré leurs questions persistantes, l'ambiance mortifère dans laquelle ils sont plongés :

Nous [Yolande Mukagasana et sa famille] entendons le minibus de mon frère, nous sortons en silence, emportant nos vêtements et un poulet froid. Les enfants ne comprennent rien à ce voyage impromptu. Ils nous demandent des explications. Nous ne leur répondons pas.²

¹ Annette Wieviorka, *L'ère du témoin*, Paris, Plon, 1998.

² *Ibid.*, p. 28.

Annick Kayitesi-Jozan, en qualité de témoin du massacre de sa mère, à l'adolescence produit, *Nous existons encore* pour faire connaître le génocide de sa famille et de toutes les victimes : « si je témoigne, ce n'est pas pour me confiner dans un rôle de victime mais pour briser le pacte d'indifférence et de silence érigé autour de ce génocide »¹. Elle est consciente que son récit est au-delà du devoir de mémoire, un moyen pour fait connaître sa douleur. Toutefois, dans *Même Dieu ne veut pas s'en mêler*, Annick Kayitesi-Jozan devenue mère, rompt cette transmission du drame au sein de sa famille. Face aux questions persistances de son enfant sur les raisons de la mort de ses grands-parents, ses oncles et ses tantes, Annick Kayitesi refuse de lui dire ce qui a été. Elle lui cache les faits :

Je suis très fière de mon explication. Je n'ose pas regarder Cyaka dans les yeux. Je devine la question qu'il est en train de poser [...] Il sait que je suis incapable de lui mentir. Il m'offre un échappatoire. C'est à cause de ta grand-mère qui est morte que tu chantes ça ? Hein maman ? Du haut de ses 7 ans, mon fils Cyaka me lit comme un livre ouvert. Il a l'art de démasquer ce qui ne tourne pas rond [...] Comment lui parler de ma grand-mère sans parler de ma mère ? Comment parler de Domitilla, qui s'est éteinte sans parler de mes tantes ? Maman Michèle ? Mes cousines ? Claire, Christine ? Comment éviter de lui dire qu'elles ont toutes fini brûlées vives dans une église ? Cyaka veut me sauver. Une fois de plus. Je n'ai pas répondu à sa question sur ma grand-mère. Je n'ai pas la force.²

La réaction de celles-ci indique sa volonté de ne pas traumatiser les plus jeunes. En outre, le récit de certains témoins est lacunaire donc inutilisable. En effet, Yolande Mukagasana, Marie-Aimable-Aimable Umurerwa et Annick Kayitesi-Jozan rendent tout d'abord un témoignage oral sur le génocide des Tutsi qu'elles co-écrivent avec des professionnels Patrick May qui ne l'ont pas traversé. Dans *La mort ne veut pas de moi* et *Comme la langue entre les dents*, les auteurs sont désignés comme suit : Yolande Mukagasana-Patrick May ou Marie Umurerwa en collaboration avec Patrick May. Colette Braeckman au sujet de ce dernier écrit :

¹ Annick Kayitesi-Jozan, *Nous existons encore*, Paris Michel Lafon, 2004, p.20.

² Annick Kayitesi-Jozan, *Même dieu ne veut pas s'en mêler*, *op.cit.*, pp.17-18.

Patrick était un écrivain. Un auteur toujours en quête de héros, une plume avide d'histoire à faire vivre. Il avait le sens de l'engagement, du récit, et surtout, un talent d'écriture. L'art de ramasser les situations en quelques phrases, de camper les personnages et de faire rebondir le récit. N'avait-il pas déjà permis à Yolande Mukagasana d'aller au bout de son extraordinaire témoignage, *La Mort ne veut pas de moi* ?¹

Yolande Mukagasana explique : « J'ai rencontré un écrivain. Lui, racontera mon histoire ? Celle d'une femme tutsie qui a traversé le génocide »². On a ainsi des faits nés de la mémoire de ces survivantes qui s'entremêlent à l'imagination du journaliste belge qui absent pendant les massacres, restitue leurs souffrances avec un sensationnalisme mensonger. Elise Wiesel l'a si bien remarqué lorsqu'elle affirme : « qui n'a pas vécu l'événement [la violence] jamais le connaîtra »³. Ces co-écritures réduisent également le temps de parole des rescapées. Elles n'arrivent pas à tout dire, à mieux informer sur ce qui s'est passé. Elles sont obligées de laisser un temps de parole au second auteur. Dès lors, ces témoignages issus du travail de collaboration avec ces écrivains occidentaux peuvent-ils être classés comme corpus francophone africain ? En outre, les énoncés de ces mères sont truffés de contradictions sur des faits historiques. Des écarts autour des chiffres et des dates des tueries sont perceptibles. Scholastique Mukasonga dans son récit testimonial traite du 14 avril comme jour des massacres dans la paroisse de Nyamata. Elle présente un bilan de cinq à six mille morts : « Le 11 avril, les militaires et une meute de tueurs volontaires donnent l'assaut à Kayumba. Les familles des Tutsi qui s'y étaient regroupées fuient et les rescapés cherchent refuge dans l'église de Nyamata. Ils y seront massacrés le 14. Ils étaient cinq à six mille »⁴. Tandis que, Véronique Tadjo qui interroge les femmes de cette ville indique que les événements tragiques se sont déroulés le 15 avril et l'histoire officielle retient que l'horreur dans cette église s'est effectivement déroulée le « 15 avril avec plus de cinq mille morts »⁵. Par ailleurs, sur le massacre de l'infirmière italienne Tonia Locatelli qui annonça sur les radios étrangères

¹ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, *op.cit.*, p.9.

² Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, p.13.

³ Elise Wiesel, *Silence et Mémoires d'homme*, Editions du Seuil, 1989, p.137.

⁴ Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les Cafards*, *op.cit.*, p. 125.

⁵ Isabelle Labeyrie, *France info*, dimanche 6 avril 2014 à 23h 43.

l'imminence d'une tragédie au Rwanda, l'intrigue reste la même, mais chaque romancière procède à des ajouts, à des modifications. Tantôt des témoins affirment que cette femme a été violée avant d'être massacrée ou qu'elle a été débitée à la machette. Ces distorsions travestissent la portée factuelle de leurs expériences, elles battent en brèche le contrat de vérité. Ainsi les propos de ces rescapés sur les tueries deviennent un « acte de parole déformant, voire irresponsable et dangereux »¹. Or l'un des enjeux pour lesquels ces rescapés témoignent est de restituer la vérité. Par ailleurs, comme l'a fait observer Michael Riffatere, témoigner c'est :

L'acte de se porter garant de l'authenticité de ce qu'on observe et qu'on croit digne d'être rapporté. Tandis que le témoignage littéraire est la représentation de cet acte authentique et de l'objet qu'il authentifie dans une œuvre d'art verbale qui leur confère sa littéarité.²

Pour ce critique le témoin doit avoir assisté à l'événement qu'il rend public. Or ces survivantes n'ont souvent pas côtoyé les faits qu'elles transmettent au lecteur, à leur auditoire. Du fait de leur absence ou de leur traumatisme pendant le déroulement des massacres. Yolande Mukagasana montre qu'elle ne se rappelle plus les dates des tueries : « Le matin du cinquième jour, ou est-ce le matin du douzième, je ne sais plus »³. Elle ajoute : « Le génocide a le pouvoir d'oblitérer la mémoire. Je ne sais plus si je suis ici depuis trois jours, deux semaines ou dix ans »⁴. Marie-Aimable Umurerwa s'est constamment évanouie durant le drame. Elle l'explique à ses lecteurs : « La tête me tourne. Je me [Marie-Aimable Umurerwa] laisse distancer. Bosco m'appelle de loin, je ne réponds pas. Je suis exténuée, j'ai envie de mourir. Je me laisse tomber sur le sol [...] Nous n'avons pas le temps de nous relever »⁵, « mon corps s'effondre dans un sommeil proche du coma. Je suis au bord du rouleau. Je suis heureuse de ma folie »⁶. Scholastique Mukasonga était hors du Rwanda pendant les journées sanglantes dans son

¹ Marie Bornand, *Témoignage et Fiction*, Genève, Droz, 2004, p.74.

² Michael Riffatere, « Le Témoignage littéraire », in *Revue romantique*, vol. 93, 2002, p.217.

³ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, op.cit., p.195.

⁴ *Ibid.*, p. 238.

⁵ Marie Umurerwa, *Comme la langue entre les dents*, op.cit., p.71.

⁶ *Ibid.*, p.83.

pays. Dès lors, par quel mécanisme ces survivantes qui n'ont pas suivi l'événement détaillent les violences sur leurs familles ? En effet, faute de pouvoir actualiser un passé qu'elles n'ont pas assisté, Marie-Aimable Umurerwa, Yolande Mukagasana et Scholastique Mukasonga recourent aux témoignages d'autres rescapés. À des bribes d'informations données par des tiers pour composer leurs récits et celui sur la disparition de leurs familles. Une série de verbes le montrent : « elle a dit », « l'histoire que me raconte », « j'ai fini par l'apprendre ». Ces expressions prouvent qu'il s'agit de discours rapportés ou recueillis auprès d'autres survivants pour compléter leurs témoignages :

« Dis-moi où est Cécile, dis-moi ! »

Elle est morte, Aimable. Les Interahamwe l'ont surprise tôt le matin et l'ont emmenée avec ses huit enfants devant la fosse. Là, ils lui ont demandé de choisir parmi ses enfants ceux qui devaient mourir et ceux qui auraient la vie sauve. Elle a refusé. Elle a dit : « Ils sont tous de mon sang. Je n'en trahirai aucun alors les Interahamwe ont tué ses enfants sous ces yeux à la machette, sauf Gustave, un des jumeaux qu'ils ont demandé à un de ces camarades de le battre [...] L'histoire que me raconte cet ancien collègue me fait l'effet d'un coup de massue.¹

Le martyr de mon beau-frère Pierre Nteye, de ma sœur Alexia et de leur fils j'ai fini par l'apprendre. Pierre était un universitaire [...] Au moment de son arrestation, Pierre s'est grièvement blessé en tentant de s'enfuir. Au lieu de le laisser mourir, ses bourreaux l'ont fait soigner pour mieux le supplicier à loisir. Pendant plusieurs jours, à la commune, on l'a découpé à la machette.²

De plus, ces troubles dont ces survivantes ne se sont pas encore départies les conduisent à soumettre leur expérience avec de nombreuses insuffisances, sans toutefois se détacher du contexte historique. En effet, la mémoire de ces victimes affectées par la catastrophe n'a pu retenir les événements dans leurs chronologies exactes. Yolande

¹ *Ibid.*, p. 69.

² Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les cafards*, *op.cit.*, p.121.

Mukagasana pour corriger ces écarts produits *N'aie pas peur de Savoir* en 1999, où, elle modifie, supprime par le travail du souvenir des scènes décrites dans *La mort ne veut pas de moi*, publiée deux ans plutôt. C'est tout le sens du propos de John Norton Cru, rescapé de la Deuxième Guerre mondiale qui constate que les propos que donnent un survivant au sortir d'une catastrophe « ont tout à craindre du temps, du délai, avec leur repentir »¹. Le temps a fait évoluer la qualité du premier témoignage de certaines victimes. En effet, Yolande Mukagasana dans *La mort ne veut pas de moi*, soutient qu'elle a assisté depuis sa fenêtre au massacre d'un enfant, « Un enfant cours sur la piste, poursuivi par une dizaine de miliciens. D'autres lui barrent la route, l'appréhendent, le ramènent à la barrière. C'est à coups de marteau qu'il est mis à mort »². Dans *N'aie pas peur de savoir*, elle affirme qu'elle n'a pas vu le massacre, elle change le lieu de la tuerie et modifie le nombre des agresseurs : « Je vois une vingtaine d'homme courir avec des machettes derrière un enfant. Le poursuivi est abattu au bout d'un chemin creux. Je n'ai pas vu le meurtre, mais je vois les miliciens ramener son corps sur la piste »³. De plus, elle affirme dans son premier récit de survivance qu'elle trouve refuge à l'Hôtel des Mille Collines, dans l'après-midi, alors que, dans le second texte, elle situe la scène « le matin »⁴. Idem pour Annick Kayitesi-Jozan qui dans l'œuvre testimoniale qu'elle produit à l'âge adulte, *Même Dieu ne veut pas s'en mêler*, produit des scénarisations du génocide qui diffèrent de celles qu'elle raconte sept ans auparavant dans *Nous existons encore*.

Jean Norton Cru, dans sa classification des témoins, posait d'ores et déjà, sur la base d'un échantillon de 250 témoignages, la valeur que pouvait recouvrir un énoncé testimonial. Pour ce faire, il stratifie, les récits de survivants en bons et mauvais énoncés. Pour ce dernier le meilleur témoin doit prononcer son expérience, « clairement »⁵, et « sans réticences comme sans exagération »⁶. Il se doit de respecter

¹ Jean Norton Cru, *Du témoignage*, Paris, Gallimard, 1930, p.25.

² Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, p.169.

³ Yolande Mukagasana, *N'aie pas peur de savoir*, *op.cit.*, p.73.

⁴ *Ibid.*, p.88.

⁵ Jean Norton Cru, *Témoins, essai d'analyse et de critique, des souvenir de combattants*, *op.cit.*, p.340.

⁶ *Ibid.*, p.131.

les faits, tel qu'ils se sont produits. Or certains de nos témoins-survivants par leurs « balbutiements testimoniaux » donnent une lisibilité faussée du drame. Ils brouillent « l'intention de vérité de la représentation du passé »¹ tragique qu'ils ont vécu. En outre, si Yolande Mukagasana inscrit son premier ouvrage comme une écriture testimoniale, il faut attendre quatre années pour voir que ce témoin n'a pas respecté le pacte d'authenticité que régit cet exercice. Dans son premier ouvrage, *La mort ne veut pas de moi*, elle brouille l'identité de ces personnages, elle leur confère d'autres appellations. Ce qui donne une lisibilité en partie faussée des faits qu'elle transmet. Ce n'est qu'avec *Les blessures du silence* que le lecteur perçoit que Muriel, l'agent des Forces Armées Rwandaises qui la sauve a pour prénom réel Renata. Et Sperancie a pour vrai nom Béata. Pourquoi falsifier ou masquer les appellations des personnages qui ont existé, si tant est que l'un des enjeux du discours testimonial est de donner la preuve que le génocide des Tutsi rwandais a existé? Sans nul doute des écrivains ont voulu progressivement parler de leur histoire en laissant certains suspens, des zones d'ombre que le lecteur curieux éclairera au fil de leur livre à venir.

La réflexion exposée montre que l'énoncé de certains rescapés s'écarte des normes du discours testimonial en littérature. Cet écart brise l'enjeu de vérité et jette un soupçon sur les faits rapportés par le témoin. Elle a également souligné le fait que des survivant(e)s rendent leur expérience avec de nombreuses omissions. Le lecteur doit faire appel à ses compétences culturelles pour saisir la part de vérité dans chacune des expériences partagées par les rescapés. Par ailleurs, des récits testimoniaux selon leur contenu et leur orientation fixent le génocide des familles tutsi rwandaises dans la mémoire collective.

2. Témoigner pour fixer les traces

Pour des survivants, l'écriture testimoniale est une urgence. Ils écrivent pour transmettre des vérités sur les moments qu'ils ont vécus ; pour forcer le monde à leur prêter oreille. Leurs voix ont donc une valeur d'information.

¹ Paul Ricœur, « Entre la mémoire et l'histoire », *Transit*, No22, 2002, p.21.

Le corpus se compose de récits de jeunes témoins, survivant du drame d'avril 1994 : Berthe Kayitesi, Pauline Kayitare, Ephrem Inganji, Annick Kayitesi-Jozan et ceux nés de l'imagination des romanciers. Dans leurs énoncés, ils précisent leur âge pendant les faits et informent sur la fratrie au sein de laquelle ils ont acquis les rudiments nécessaires à leur éducation. Dans *Demain ma vie*, Berthe Kayitesi a quinze ans pendant la tragédie et vingt-neuf lorsqu'elle publie son expérience. Dans *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, Ephrem Inganji vit le drame à seize ans et le rend public à trente ans. Dans *Tu leur diras que tu es Hutue*, Pauline Kayitare a treize ans au moment des faits et publie l'histoire de sa survivance à trente ans. Annick Kayitesi est confrontée au génocide de sa famille à quatorze ans et partage cette expérience à vingt-quatre ans. Ces voix de témoins rappellent en bien des points celles d'Imre Kertész¹ ou Ruth Klüger² qui ont retracé grâce au roman leur parcours d'adolescents durant la Shoah.

Mis à part les récits de Berthe Kayitesi et de Pauline Kayitare qui sont d'un bon niveau de langue, car écrits avec l'aide de professionnels comme Patrick May³ et Catherine Coquio⁴, leurs écritures sont faites d'expressions simples ou d'un vocabulaire écorché, parti pris stylistique pour suggérer un discours infantile. En effet, dans *L'Aîné des orphelins* de Tierno Monénembo, Faustin Nsenghimana dit « avènements »⁵ pour désigner le génocide des Tutsi rwandais et « taumatrismes »⁶ qui renvoie à traumatismes. Dans *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, Ephrem Inganji emploie un langage familier pour dire les tueries. Ces « Lazare » sortis vivants des massacres de leur famille montrent ainsi que le rescapé après un drame a un langage spécifique pour rendre son mal qui diffère de celui du passeur de témoignage. C'est un être transformé par la souffrance vécue. En effet, ceux qui ont vécu l'événement ne font

¹ Imre Kertész, *Etre sans destin*, Paris, Actes Sud, 1997.

² Ruth Klüger, *Refus de témoigner*, Paris, Viviane Hamy, 1996.

³ Patrick May est un journaliste écrivain de nationalité Belge qui accompagne Yolande Mukagasana dans l'écriture de son premier récit de survivance.

⁴ Catherine Coquio est professeure de littérature comparée et dirige l'association internationale de recherche sur les crimes contre l'humanité et les génocides.

⁵ Tierno Monénembo, *L'Aîné des orphelins*, *op.cit.*, p. 91.

⁶ *Ibid.*, p. 92.

pas usage des mêmes expressions pour désigner la catastrophe que les populations étrangères au drame. En outre, ces survivants ont une volonté de dire les faits tels qu'ils se sont déroulés. Ils veulent tous comme Révérien Rurangwa, « retracer [le génocide] sans trembler »¹. Pour montrer qu'ils ont observé les scènes dont ils parlent, Berthe Kayitesi, Ephrem Inganji, Pauline Kayitare et Annick Kayitesi font usage d'un je autobiographique et de verbes de perception pour reconstituer chaque action, « je suis témoin des scènes atroces »², « je vais assister aux massacres des miens »³, « j'ai vu Félicité tomber »⁴, « Je venais d'assister à la mort du mari de ma tante »⁵. Par l'emploi de l'imparfait, ils actualisent les faits qu'ils rendent publics. De plus, au moyen d'indices paratextuels, ils établissent une adéquation testimoniale entre leur statut d'auteur et celui de témoin. Dans *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, l'avant-propos permet d'attester qu'Ephrem est un témoin oculaire :

J'ai vu des humains tuer d'autres humains comme des bêtes sauvages, j'ai vu des hommes couper les têtes des enfants et des femmes comme des poulets atteints d'une épizootie. J'ai vu, vécu et survécu à ce génocide [...] J'ai décidé d'écrire pour raconter au monde ce à quoi j'ai assisté à mes dépens.⁶

Colette Braeckman dans la préface au texte de Pauline Kayitare soutient :

Le récit de Pauline, c'est aussi, vue depuis l'infiniment petit d'un cas particulier, une grande leçon d'histoire. La fillette, confrontée à un malheur qu'elle est à cette époque incapable de nommer, reçoit, puis transmet, toutes les composantes de l'histoire rwandaise.⁷

Ces survivants détenteurs d'un passé douloureux difficile à porter font comprendre les violences commises sur les membres de leurs familles. Raconter est le moyen de rendre

¹ Révérien Rurangwa, *Génocidé*, Paris, Presses de la Renaissance, 2006, p.9.

² Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, op.cit., p. 45.

³ Berthe Kayitesi, *Demain ma vie*, op.cit., p. 55.

⁴ *Ibid.*, p.121.

⁵ Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, op.cit., p. 27.

⁶ *Ibid.*, pp.10-11.

⁷ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, op.cit., p.12.

un hommage à tous ces disparus dont ils se sont sentis proches. En effet, pour emprunter à Tzvetan Todorov, « Les morts adressent une requête aux vivants : souvenez-vous de tout et racontez-le [...] pour que notre vie, en laissant une trace, conserve un sens »¹. Pour perpétuer donc ce souvenir, Ephrem Inganji, Berthe Kayitesi, Pauline et Annick Kayitesi mentionnent le nom de leurs disparus dans leurs œuvres testimoniales et désignent les lieux de leurs exécutions :

Tous sont morts pendant le génocide des Tutsis. Du côté maternel, ma tante Virginie avait six enfants, Daniel, Christine, Antoinette, Hitimana, Emmanuel et Mukeshimana. Emmanuel et Hitimana avaient à peu près le même âge que moi [...] Le cercle familial toujours grandissant. Du moins avant, il l'était. Avant qu'on décide de nous exterminer.²

Je pense sans cesse à papa, son corps gisant sur le marché de Gatunda. J'aurais tant voulu pouvoir le prendre une dernière fois dans mes bras et l'embrasser.³

Carol Rittner dans leurs rendus du drame, il ressort toute la difficulté d'avoir été éloignés de leurs parents biologiques. Dire devient ainsi cette activité qui leur permet de lutter contre l'absence de la famille. L'exercice de raconter réhabilite implicitement le corps de leurs proches profanés par les machettes et gourdins cloutés. En effet, les assassins ont humilié leurs géniteurs, leur fratrie. Les survivants leur donnent par le témoignage une mort digne. Leur parole en tant qu'héritier du désastre est cette nouvelle crypte qui accueille leurs disparus. Aussi, nos témoins en tant que ce « reste »⁴ dans la famille qui transmet le drame et ses complexités, montrent aux bourreaux qui ont ôté la vie des leurs que ceux-ci « existent encore »⁵. Témoigner devient ainsi un moyen par lequel ils les font revivre. Ils maintiennent les disparus de leurs familles debout dans le temps. Dire la tragédie n'est plus un simple geste qui fixe le drame. C'est aussi un acte

¹ Tzvetan Todorov, *Les Abus de la mémoire*, Buenos Aires, Paidós, 2000, p.103.

² Berthe Kayitesi., *Demain ma vie*, *op.cit.*, p.67.

³ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, *op.cit.*, p.46.

⁴ Nous empruntons cette expression au titre de l'œuvre de Giorgio Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, Paris, Rivages, 2003.

⁵ Cette expression est tirée du titre de l'œuvre d'Annick Kayitesi-Jozan, *Nous existons encore*, Paris, Michel Laffon, 2004.

qui montre aux bourreaux que ceux qu'ils ont détruits vivent autrement, à travers les livres et d'autres supports qui disent l'événement. Dans *Génocidé*, Révérien Rurangwa explique l'enjeu que revêt l'écriture de son expérience. Pour ce dernier, « La seule vengeance digne de moi est que ce tueur qui voulut m'exterminer après avoir haché les miens à la machette puisse découvrir ces lignes »¹. L'action de raconter permet donc de résister. C'est un acte qui apaise la douleur. En outre, elle lutte contre les assassins de cette mémoire tragique, car elle crée une mémoire familiale du drame. Comme l'ont montré des rescapés de la Shoah et du génocide arménien, le témoignage permet de se souvenir des trépassés. Aussi, ne dit-on pas au Rwanda : « La famille qui ne parle pas meurt »² ? Pour dire qu'elle tombe dans l'oubli.

Il y a une volonté chez ces témoins de présenter le sadisme de leurs bourreaux pour marquer les esprits des lecteurs avec l'horreur qui a enrobé les massacres de leurs proches. Pauline Kayitare, Souveraine Magnifique, Annick Kayitesi-Jozan dans le rendu de leur expérience disent les douleurs vécues par le corps physique de leurs parents dans leur pire repli : « Il trancha la tête de mon père »³, « l'assassin a alors lancé son pied et tapé fort sur la tête décapitée »⁴, « il lui a alors ouvert le ventre. Des boyaux ont giclé »⁵. « Grand-mère a eu la gorge tranchée »⁶, « Femmes déshabillées et violées devant leurs enfants ; hommes dont on coupe les membres un par un afin de les faire souffrir le plus longtemps possible ; tueurs qui urinent sur leurs victimes, les piétinent »⁷.

Ces témoins-survivants indiquent une déshumanisation qui fut à son comble. Ils présentent des populations devenues familières de la mort. Elles ont une volonté de souiller leurs victimes avant de les achever. Devant toute cette barbarie, témoigner pour ces survivants fonctionne comme cet avertissement laissé aux futures générations.

¹ Révérien Rurangwa, *Génocidé*, Paris, Presse de la renaissance, 2006. p.10.

² Nous empruntons cette idée au titre du film documentaire d'Anne Aghion, *Au Rwanda ...on dit : la famille qui ne parle pas meurt*, paru en 2003.

³ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, *op.cit.*, p.58.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 59.

⁶ Pauline Kayitare, *Tu leurs diras que tu es Hutue*, *op.cit.*, p. 47.

⁷ *Ibid.*, p. 48.

Ephrem Inganji explique la portée préventive de son récit : « Ce que NOUS avons vécu. Je le fais dans l'espoir que cela serve de leçon aux générations futures. Afin que plus jamais personne n'endure ce que nous avons dû subir, uniquement à cause de son identité »¹. L'acte de dire n'est plus un choix délibéré, mais une obligation pour situer leurs descendants sur les conséquences de l'extrémisme au Rwanda. Afin qu'un autre embrasement n'emporte pas les fils et les filles du Rwanda.

Le massacre des familles tutsi s'est déroulé sans que des voix s'élèvent pour les dénoncer. Ces récits testimoniaux donnent donc la preuve des tueries dans leur pays. Cette mémoire que transmettent les uns et les autres a la particularité d'être sanglante. Sa réception par le public lutte donc contre le « déni » et la « négation »². Il donne une lisibilité et une visibilité au génocide des Tutsi du Rwanda. En outre, les survivants sont porteurs d'histoire. Leurs énoncés construisent l'historiographie des violences vécues par les familles Tutsi du Rwanda. En effet, Ephrem Inganji, Pauline Kayitare, Berthe Kayitesi par le truchement de leurs énoncés, mettent en évidence les « pogroms de 1959 »³. Ils traitent de la crise politique de « juillet 1973 »⁴ qui vit l'accession de Juvénal Habyarimana au pouvoir. De l'attaque du F.P.R, débuté « le premier octobre 1990 »⁵, du « 6 avril » jour de l'attentat contre l'avion présidentiel et du « 7 avril 1994 »⁶ début des tueries sur les familles tutsi. De plus, ils appellent les acteurs du désastre par leur nom : « Omar Serushago »⁷ a purgé une peine de quinze ans, « Pascal Simbikangwa »⁸ et « Obed Ruzindana »⁹ ont été condamnés à vingt-cinq ans de prison. Ils convoquent des xénismes liés au cadre socioculturel rwandais, « Amahoro meza, amahoro ! »¹⁰ -« Kinani ! Kinani ! »¹¹, surnom du chef de l'État rwandais en

¹ Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, op.cit., p.11.

² Catherine Coquio, *L'histoire trouée, négation et témoignage*, op.cit., 2003.

³ Berthe Kayitesi, *Demain ma vie*, op.cit., p. 30.

⁴ *Ibid.*

⁵ Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, op.cit., p. 111.

⁶ *Ibid.*, p. 20.

⁷ Berthe Kayitesi, *Demain ma vie* op.cit., p. 118.

⁸ Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, op.cit., p. 62.

⁹ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, op.cit., p.30.

¹⁰ *Ibid.*, p. 18.

¹¹ *Ibid.*, p.19.

kinyarwanda. « Ibitega »¹ - « Abacuraguzi »². Ces indices accentuent la véracité de leurs propos et montrent qu'ils traitent d'un événement qui a eu cours dans l'espace rwandais. Pour ceux-ci, décrire ce qu'ils ont vécu sans l'inscrire dans le cadre socio-historique de référence est un frein à leur travail de mémoire. Écriture testimoniale et histoire fonctionnent ainsi comme un couple. L'historien peut se servir de ces récits testimoniaux pour conforter ses recherches ou compléter ses informations sur le drame. Par ailleurs, pour fixer dans le temps ces tueries du printemps 1994 au Rwanda, certains rescapés rompent des secrets de famille. Ils relatent des violences intrafamiliales et des formes d'adoption consacrées pendant et avant les événements qui doivent être méconnues de leur entourage et du public. Chez Diop, Siméon Habineza évite de dire à son neveu Cornélius revenu d'exil que le commanditaire du massacre de sa famille est son géniteur, alors que Jessica Kamanzi une adolescente lui confie cette vérité :

[Jessica] -Tu [Cornélius] vas demain à Murambi et tu dois savoir que ton père y a organisé le massacre de plusieurs milliers de personnes. Le carnage à l'école technique de Murambi, c'était lui. Tu dois aussi savoir qu'il a fait tuer là-bas ta mère Nathalie Kayumba, ta sœur Julienne, ton frère François et toute sa belle-famille...

[Cornélius] -Mon père, Jessica !

[Jessica] -Oui. Ton père.³

Avec Eugène Ebodé, Souveraine Magnifique révèle l'identité du meurtrier de ses parents à Souleymane et aux habitants de sa campagne : « Le voisin, notre voisin, Modeste fut la tornade qui se déversa dans la maison. [...] Il trancha la tête de mon père »⁴. Pauline Kayitare évoque le secret sur l'adoption d'Ignace, un membre de sa fratrie devenu meurtrier :

Ignace est un enfant hutu qui avait été abandonné par sa mère, à l'âge de trois semaines. Mukecuru l'avait découvert dans les papyrus, sur le chemin de Gatunda. Elle en eut pitié et

¹ Berthe Kayitesi, *Demain ma vie*, op.cit., p. 71.

² *Ibid.*

³ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., pp. 104-105.

⁴ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, op.cit., p. 57.

l'adopta. Elle l'éleva dix-sept ans. Pendant ce temps, la maman d'Ignace, qui vivait près de chez ma grand-mère, suivait en secret l'évolution de son fils. Un jour, quand Ignace était devenu grand, fort, capable de travailler aux champs, elle s'est présentée à Mukecuru. Elle lui a déclaré qu'elle était la mère d'Ignace et a réclamé son fils. Mukerucu le lui a rendu.¹

Pauline Kayitare, pour expliquer au monde comment elle a survécu, rend public le mensonge élaboré avec sa génitrice pour se sauver des assassins :

Maintenant, écoute-moi [sa mère] bien, Pauline. Tu vas mentir pour sauver ta vie. Tu le dois. Tu n'as pas le choix : mentir pour sauver sa vie, ce n'est pas mentir. À partir de maintenant, tu diras partout, lorsque l'on t'interrogera, que tu es hutue et que tu es la fille de Gahutu Paul Cousin d'Obed Ruzindana.²

Pour assurer une bonne transmission et une meilleure réception de leur message, ces témoins prennent des « dispositions ». Face aux témoins ou encore face aux « témoins tiers »³. Ils exigent un temps pour organiser leurs idées. Berthe Kayitesi rend compte de la nécessité de ce travail de préparation :

Ce temps de préparation me prenait plus d'énergie que le témoignage lui-même. Toutefois, c'était un temps nécessaire [...] Cela n'est pas donné et parfois, selon mon état d'âme, ce que je traversais dans la vie ordinaire m'empêchait d'atteindre la sérénité que je souhaiterais avoir avant de me présenter au public.⁴

Ils souhaitent également que leur auditoire pose « des questions »⁵ qui suscitent des échanges susceptibles de les guider dans leurs souvenirs et de ramener à leur mémoire des scènes omises. La pérennisation de la mémoire sur le massacre de leurs proches ne peut se réaliser sans le devoir de réception. Pour se plier aux exigences pré-citées, des

¹ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, op.cit., p. 40.

² *Ibid.*, pp. 31-32.

³ Catherine Coquio suggère deux types de témoins : le rescapé et le tiers qui est l'intermédiaire qui témoigne pour le témoin réel au moyen d'un support artistique.

⁴ Berthe Kayitesi, *Demain ma vie*, op.cit., p.269.

⁵ *Ibid.*, p. 264.

écrivains de métiers, venus recueillir l'expérience de ces rescapées pour élaborer des romans, se sont exercés à des recherches. Boris Diop, à ce sujet écrivait :

Je crois que ma formation de journaliste m'a été d'un grand secours : pendant deux mois, je me suis contenté de poser des questions et d'écouter en silence, avec une infinie patience, les réponses que l'on voulait bien y faire. En outre, des ouvrages et des films sur l'histoire du Rwanda avaient été mis à notre disposition dans une des salles de la Mise Hôtel aménagée en centre de documentation et je les ai étudiés avec beaucoup de soin. Il était essentiel à mes yeux non seulement d'accumuler le maximum d'informations sur le génocide, mais aussi de trouver la clé de l'énigme que voici : à Kibungo, Butare et ailleurs.¹

Lorsque ces rescapés écrivent directement leurs expériences, ils protègent leur auditoire des charges émotionnelles qu'elles comportent. Ephrem Inganji, conscient que son récit attendrit, invite subtilement les personnes sensibles à ne pas le lire. « Je vais vous mettre par écrit et publier un livre. Ainsi, j'aurai raconté mon histoire et ceux qui seront assez sensibles pour en pleurer le feront tout seuls loin de mon regard sans que je n'aie à me culpabiliser »². Quant à Berthe Kayitesi et Pauline Kayitare, elles souhaitent être lues. L'accueil réservé par le public à un texte détermine son succès et l'aura de son auteur. En effet, « Pour que l'intention de témoigner aboutisse, il faut [...] un public prêt à accueillir le message »³. Lire leurs expériences est donc pour la société reconnaître la souffrance des victimes. En revanche, les témoins refusent que le public les range comme des personnes vouées éternellement à témoigner. Ils ne souhaitent pas qu'exister au moyen de la littérature ou autre support. En effet, pour Berthe Kayitesi et Annick Kayitesi, il y a une vie après le génocide. Elles marquent donc leur « refus de témoigner »⁴ quotidiennement sur ce drame. Les différents mécanismes de transmission pour pérenniser la tragédie rwandaise nous permettent de suggérer la figure suivante :

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, Paris, Zulma, p.239.

² Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, *op.cit.*, p.50.

³ Carole Dornier et René Dulong, *Esthétique du Témoignage*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 2005, p. 14.

⁴ Cette expression est tirée du livre de Ruth Klüger, *Refus de témoigner*, Paris, Viviane Hamy, 1997,

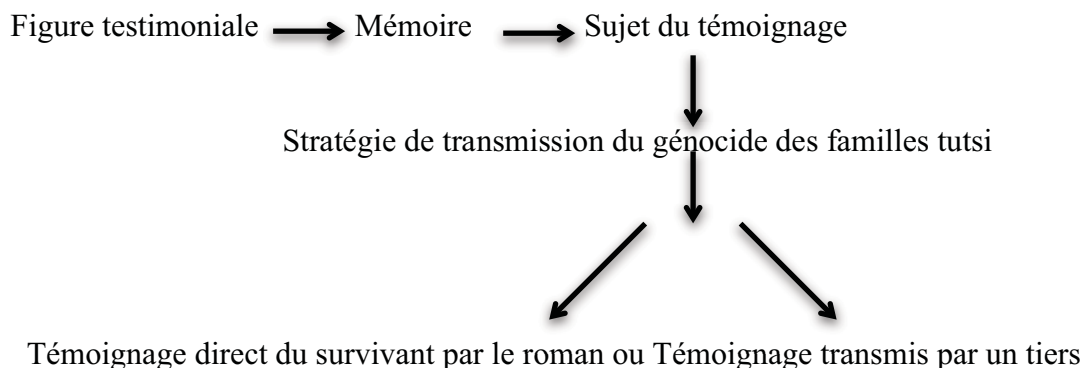


Schéma sur le mode de transmission des violences rwandaises

Le témoin puise dans sa mémoire le sujet de son énoncé qui dans le cadre de notre analyse est l'extermination vécue par les populations tutsi du Rwanda. Cet événement est rendu par le moyen du roman, en qualité de témoin direct, ou ils se font aider par un témoins. La traduction est convoquée pour arriver à l'intelligibilité des faits, une pédagogie des mécanismes de transmission sont nécessaires pour éviter de réduire le savoir à partager « à des simplifications excessives déformantes »¹ et pour mieux le « faire comprendre à tous »². Catherine Coquio partant des notions de *testis*, le témoin et de *supertes*, le tiers énoncé par Giorgio Agamben, montre que la transmission testimoniale peut se faire au moyen d'un témoin direct, le survivant ou un écrivain, un témoin autre, qui passe en revue le vécu de ce dernier. Toutefois, la violence extrême rendue par le témoin relais ne permet pas toujours de donner sens à la perte ou à rendre la déchirure de celui qui a vécu l'événement. Il n'est pas certains qu'une autre personne arrive à mieux rendre la souffrance vécue que par le survivant lui-même. En effet, l'intervention d'un intermédiaire heurte la mémoire sur le drame ou pose « une appropriation abusive »³ de celle-ci par le non rescapé et une « déréalisation de l'événement ». Pour dire avec Catherine Coquio, le génocide des Tutsi du Rwanda « ne peut s'écrire de la même manière chez le tiers et le rescapé. Le rapport au fait et sans

¹ Philippe Mesnard et al, *Quelle(s) pédagogie pour quelle mémoire(e) s*, Paris Kimé, 2008, p.10.

² *Ibid.*

³ Catherine Coquio, *Rwanda. Le réel et les récits*, Paris, Belin, 2004, p.76.

doute à la vérité, sont toujours subjectifs ; mais le sujet qui a vécu [les violences] ne s'autorise pas pareillement cette subjectivité s'il a vécu ce qu'il raconte »¹. Le témoignage doit donc être une activité pleinement assurée par le rescapé.

Dire le drame qui fut le lot de chaque famille ne va pas sans le besoin de fixer l'histoire tragique dans le temps. Sans dire les mécanismes de mise à mort des siens. Ainsi le besoin de présenter l'horreur dans ses facettes les plus tragiques a été nécessaire pour les témoins. L'œuvre testimoniale, au-delà du devoir de mémoire qui lui est assigné devient un moyen pour justifier son crime, désigner ses bourreaux ou plaider coupable.

3. Le témoignage comme une déposition

Des survivants et des témoins relais restituent le crime de génocide contre les familles tutsi du Rwanda, en articulant témoignage et littérature. Leur écriture emprunte des formes juridiques. Victimes et bourreaux portent des accusations, avouent leurs crimes ou les démentent. Ils exposent les responsabilités qui ont conduit au drame. Le témoignage dépasse ainsi le cadre du devoir de mémoire pour remplir des fonctions juridiques.

Pour dire comme François Lagarde, «Le discours testimonial est très épideictique, toujours il dépose à charge ou à décharge »². En effet, l'énoncé testimonial de certains survivants prend la forme d'une déposition à charge dans laquelle ils désignent leurs bourreaux et les types de violences exercés par ces derniers. Comme l'indique Esther Mujawayo dans *La fleur de Stéphanie* : « je vais témoigner, je veux raconter. J'accuse aussi »³. Et rendent compte du stéréotype « cancrelat »⁴, élaboré par les planificateurs du génocide pour établir une démarcation entre les familles et

¹ *Ibid.*

² François Lagarde, *Mémorialiste et témoins rwandais*, *op.cit.*, pp.74-75.

³ Esther Mujawayo, *La fleur de Stéphanie : Rwanda entre réconciliation et déni*, *op.cit.*, p.270.

⁴ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.111.

fabriquer l'ennemi à abattre. En effet, si à Auschwitz, « on a gazé que les poux »¹. Dans *Inyenzi ou les Cafards*, Scholastique Mukasonga souligne qu'au Rwanda des clichés discursifs du génocide ont été utilisés :

Les soldats revinrent, ils patrouillaient partout, dans les maisons, dans la brousse. [...] Et, dans leurs yeux, nous semblait-il, nous lisions une haine implacable. Ils nous appelaient les Inyenzi les cafards. Désormais à Nyamata, nous serions tous des Inyenzi. J'étais une Inyenzi.²

Ces métaphores déshumanisent et affectent psychologiquement les familles désignées comme telle. Le cafard dans la vie quotidienne est un insecte répugnant et un vecteur de transmission de maladies contagieuses à éradiquer. La machette devient implicitement l'insecticide approprié pour s'en débarrasser. Les propos ci-après de Zakaria Soumaré corroborent notre assertion :

Au Rwanda, les idéologues hutu ont développé, de 1959 à 1994, un ensemble de théories raciales, dont l'objectif était d'endoctriner, et de convaincre les populations du bien-fondé du complot sinon de la nocivité des Tutsi, considérés alors comme des cafards, des serpents, etc.³

Pour ces témoins, c'est en désignant l'autre par ces mots du quotidien comme corps social à rejeter et à abattre qu'ils le sont devenus. De plus, des victimes rapportent que les milices ont recouru à un langage codé, « Arrachez les longs, ces mauvaises herbes [...] qui étouffent et nuisent à la fertilité du sol national »⁴, « Abattez les grands arbres »⁵, « le travail »⁶ pour euphémiser le mot tuer et accomplir leurs actes criminels sans provoquer le moindre soupçon. L'usage de mots et expressions figurés est courant durant les massacres de masse. Anny Dayan Rosenman explique que des expressions

¹ Cette expression est tirée de l'hebdomadaire l'Express du 28 octobre au 4 novembre 1978.

² Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les Cafards*, *op.cit.*, p.44.

³ Soumaré Zakaria, *La représentation littéraire négro-africaine du génocide rwandais de 1994*, Thèse, Université de Limoges., p.139.

⁴ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, *op.cit.*, p.69.

⁵ *Ibid.*

⁶ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p. 226.

comme « voyager »¹ -« traitement spécial »²-« marchandise »³ ont aussi connoté, pendant la Shoah, la déportation et le massacre des familles juives. L'énoncé des victimes dénonce donc les alibis créés par les planificateurs du génocide pour justifier leurs crimes. Et indique que les génocidaires n'ont pas voulu avoir le sentiment d'exercer les violences impunément. En outre, les accusations de certains responsables de famille prennent la forme d'un réquisitoire contre les pôles judiciaires traditionnels, communément appelés gacaca. Pour ces derniers, cette institution représente une avancée, mais ne sanctionne pas les coupables à la hauteur de leurs crimes. Les peines prononcées par les juges des tribunaux coutumiers ne sont pas adaptées aux exactions des meurtriers. Avec Eugène Ebodé, *Modeste Constellation* après son crime effectue des travaux d'intérêt général. Il cogère une vache avec la fille de sa victime, construit une cordonnerie à la mémoire du père de la rescapée et répare son habitation. Cet écrivain rapporte le verdict du jury qui condamne Modeste Constellation à ces travaux :

Le président dit :

« Nous avons délibéré et rendons maintenant notre verdict, au nom du peuple de ces mille collines [...] Modeste constellation est reconnu coupable des faits d'assassinat qui lui sont reprochés. Il est condamné à sept ans de prison ferme et à cinq ans de travaux de construction d'un centre de cordonnerie qui portera le nom de Donatien Magnifique. Il devra aussi assurer la reconstruction de la maison endommagée de la victime. La cour donne enfin une vache, offerte par l'ONG renaître ensemble, à souveraine Magnifique et à Modeste Constellation. Ils en seront copropriétaires. L'usufruit sera partagé à parts égales entre les deux personnes que je viens de désigner.⁴

Ces délibérés suscitent le mécontentement des victimes qui y voient une forme d'amnistie déguisée pour leurs bourreaux. Dans un article du quotidien le *Monde*

¹ Anny Dayan Rosenman, *Les Alphabets de la Shoah, op.cit.*, p.134.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique, op.cit.*, p.164.

Afrique, la journaliste Hélène Sallon rapporte l'opinion d'Hélène Dumas sur les tensions sociales générées par ces juridictions traditionnelles :

Le système des Gacaca a été considéré comme un moyen de réconcilier la population rwandaise, sauf que c'était un argument essentiellement politique. Il était un peu naïf de croire qu'en mettant les gens ensemble pour parler du génocide, cela apaiserait les choses. Au contraire, cela a créé de grandes tensions au sein des communautés.¹

Toutefois, l'examen du corpus montre que ces verdicts resocialisent les bourreaux, alors que l'emprisonnement les déstructure. Ils rétablissent les bases d'une société dans laquelle les familles en conflit réapprennent à se fréquenter, à se parler. En effet, chez Monénembo l'espace carcéral a développé l'élan criminel des personnes qui s'y trouvent. Alors que les travaux d'intérêt général ont transformé Modeste Constellation en un sujet dévoué pour la cause de Souveraine Magnifique. Grâce à la vache qu'il cogère avec l'orpheline, il a renégocié une nouvelle entente avec celle-ci.

Des survivants par leurs énoncés testimoniaux répondre aux charges, aux accusations de génocide qui leur sont imputées. Ceux-ci sont issus de deux couches sociales. Les paysans qui ont exécuté les atrocités : Modeste Constellation chez Eugène Ebodé, Aloys Ndasengwa avec Boris Diop et Froduard chez Véronique Tadjou plaident coupable. Ils reconnaissent leur implication dans les massacres des populations et sollicitent le pardon de celles-ci pour leur réinsertion sociale. Des meurtriers ne se maintiennent donc pas tous « résolument dans la négation du crime »². En effet, Modeste Constellation implore la clémence des juges coutumiers qui écoutent son plaidoyer :

Mesdames et messieurs les juges c'est à votre cœur que je [Modeste constellation] m'adresse. Laissez de côté le goût des vengeances. Donnez-moi la possibilité de retourner près de ma Mélancolie [Son épouse]. Je voudrais la ressusciter d'entre

¹ Hélène Sallon, *Le Monde Afrique*, 13 septembre 2011.

² Catherine Coquio, *L'Histoire trouée, négation et témoignage*, op.cit., p.29.

ces morts qu'elle côtoie, et la soigner [...] j'ai été un mari honorable. Un père affectueux. Un cultivateur émérite. Un homme de Kuito respecté. Mais le souffle de l'histoire m'a dévié de ma ligne droite.¹

L'aveu de ces bourreaux est source de libération psychologique. Ils refusent de vivre avec le fardeau d'une telle culpabilité. Ils souhaitent reconstruire l'harmonie rompue avec leurs victimes. Des génocidaires durant leurs aveux donnent les raisons de leurs agissements. Dans *Souveraine magnifique*, Modeste Constellation soutient qu'il a exercé le crime par contrainte et sauvé des personnes menacées. Dans ses échanges avec les juges, il affirme :

Moi aussi, j'ai aidé des gens sur cette colline ! Des Courts qui avaient des amis, des Longs que les miliciens pourchassaient. J'ai caché des longs dont personne ne voulait. Je crois qu'ils sont là. Je les ai protégés du mieux que j'ai pu. Et les miliciens sont venus chez moi [...] Les menaces des miliciens étaient pesantes. Il fallait tuer ou mourir. Ils n'ont pas seulement émis des menaces sur ma vie, mais aussi sur celle de mes proches.²

Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda* de Véronique Tadjou, Froduard dans les faits qu'il rend public parle d'une logique des tueries guidée par la peur de l'altérité Tutsi : « Dans les meetings, les conseillers disaient : « Ou bien vous les tuez ou bien c'est vous qui serez tué »³. Par ailleurs, dans *Les blessures du Silence*, ouvrage paru cinq années, après *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana, donne la parole à quinze génocidaires. Ceux-ci témoignent avoir commis leurs actes criminels contre leur gré. À l'instar, de ce prévenu qui soutient : « j'ai suivi les assassins [...] sinon on devait payer une amende »⁴. Les tueurs indiquent ainsi qu'ils ont exercé le mal avec ceux qui réalisaient un programme sans véritablement l'approuver ni le comprendre. Marc Crépon, autour de ce qu'il nomme le « consentement meurtrier »⁵,

¹ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, op.cit., p.156.

² *Ibid.*, p.153.

³ Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., p.117.

⁴ Yolande Mukagasana, *Les blessures du silence*, op.cit., p.121.

⁵ Marc Crépon, *Le consentement meurtrier*, Paris, Editions du Cerf, 2012.

montre que les bourreaux dans les violences extrêmes n'agissent pas toujours selon leur libre arbitre. Pour ce critique, des forces extérieures, des principes indépendants de la volonté des tueurs commandent l'implication des populations dans les crimes de masse. Il y a une forme de déresponsabilisation chez des témoins-survivants. En effet, pour déconstruire les charges qui leur sont imputées, ils justifient leurs actes criminels par une peur de désobéir à la hiérarchie et aux ordres reçus.

Les intellectuels ou planificateurs de la tragédie sont dans les rôles sociaux de Préfet, Médecin, Maire, personnalités militaires. Leur prise de parole ou récits testimoniaux leur servent à nier leurs responsabilités dans le drame. Ils utilisent comme stratégie de défense une rhétorique qui banalise le génocide des Tutsi rwandais ou présentent la légitimité de leurs appels au massacre. En effet, ils soutiennent qu'il s'agit d'un conflit, pour la conservation du pouvoir et non d'une extermination qui fut programmée. Chez Diop, le Docteur Joseph Karekezi explique qu'il a lancé les appels aux massacres des Tutsi par « devoir ». Comme dans toute guerre. En clair, il tente de convaincre son auditoire que ses actions relèvent de la légitime défense. Le négationnisme reste donc perceptible dans la voix testimoniale des planificateurs du drame. Si les exécutants de ce drame plaident coupable pour obtenir des remises de peine et la clémence de leurs victimes, les ordonnateurs les démentent. Ils les contournent. Ainsi certains bourreaux dénoncent des arrestations à géométrie variable. Les paysans qui se prononcent sur la tragédie, soutiennent être les principaux inculpés, alors que les politiques qui ont organisé le mal sont en exil et bénéficient d'une protection internationale. Chez Boris Diop, Siméon Habineza évoque ce fait. Il raconte que son frère Karekezi après avoir commandité le drame des populations de Murambi a été exfiltré par les autorités françaises vers un lieu inconnu. Et le Colonel Etienne Perrin apprécie peu sa mission qui consiste à « exfiltrer des ministres, des préfets et des officiers supérieurs [...] qui ont commandité les atrocités, fait main basse sur les réserves de la Banque centrale »¹. Par ces formes de reconnaissances et de dénis du crime, la hiérarchie du génocide est implicitement présentée aux lecteurs : d'un côté

¹ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.150.

ceux qui ont donné l'ordre et de l'autre ceux qui les ont exécutés. Catherine Coquio explique l'enjeu de l'exfiltration des génocidaires :

Cette reconquête militaire du Rwanda aurait dû conduire à un renversement politique en faveur de la « majorité » hutu, plus précisément au rétablissement de l'ancienne équipe au pouvoir, qui avait encadré et perpétré le génocide. La nécessité d'en rabattre au plan militaire conduisit à l'exfiltration des membres de cette équipe, que l'État français aida pour certains à fuir en Europe, ceci pour « préserver l'avenir » [...] La guerre française au F.P.R s'est pensée sur du long terme, après le génocide comme avant.¹

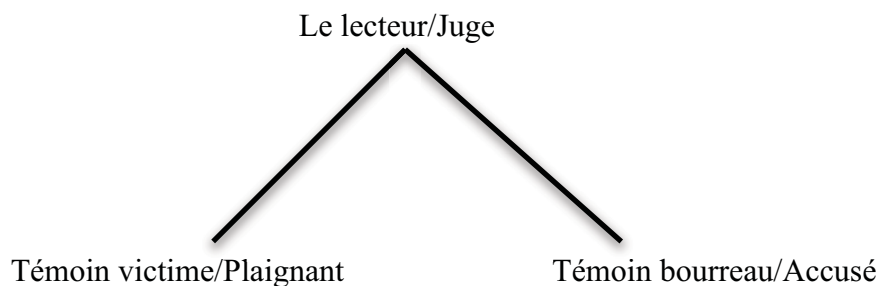
En revanche, ces crimes non reconnus par les bourreaux mettent à mal la cohésion sociale. Des victimes et leurs familles ne veulent pas d'une unité à n'importe quel prix. Pour celles-ci, le pardon peut être accordé aux génocidaires, s'ils reconnaissent leurs actes. Or le déni, le négationnisme sont partout dans des familles de tueurs et se transmettent de père en fils. En effet, si dans *Murambi, le livre des ossements*, Cornélius malgré sa fonction de professeur d'histoire, rédige une pièce de théâtre et fait mention d'un double génocide au Rwanda, c'est parce que son père Joseph Karekezi planificateur des massacres, lui, a tout le temps caché la vérité historique sur cet événement. Catherine Coquio l'a si bien vu lorsqu'elle pose la préoccupation de savoir : « de quelle catastrophe intime peuvent témoigner [les] fils et les filles de criminelles »² ? Et quand on sait que des planificateurs du crime à mesure qu'ils exécutaient des familles avaient leurs enfants hors du Rwanda comme Cornélius. Ce refus de reconnaître le génocide a des effets négatifs au sein de la société. Il empêche le travail du deuil, car les disparus déniés hantent le psychisme du survivant. Aussi, ce fait entraîne des tensions entre les enfants des bourreaux et ceux de victimes. Dans *Souveraine Magnifique*, les enfants de Modeste Constellation ont vécu en de bons termes avec Souveraine Magnifique. Comme l'auteur l'indique, la cour familiale de Modeste Constellation leur servait de cadre de jeu et d'apprentissage. Ces relations amicales entre jeunes se sont

¹ Catherine Coquio « La République, la guerre et le génocide », in *Rwanda 1994-2004 : des faits, des mots, des œuvres*, Paris, l'Harmattan, p.49.

² Catherine Coquio, *L'Histoire trouée négation et témoignage*, op.cit., p.30.

transformées en relation duelle du fait que Modeste Constellation n'assume pas pleinement son acte. Et qu'il trouve comme excuse l'obéissance aux ordres et son ivresse le jour du crime.

Grâce aux récits des témoins rwandais, il se déroule donc sous les yeux du lecteur une scène juridique. Primo Levi ne dit-il pas lui-même du témoignage qu'il « sert à préparer le terrain au juge »¹ et que « les juges c'est vous »² pour désigner les potentiels lecteurs du récit des rescapés. Aussi, Janine Altounian, dans *La Survivance : traduire le trauma collectif*³, percevait le témoignage des rescapés comme une situation qui permet de réactualiser une cour de justice. En effet, nos textes se situent à l'intersection du témoignage littéraire et de l'activité judiciaire. Ils donnent de penser une représentation du rapport entre témoignage et déposition.



Représentation des instances dans le témoignage-déposition

Le lecteur peut être considéré comme un juge. Il suit par la lecture les différents propos des victimes qui dénoncent leurs bourreaux, en relatant l'enchaînement chronologique du mal. Aussi, prend-il acte de ce qu'elles ont vu et rendu public. Ce qui lui permet de se faire une opinion des bourreaux qui, à leur tour, démentent ou avouent les faits qui leur sont reprochés.

¹ Primo Levi, *Si c'est un homme*, *op.cit.*, p.191.

² *Ibid.*

³ Janine Altounian, *La survivance : traduire le trauma collectif*, Paris, Dunod, 2000.

L'œuvre testimoniale est devenue l'espace au moyen duquel on relit les mécanismes inhérents à la justice moderne. Ce qui suggère que l'énoncé des victimes est également un appel à ce que justice soit rendue aux familles disparues.

Chapitre II-Les écritures du drame

1. L'écriture de la violence

Les rescapés et les tiers exercent des jeux scripturaux pour dire l'extermination des familles tutsi et son corollaire d'extermination. Des procédés d'écriture leur permettent de dire le mal, de le représenter. Quelles sont donc ces techniques de mise en récit du témoignage des survivants qui laissent percevoir les tueries ?

Le style d'écriture utilisé par les écrivains à une portée performative. Il sert à penser les massacres vécus par les populations. Il suggère comme le fait remarquer Catherine Milkovitch-Rioux, « l'expression de la douleur et de la mort »¹. Dans *L'Aîné des orphelins*, Tierno Monénembo convoque comme référence historique le génocide des Tutsi rwandais. Au moyen d'analepses et de prolepses, il joue dans ce texte sur la chronologie des événements. En effet, par l'usage du présent de narration, il donne à voir son héros Faustin Nsenghimana qui tente d'échapper aux massacres en cours et ramène son auditoire par le biais de flash-back récurrents dans la vie paisible de cet adolescent. Cet incessant va-et-vient rompt la linéarité de l'histoire. La compétence du récepteur de l'œuvre est ainsi mise à contribution pour réorganiser le bon ordre des séquences. Selon Tierno Monénembo, l'écrivain n'a pas seulement vocation à dire les faits. Il doit user de son génie créateur pour innover, penser de nouveaux modes de transmission et de construction du texte. C'est tout le sens de son assertion : « il est temps de reconnaître [la] marque personnelle [de l'écrivain] dans l'élaboration du discours »². Ce bouleversement de l'ordre des événements reflète l'instabilité sociale, le chaos qui a prévalu à l'extermination des familles tutsi et instruit sur les difficultés

¹ Bernadette Hidalgo-Bachs et Catherine Milkovitch-Rioux, *Ecrire la guerre dans les littératures des XXe et XXIe siècles*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaire Blaise Pascal, 2014, p.9.

² Tierno Monénembo, « Mondialisation, culture métisse, imaginaire hybride », *Le témoignage d'un génocide ou le chatolement d'un discours indicible*, Présence francophone, No 69, 2007, p.176.

qu'ils endurent pour réorganiser leur vie. En outre, ce procédé reproduit la mémoire défaillante de Faustin et celle de certains rescapés réduits à transmettre leur souffrance de manière incohérente, du fait de leur traumatisme. Faustin Nsenghimana explique qu'il n'arrive plus à se rappeler avec précision les scènes de violences vécues : « mes souvenirs sur le génocide s'arrêtent là. Le reste on me l'a raconté par la suite ou alors cela a rejailli tout seul dans ma mémoire en lambeaux, par à-coups, comme des jets d'eau boueuse jaillissent d'une pompe obstruée »¹. À l'opposé de Jean Hatzfeld² et de Yolande Mukagasana³ dont les œuvres sur le génocide des Tutsi, présentent distinctement des voix de bourreaux et de victimes ; dans *Murambi, le livre des ossements* et *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Boris Diop et Véronique Tadjo les entremêlent.

La stratégie du témoin principal qui raconte les horreurs est contournée au profit d'énoncés testimoniaux multiples, éclatés. Le corollaire de cet exercice est qu'il retire aux ouvrages cités leur aspect homogène. Daniel Delas, caractérise ces récits, à plusieurs voix ou plusieurs témoignages croisés, de « polyptyque géant composite »⁴. Leur visée pour emprunter à Gédéon Hausner qui a dirigé le procès Eichmann est de mettre, « bout à bout, les dépositions successives de gens dissemblables, ayant vécus des expériences différentes »⁵, pour donner « une image suffisamment éloquente »⁶ sur les violences. Boris Diop et Véronique Tadjo mentionnent le nom ou la fonction sociale de leurs témoins pour sortir ces derniers de l'anonymat et montrer au public qu'ils ont existé :

Jessica

Je suis bouleversée. Des jours comme ceux que nous vivons
enfantent aussi des êtres sublimes. On vient de m'informer des

¹ Tierno Monémbo, *L'Ainé des orphelins op.cit.*, p.156.

² Jean Hatzfeld, *Une Saison des machettes*, Paris, Points, 2005.

³ Yolande Mukagasana, *Les blessures du silence*, Paris, Actes Sud, 2001.

⁴ Daniel Delas, « Ecrits du génocide rwandais » in *Notre Librairie*, Vol.142, 2000, p.27.

⁵ Gédéon Haussner, *Justice à Jerusalem. Eichmann devant les juges*, Paris, Flammarion, 1996, p.384.

⁶ *Ibid.*

circonstances de la mort de Félicité Niyitegeka, une religieuse hutue de Gisenyi. Une femme indomptable.¹

L'écrivain

Le génocide est le mal absolu. Sa réalité dépasse la fiction. Comment écrire sans parler du génocide ? L'émotion peut aider à faire comprendre ce qu'a été le génocide. Le silence est pire que tout.²

Charlotte Lacoste, dans la *Séduction du Bourreau*³ voit comme une forme de revalorisation du bourreau, une approbation de ces actes, lorsque ce dernier, au moyen des œuvres artistiques, justifie ces actes inhumains ou se définit comme un être ordinaire, emporté dans la folie meurtrière sans son consentement. En effet, tous les victimes qui mêlent leurs discours à ceux des rescapés soutiennent qu'ils ont plongé dans les massacres contre leur gré. Pour ce critique, il faut les effacer de la scène littéraire, voire artistique, au risque de faire des œuvres des témoins, « des testaments trahis »⁴ pour les prochaines générations. En revanche, il faut rappeler que dans l'activité testimoniale, on ne peut arriver à l'intelligibilité des massacres sans entendre la parole des populations qui ont exercé les tueries de masse. Il n'y a que ceux qui ont porté le coup fatal, les génocidaires qui savent comment leurs victimes ont été violentées et quels sont les témoins qui ont réellement subi un préjudice. De plus, en qualité d'acteurs des événements, les tueurs disposent également d'un savoir qui participe à la compréhension du drame, et comble par leur parole, les vides laissés par leurs victimes. Yolande Mukagasana comprend l'importance de l'entrée du bourreau dans la littérature testimoniale. Soucieuse de comprendre l'enchaînement meurtrier qui a emporté ses enfants, elle produit après ses deux premiers textes, *Les blessures du silence* qui réunit le témoignage de survivants et de miliciens. Dans ce texte apparaît le témoignage du meurtrier de ses enfants. Il raconte dans son face à face avec la

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.142.

² Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., p.36.

³ Charlotte Lacoste, *Séductions du Bourreaux*, Paris, PUF, 2010.

⁴ Voir Milan Kundera, *Les testaments trahis*, Paris, Gallimard, 2000.

romancière, comment il les a exécutés. Yolande Mukagasana trouve donc utile de prendre en compte les énoncés des milices Interahamwe comme ceux de leurs victimes. Sans la parole des tueurs, cette vérité sur le drame, ce travail du deuil ne peut se faire pour les victimes et leurs parents. En effet, « le silence du génocidaire [est] une offense pour le rescapé »¹, il « perturbe [son] travail du deuil »².

Scholastique Mukasonga et Dancille Campagna organisent leurs récits en partie avec des titres pour rendre les étapes de leur fuite et traduire les situations endurées en tant que communauté bannie du Rwanda, au nom des dérives identitaires :

Le grand désastre

À Rilima, le génocide a commencé trois jours après que les autres régions aient déjà commencé. Ce retard dans cette sale besogne a été dû à l'absence du conseiller-le méchant Célestin -, qui s'était rendu à Kigali pour avoir les dernières instructions et ramener les armes à feu en grande quantité. Sa femme Agathe et certains de ces acolytes dirigés par un certain Gafaranga s'impatientsaient et passaient leur temps à nous dire qu'il ne fallait pas avoir peur, que rien de fâcheux ne se passera dans notre localité.³

Ce choix d'une subdivision en partie ou ces effets de fragmentation sont à l'image des parties du corps des disparus sectionnées à la machette et des crânes fracassés au gourdin. Ces témoins déconstruisent la structure de leurs œuvres pour penser l'anéantissement physique, la fragilité et la facilité avec laquelle des vies ont été arrachées. Aussi, ce morcellement dans ces textes matérialise-t-il la déstructuration des structures familiales, leur dislocation sous l'effet de la crise. Ephrem Inganji, un survivant, rend compte du rapport entre la mise en page des témoignages et la représentation de la souffrance. Il explique qu'il a composé son récit de survivance avec cent chapitres pour renvoyer aux cent jours du génocide de sa communauté : « Et quoi

¹ Louis Bagilishya, « Discours de la négation, dénis et politiques », *op.cit.*, p.736.

² *Ibid.*

³ Campagna Dancille Gwiza : *Rwanda 1994 : Mémoires tristes, Justice improbable*, Paris, Books on demand 2009, pp.85-87.

de mieux qu'une fiction pour raconter l'indicible ? [...] Les 100 chapitres symbolisent les 100 jours qu'a duré ce génocide »¹. Anny Dayan Rosenman, dans *Les Alphabets de la Shoah*² montrait d'ores et déjà que les textes des survivants étaient « brisés », parsemés de « pauses » et marqués d'« ellipses » pour suggérer les violences vécues. Elle fait également observer que : « l'écriture, l'agencement du récit, sa mise en forme ont ainsi une double fonction qui consiste à maîtriser un événement vécu dans la stupeur et l'hébétéude, à présentifier le passé, mais en même temps à le mettre à distance pour pouvoir l'évoquer »³. Des discours brefs accélèrent la narration. Dans *Murambi, le livre des ossements* et *Demain ma vie*, ils se caractérisent par une faible présence de mots dans les phrases et des paragraphes de petite taille :

Faire ! Disparaitre. « Phénias ! » C'est Savera qui vient de crier.
« Phénias, tu es encore en vie ! » Phénias nous explique que, s'il a échappé aux Hutus qui l'avaient battu l'autre jour, c'est parce qu'il avait eu la « chance » de tomber sur des brutes plutôt que sur des tueurs.⁴

[Siméon] -Tu n'es donc pas descendu du car à la gare routière ?
[Cornélius] -Non ; pourquoi ?
[Siméon] -Le jeune Gérard Nayinzira est allé t'y chercher. [...]
[Cornélius] - Qui est-ce ? Je le connais [...]
[Siméon] -Il va souvent à Kigali. Ses amis lui ont donné un autre nom...
[Siméon] -Oui. Il rêvait d'être marin quand il était petit.
[Cornélius]- [...] Mais nous n'avons pas la mer, ici !⁵

Ces constructions traduisent la célérité des massacres et indiquent que de nombreuses vies ont été écourtées par les miliciens, alors qu'elles auraient pu être plus longues. Elles montrent aussi que des victimes poursuivies par leurs bourreaux n'ont pu effectuer de grande distance. Elles se sont épuisées, puis ont été rattrapées par leurs poursuivants.

¹ Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, op.cit., p.11.

² Anny Dayan Rosenman, *Les Alphabets de la Shoah. Survivre. Témoigner. Ecrire*, Paris, CNRS Editions, 2007.

³ *Ibid.*, p.146.

⁴ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, op.cit., p.49.

⁵ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.176.

La co-présence de syntaxes brèves et longues dans les témoignages, en plus de jouer sur la lenteur et la rapidité de la lecture suggère les traits morphologiques : Hutu de petite taille (phrases courtes). Tutsi de grande taille (phrases longues) stéréotypes de démarcation qui ont guidé les miliciens Interahamwe dans leur besogne meurtrière. En outre, avec Marie-Aimable Umurerwa, Boris Diop et Révérien Rurangwa, les phrases interrogatives, « Quand mon père a-t-il changé ? »¹, « Ignace, il est devenu un tueur ? »², soulignent l'incompréhension des vivants devant leurs proches ou leurs voisins métamorphosés en de farouches tueurs. De plus, des témoins par leur biais traduisent le non-sens des actions violentes des criminels.

Les exclamations, « Je crois que ces Tutsis sont tous morts. Ils étaient quatre cents [...] Je m'effondre en larmes. Papa ! Papa !³ » « Le président est Mort ! [...] » « C'est fini pour nous »⁴! Présentent l'angoisse des rescapés devant l'imminence des massacres et les souffrances qu'ils endurent après cet événement. Campagna Dancille dans *Rwanda 1994 : Mémoires tristes, Justice improbable*, travaille sur le langage. On retrouve dans son texte des mots mal orthographiés et de l'argot comme : « Il pleuvait à gogo »⁵, « Ce que ceux derniers ont fait sans se soucier le moins du monde »⁶, « Il a été forcé de les laisser seuls »⁷. Ce parti pris stylistique est ce que nous appelons une « écriture de la dégénérescence », pour traduire une société où les valeurs sociales et les normes ont volé en éclat. Elle suggère par ce mode de discours, les transgressions qui furent inhérentes à la violence génocidaire contre les Tutsi du Rwanda. Yolande Mukagasana souligne dans un entretien que : « le génocide des Tutsi a fait reculer certains tabous et bouleversé des logiques de vie dans la société rwandaise »⁸. Dans les massacres qui ont précédé cet événement, il était courant de voir les femmes et les

¹ *Ibid.*, p.198.

² Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, *op.cit.*, p.40.

³ Marie Umurerwa, *Comme la langue entre les dents*, *op.cit.*, p.42.

⁴ Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, *op.cit.*, p.79.

⁵ Campagna Dancille Gwiza, *Rwanda 1994 : Mémoires Triste, Justice improbable*, Paris, Books and demands, 2009, p.23.

⁶ *Ibid.*, p.119.

⁷ *Ibid.*

⁸ Entretien avec Yolande Mukagasana, à Liège en Belgique, le 3 février 2017.

enfants épargnés, du fait de certains principes qui imposaient de les protéger. Ce dévoiement des interdits convainc donc qu'il y avait la volonté d'exterminer les Tutsi rwandais à partir d'avril 1994. Des témoins développent également « une écriture de l'ossuaire » marquée par les mots : « squelettes », « ossement », « crânes », « site de génocide ». Ils font ainsi de leurs œuvres des monuments funéraires qui résistent au temps. Des mémoriaux où sont entreposés les restes des disparus. On évoque un tourisme du génocide qui implique le déplacement physique du public sur les sites des massacres. En revanche, les énoncés testimoniaux permettent d'effectuer cette activité par la lecture. Les lecteurs visitent, par le canal des œuvres, les lieux où sont exposés les corps des disparus. Ils voyagent au pays des morts. Toutefois, les populations qui les visitent matériellement et celles qui les perçoivent par le truchement de l'écriture ont un affect variable face à l'événement. Face aux squelettes, on est frappé par un effroi, on touche au mal, alors que l'œuvre crée une distance. Boris Diop, dans *Murambi, le livre des ossements* montre cette démarcation entre touriste littéraire au pays des disparus et tourisme physique. Cornélius longtemps resté à Djibouti n'a eu de véritables rapports avec les violences de son pays qu'à travers les livres d'histoire. Il a tout le temps mené une vie normale dans ce pays. Toutefois, son arrivée à « l'intérieur de la paroisse »¹ de Ntarama, sites des massacres transforme sa gaieté en tristesse, il éprouve de la culpabilité à la vue des ossements entreposés dans ce mémorial.

L'opposition axiologique dédramatisation/dramatisation est également inhérente aux récits des victimes. Des survivants font usage d'hypotyposes qui actualisent les tueries et les rendent « de manière si vive, si énergique »², pour atteindre la sensibilité de l'auditoire. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana relate une scène de massacre avec ces indices pour affecter les récepteurs de son témoignage :

Une rafale de mitraillette déchire l'air. Je vois des corps
tomber sur la piste, les Hutu les regardent avec effroi. Les

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, op.cit., p.97.

² Henri Morier, *Dictionnaire de poésie et de rhétorique*, Paris, PUF, 1998, p. 538.

militaires se regroupent et repartent en cadence vers la barrière suivante. Un homme court un instant, puis s'effondre.¹

Toutefois, pour emprunter les mots de Sylviane Coyault, les auteurs mettent en œuvre une stratégie d'« esquivage »² de la violence qui passe par « des choix narratifs et rhétoriques »³. En effet, l'horreur qui enrobe le drame des Tutsi peut traumatiser le lecteur et celui qui le rend. Stéphane-Audoine Rouzeau⁴ dans le compte rendu qu'il effectue après sa visite au Rwanda, rapporte des phénomènes de « retraumatisation » des rescapés pendant leurs témoignages. Boris Diop explique à son tour que des écrivains sollicités pour faire partie de l'atelier d'écriture « Rwanda, écrire par devoir de mémoire » se sont désistés par peur d'être affectés par le témoignage des victimes :

Le romancier zimbabwéen Chenjerai Hove, contacté pour faire partie du groupe, avait, après moult hésitations, décliné l'offre. Il s'en est expliqué à Lille en novembre 2000 : « Je craignais, a-t-il dit, d'être bouleversé au point de devoir renoncer à écrire des romans ». ⁵

Dans *Souveraine Magnifique*, Eugène Ebodé qui relate l'expérience de *Souveraine* fait usage de métaphores ; « saison de cactus »⁶ - « Marmite à désastre »⁷ - pour contourner la teneur tragique des mots, génocide, tuerie. Boris Diop et Yolande Mukagasana introduisent un comique de mots et de situations. Ils caricaturent les tueurs, principe qui permet au lecteur de prendre des distances avec les scènes tragiques décrites :

L'un des incendiaires avait presque réussi à amuser les trois gamins. Le Bonhomme, court sur pattes, était si obèse qu'il ressemblait à un monstrueux bloc de graisse. Il avait des fesses monumentales et sa chemise rouge mal boutonnée

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, op.cit. p.82.

² Sylviane Coyault, « La guerre n'a pas de lieu dans l'écriture : Lecture pour une ombre et Adorable Clio de Jean Giraudoux », In *Ecrire la guerre*, Presse universitaires Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, 2000, p.155.

³ *Ibid.*

⁴ Stéphane Audoin-Rouzeau, *Une initiation. Rwanda*, Paris, Seuil, 2017.

⁵ Boris Boubacar Diop, *L'Afrique, L'Afrique au-delà du Miroir*, 2007, p.24.

⁶ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, op.cit., p.39.

⁷ *Ibid.*

découvrait un ventre rond et flasque lui retombant presque sur les cuisses. Il maniait une machette trop longue pour lui avec une maladresse vraiment comique [...] Plus tard, à Bujumbura, les trois adolescents prirent l'habitude de mimer avec drôlerie les gestes du type qui voulait à tout prix découper les innocents, mais qui était trop gros pour y arriver.¹

Je vois apparaître dans le tournant un groupe de sept ou huit militaires qui marchent au pas, frappant lourdement la terre de leur botte noire. Ils sont précédés par un petit milicien trapu, armé de machette qui gesticule au rythme du pas comme s'il n'avait pas eu le temps de s'essuyer le derrière après ses besoins.²

Des survivants des camps Nazis comme Robert Antelme présentent les artifices qui accompagnent le récit sur les violences comme une modalité qui permet de mieux partager les scènes du mal sans heurter l'instance réceptrice du texte. Il fait observer au sujet des récits des rescapés de la Shoah que : « Les Histoires que les types racontent sont toutes vraies. Mais il faut beaucoup d'artifices pour faire passer une parcelle de vérité »³. Ces procédés de dédramatisation par l'humour sont un acte transgressif. On n'amène pas le public à rire des malheurs qui frappent autrui. On le conduit à compatir. Aussi, pour être compris, le mal doit être restitué dans toute sa teneur tragique. Le raconter avec des artifices fait glisser l'événement dans le registre de l'affabulation, c'est se moquer du malheur des rescapés. Au regard de cet exercice, les témoins ou les témoins-tiers peuvent être partagés en trois catégories. Ceux qui disent la cruauté : Révérien Rurangwa, Pauline Kayitare, Ephrem Inganji. Les romanciers qui la rendent visible et jouent en même temps sur le registre de l'atténuation : Eugène Ebodé, Yolande Mukagasana, Berthe Kayitesi. Et enfin, les auteurs qui euphémisent le drame ou qui montrent qu'on peut dire un mal sans tacher le texte du sang des disparus : Véronique Tadjo, Scholastique Mukasonga, Dancille Campagna, Tierno Monémbo, Marie Umurerwa.

¹ Boris Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, pp.57-58.

² Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, p.81.

³ Robert Antelme, *L'Espèce Humaine*, *op.cit.*, p.132.

L'extermination et le climat délétère au Rwanda sont pensés par les intitulés des récits. Dans l'étude de la titrologie des œuvres, les réflexions de Gérard Genette¹ font autorité. Des témoins par le truchement de leurs titres établissent un premier lien entre le public et leur expérience. Ils donnent par leur biais un aperçu de l'histoire à laquelle l'auditoire doit s'attendre. Ils ont une fonction phatique. En effet, pour Umberto Eco, « un titre est déjà-malheureusement-une clef interprétative »². *Murambi, le livre des ossements, Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes, Carnage d'une nation, La mort ne veut pas de moi*, sont des métaphores et des comparaisons qui prédisposent à voir des récits sur l'exécution atroce des populations. *Inyenzi ou les Cafards* est cette métaphore animalière qu'utilise Scholastique Mukasonga pour informer sur les clivages identitaires qui ont prévalu aux massacres dans son pays. *Comme la langue entre les dents* est un proverbe utilisé au Rwanda pour traduire la tension à l'intérieur des couples mixtes. En effet, vivre comme la langue entre les dents, rappelle Marie Umurerwa, c'est être Tutsi, « la langue » entourée par une belle famille hutu, qui peut vous écraser, vous donner la mort à tout moment. *Nous existons encore, et La fleur de Stéphanie* montre comme le rescapé à travers son œuvre arrive à faire revivre sa famille, cet enfant disparu dans ce nouvel espace-temps du livre. *L'Aîné des orphelins, Demain ma vie*, introduisent dans l'univers des enfants responsables de famille après le drame. En outre, les intitulés des œuvres par leurs constructions syntaxiques s'apparentent aux textes qui interrogent la Shoah et d'autres récits de guerre. *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda* fait écho par sa construction à *Voyage au bout de la nuit*³ de Louis-Ferdinand Céline. *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, d'Ephrem Inganji se rapproche en des points du titre *Les Enfants de Slawkow, une jeunesse dans les camps nazis*⁴ de Jo Testyler. Des dédicaces dans les récits testimoniaux renvoient au registre de la violence. Ils indiquent la douleur des survivants et servent à présenter le couple parental ou la fratrie disparue :

¹ Gérard Genette, *Seuils*, Paris, Edition du Seuil, « coll. poétique », 1987.

² Umberto Eco, *Lector in fabula*, Paris, Grasset, 1985, p.42.

³ Louis-Ferdinand Céline, *Voyage jusqu'au bout de la nuit*, Paris, Gallimard, 1932.

⁴ Jo Testyler, *Les Enfants de Slawkow. Une jeunesse dans les camps nazis*, Paris, Albin Michel, 1992.

À ma mère bien-aimée, Félicité, assassinée à Nyagatovu.
À ma grand-mère, Pursikira, assassinée à Ruhingo [...]
À Innocent, mon grand frère assassiné à Nyagatovu.
À Joseph, mon petit frère, blessé et abandonné dans le lac Kivu.
À Joséphine, ma petite sœur, blessée et morte de faim à Kibingo.
À Séraphine, ma petite sœur et Patrick, mon petit frère assassiné à Rusuro.¹

À tous ceux qui ont péri dans le génocide à Nyamata,
À Cosma, mon père,
À Stefania, ma mère,
À Alexia, ma sœur, et son mari, Pierre Ntereye,
Et leurs enfants,
À Jeanne ma sœur cadette, et ses enfants,
À Judith et Julienne, mes sœurs et leurs enfants.²

Cette remontée dans le temps, leur permet de présenter leurs ascendants massacrés durant les pogromes de 1959 et 1961. Ces témoins évoquent ainsi cette rupture généalogique causée par la violence. Ils font exister leurs parents dans des œuvres littéraires. Ce procédé rattache donc nos textes au récit de filiation qui pour Dominique Viart :

Adopte plus souvent l'aspect d'un recueil d'informations ou de souvenirs que celui d'une narration suivie, et combine aux pièces rassemblées autour du personnage évoqué et lié à son histoire singulière celles plus générales données par l'Histoire commune ou par l'enquête sociale.³

Et, il poursuit en soulignant qu'il a une « dimension sociologique »⁴, particularités qui s'accordent avec nos récits. Ce critique, dans la restitution de sa pensée, souligne que cette catégorie d'ouvrages fait l'économie du « devoir de mémoire »⁵ ou de la « commémoration » qui pour lui est un critère peu déterminant. Par ailleurs, il faut

¹ Pauline Kayitare, *Tu leur diras que tu es Hutue*, *op.cit.*, p.6.

² Scholastique Mukasonga, *Inyenzi ou les cafards*, Paris, Gallimard, 2006, p.8.

³ Dominique Viart, « Filiation familiales versus récits de filiation », in *Le roman contemporain de la famille*, *op.cit.*, p.33.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p.34.

préciser que le récit de filiation fait partie du grand ensemble qui est le roman de la famille qu'on distingue rigoureusement du roman familial pensé par Marthe Robert¹.

On explique les silences chez les rescapées d'une tragédie par une absence de mots adéquats pour dire l'atrocité, c'est le signe d'un traumatisme qui les voue au mutisme. Chez des survivantes, c'est « un cri sans voix »². En effet, le « désastre n'a pas fait disparaître »³ la parole chez Yolande Mukasonga, Marie-Aimable Umurerwa et Dancille Campagna. Les blancs dans l'écriture ne sont pas la marque d'une amnésie mais des techniques narratives pour présenter des situations, car la femme endeuillée ne parle pas assez au sud du Sahara tant qu'elle n'a pas terminé le processus du deuil. Il faut donc décoder ces vides. Comme Jauss l'écrivait : « L'œuvre littéraire n'a qu'une autonomie relative. Elle doit être analysée dans un rapport dialectique avec la société »⁴. Cette absence de mots présente leur vie intérieure où l'espoir a disparu après la dislocation brusque de leur famille. Yolande Mukagasana ne dit-elle pas qu'elle est prête à tout donner pourvu qu'on lui rende ses enfants ? Ces points de suspension récurrents dans leurs témoignages montrent l'espace de parole réservé à leurs époux. Il manque des récits que les chefs de famille doivent prononcer ; malheureusement, ils ne sont plus en vie. Ces vides sont aussi pour ces mères qui témoignent le moyen d'évoquer l'échec des romanciers venus recueillir leur souffrance. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Véronique Tadjou soutient : « Les Rwandais parlent peu ». Cette situation oblige la romancière à effectuer deux voyages dans ce pays pour réunir un certain nombre de témoignages avant de composer son ouvrage. Le lecteur peut constater dans la structure de son roman que l'écrivaine réunit une catégorie de textes sous le titre de « premier voyage », et une seconde, regroupée sous le titre de « second voyage ». Ces silences disent également qu'elles se réservent face aux violences endurées. Leurs bourreaux n'ont pas encore été jugés, elles craignent de dire des vérités qui seront détournées par ceux-ci. Ces ellipses ou rétentions

¹ Marthe Robert, *Roman des origines, origines du roman*, Paris, Gallimard, 1977.

² Maurice Blanchot, *L'Écriture du désastre*, Paris, Gallimard, p.86.

³ *Ibid.*, p.87.

⁴ Hans Robert Jauss, *L'Esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, 1978, p.269.

volontaires favorisent peu la compréhension de leurs messages. Ils mettent le lecteur face à des informations partielles.

Cette étude a montré que l'histoire ne suffit plus pour rendre la tragédie. Il faut compter avec elle, les stratégies d'écriture choisies par les témoins. En effet, les œuvres sur le drame imposent « le débord spontané de l'écriture »¹. Ce qui les détache des autres récits de guerre qui thématisent les violences dans le champ littéraire subsaharien.

2. Quel genre pour le récit de survivance ?

Mikhaïl Bakhtine pour sa notion de dialogisme affirmait : « Le roman parodie les autres genres [...] Il dénonce leurs formes et leurs langages conventionnels. Élimine les uns, intègre d'autres dans sa propre structure en les réinterprétant, en leur donnant une autre résonance »². En effet, les témoins rwandais et les tiers mêlent des formes de discours variées aux proses qui véhiculent leurs expériences. Dans cette approche, nous tâcherons de les présenter pour indiquer l'enjeu d'une telle activité.

Des rescapés peinent à trouver la forme appropriée pour dire leur expérience. Ils associent les genres oraux et traditionnels : conte, chant oral, proverbe, légende aux proses qui véhiculent leur expérience de survivants. En effet, des énoncés testimoniaux sont traversés par des chants oraux ou de la poésie orale. Pour Lylia Kesteloot, elle « est surabondante dans toutes les cultures du continent. Et partout, elle est intimement associée au chant ou support musical »³. Ce genre se reconnaît par sa prosodie. Le rythme des paroles est marqué par un débit rapide, des images, des refrains et une tonalité lyrique.

Des survivants s'en servent pour évoquer leurs déchirures intérieures devant le désastre qui frappe leurs familles et leur société. Comme l'explique Campagna

¹ Catherine Milkovitch-Rioux, « Les fables du deuil dans l'œuvre d'Assia Djebar », in *Ecrire la guerre dans les littératures des XXe et XXIe siècles*, op.cit., p.564.

² Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du Roman*, Paris, Gallimard, p.443.

³ Lylia Kesteloot, « La poésie orale dans l'Ouest Africain » in *Ethiopiennes*, no56, revue semestrielle de Littérature, négro-africaine, 2^{ème} semestre, 1992.

Dancille : « Dans tout le pays, le peuple se consolait en chantant des chants mélancoliques et des poèmes tristes dans ses efforts d'inhumer dignement les corps retrouvés »¹. En effet, dans *Rwanda 94 : Mémoires tristes justice improbable* Campagna Dancille présente un poème oral empreint de mélancolie :

« Les larmes des orphelins m'empêchent de dormir,
là où il y avait de belles collines habitées
Il n'y a plus que des ruines,
Là où on voyait auparavant des enfants jouer,
Désormais, on n'y voit que des charognards,
Des églises sont devenues des cimetières,
Les mines emportent beaucoup d'autres vies humaines,
Beaucoup de veuves sont malades de chagrin [...] ».²

Ces poésies chantées qui rappellent les pleureuses traditionnelles dans l'espace subsaharien se composent de métaphores et de refrains qui fonctionnent comme l'oraison funèbre qu'adressent les rescapés aux morts. Les récits testimoniaux portent ainsi les marques culturelles des rescapés. Ceux-ci communiquent leurs souffrances avec des matériaux littéraires inhérents à leur espace social. Aussi, pour emprunter les mots de Catherine Milkovitch-Rioux, ces survivants au moyen de la poésie rendent compte de « l'irréductible intimité de cette expérience »³ tragique qu'ils ont traversé. Des proverbes imprègnent également bon nombre de textes. Définis comme un langage codé constitué d'images, ils renferment des « sagesses morales », des « vérités d'expérience » ou des conseils. Des rescapés les soumettent en kinyarwanda et les font suivre d'une traduction littérale en français. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana, dès l'entame de son témoignage utilise l'énoncé suivant : « Si l'eau te dit : ne te lave pas avec moi ! Tu lui réponds : Je ne suis pas sale. », (Proverbe rwandais)⁴. Elle ajoute plus loin, « N'itabiye iba ishaka iyayo ! Même la vache qui ne meugle pas veut voir son veau »⁵ ! Elle montre ainsi l'état mental et social dans lequel la perte de

¹ Campagna Dancille Gwiza, *Rwanda 1994 : Mémoires tristes, justice improbable*, Paris, Books on Demands, 2009, p.62.

² Campagna Dancille Gwiza, *Rwanda 1994 : Mémoires Triste, Justice improbable*, op.cit., p.62.

³ Bernadette Hidalgo-Bachs et Catherine Milkovitch-Rioux, *Ecrire le deuil, dans les littératures du XXe-XXIe Siècles*, Clermont-Ferrand, Presse universitaire Blaise Pascal, 2014, p.11.

⁴ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, op.cit., p.7.

⁵ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, op.cit., p.61.

ses proches l'a laissée et exprime sa volonté de les avoir toujours en vie. Dans *Demain ma vie*, Berthe Kayitesi mobilise le discours parémique suivant : « Umuntu aruhuka yapfuye », « on ne se repose qu'à la fin de la vie »¹. Son propos a une valeur pédagogique. Il invite son auditoire à ne jamais baisser les bras devant l'adversité et rappelle que notre parcours sur terre est parsemé d'embûches dont seule la mort nous libère définitivement.

Révérien Rurangwa emprunte ses proverbes à la culture Massaï² : « La pluie n'efface pas les rayures du zèbre », proverbe Massaï³. Il souligne qu'il n'arrive pas à extirper cette colère qui l'anime et qui le ronge. Stéphane Audouin-Rouzeau dans sa volonté de comprendre le génocide des Tutsi rwandais rapporte qu'il s'est heurté à leur hermétisme pendant l'écoute de certains rescapés : « Ce sont les Rwandais qui parlent, et cela paraît aller de soi ; ils parlent bien plus longtemps que le temps imparti, et cela va de soi également [...] Dans les discussions, les proverbes se sont multipliés, comme autant de sentences ultimement explicatives de ce qui, aux yeux de tous, reste inexplicable. À propos du dire sur le génocide, certains nous paraissent hermétiques, sinon contradictoires »⁴. Leur usage freine l'interaction entre le témoin et son auditoire, du fait qu'ils sont malaisés à comprendre. Il revient donc aux victimes qui s'en servent de les expliciter pour faciliter la compréhension de leur souffrance. Cette jonction du kinyarwanda et du français montre ce besoin de la langue locale pour les rescapés pour mieux rendre leur expérience. Esther Mujawayo, lors de ses prises en charge des femmes rescapées constate l'intérêt pour les victimes d'utiliser leur langue pour dire leur expérience :

Le mot traumatisme [...] n'existait pas dans notre vocabulaire. Dans un premier temps, pour exprimer les troubles visibles, on a utilisé celui de *guhahamamuka*, qui signifie littéralement « avoir les poumons hors de soi », mais c'était fort péjoratif,

¹ Berthe Kayitesi, *Demain ma vie*, *op.cit.*, p.280.

² Les Massaï vivent dans le centre et le sud-ouest du Kenya. On les retrouve également au Nord de la Tanzanie.

³ Révérien Rurangwa, *Génocidé*, Paris, Presses de la renaissance, 2006, p.16.

⁴ Stéphane Audouin-Rouzeau, *Une Initiation, Rwanda (1994-2016)*, *op.cit.*, p.25.

car un individu qui est *igihahamuke* [...] est quelqu'un qui ne sait pas se contrôler, sursaute pour un rien, parle trop fort, bondit sur les autres sans raison [...] Cela ne convenait donc pas. On a alors choisi, dans le cercle des thérapeutes d'Avega ainsi que dans celui d'autres organismes rwandais, le mot *gugugabana* qui signifie « être fort déstabilisé » [...] Ce travail sur le vocabulaire, sa sélection fort réfléchie, ont permis de terriblement soulager nos patientes d'Avega¹, car ces rescapées sont souvent convaincues que c'est elles qui sont folles.²

Abdourahman Waberi reconnaît que le kinyarwanda est « riche de quelques termes qui dégagent la force de l'inédit »³. La langue originelle du rescapé dans la transmission des violences est ce qui donne plus de visibilité au drame. Ce positionnement est reconnu par de nombreux rescapés de la Shoah. Le reproche fait à Jean Hatzfeld est notamment d'avoir recouru à un interprète qui a donné des équivalents aux expressions kinyarwandaïses qui n'avaient pas de synonymes en français. Cet exercice a déformé le récit des témoins qu'il a rencontrés. En outre, tout œuvre à un horizon d'attente. Nos productions littéraires renferment certes une situation tragique qui s'adresse à l'humanité mais les conditions pour la recevoir en tant qu'événement qui a eu cours au Rwanda et sur le continent africain passent par l'usage des « signaux manifestes ou cachés »⁴, « des caractéristiques familières »⁵ à la littérature du continent africain. Les rescapés font également remarquer qu'ils ont pu conserver leur culture, bien que les génocidaires dans leur volonté d'extermination ont voulu détruire, tout ce par quoi se définit le genre humain, identité, corps.

Les frontières de la prose sont également traversées par des légendes, entendues comme des récits merveilleux ou des faits historiques transformés par l'imagination populaire. Cette forme littéraire fait appel à un temps ancien et scénarise des êtres surnaturels. Dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana, par leur biais, effectue un retour dans le temps primordial du Rwanda pour rendre

¹ A V E G A est l'acronyme qui permet de désigner l'association de veuves rescapées du génocide.

² Cité par Catherine Coquio, *Rwanda. Le réel et les récits*, op.cit, pp.107-108.

³ Abdourahman, Waberi, *Moisson de crâne. Texte pour le Rwanda*. Paris, Gallimard, p.91.

⁴ Hans Robert Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, « Tel », 1990, p.55.

⁵ *Ibid.*

l'historiographie sur les relations entre Tutsi et Hutu. Elle renseigne sur les rapports conviviaux entre ces communautés dans un passé lointain, avant que les premiers en viennent à massacrer les seconds :

La légende veut que, en des temps reculés, Gihanga soit descendu du ciel au cœur du Rwanda et qu'il ait eu trois fils : Gahutu, Gatutsi et Gatwa. Gahutu aimait la terre et ses fruits, Gatutsi l'élevage, et Gatwa passait ses journées à façonner l'argile. Les trois frères s'aimaient. Gahutu donnait à manger aux siens des céréales, Gatutsi offrait le lait de ses troupeaux, et Gatwa transportait les nourritures des uns vers les autres dans ses plats et ses cruches. En ce temps-là, les frères Hutu, Tutsi et Twa étaient encore frères.¹

Yolande Mukagasana, Dancille Campagna soulignent ainsi que les genres narratifs, utilisés par les rescapés pour rendre leurs histoires, diffèrent d'un espace culturel à un autre. En effet, les Poilus² ou les écrivains qui ont thématiqué la Shoah ont moins convoqué des légendes ou des chants oraux que n'ont faits les Rwandais. En effet, pour Tzvetan Todorov, « Une société choisit et codifie les actes qui correspondent au plus près à son idéologie ; c'est pourquoi l'existence de certains genres dans une société, leur absence dans une autre, sont révélatrices de cette idéologie »³. Les constructions testimoniales des Rwandais et les idéologies qui leur sont sous-jacentes informent donc qu'on ne peut considérer la littérature testimoniale comme un genre. Les témoins d'un événement à un autre n'utilisent pas des configurations narratives identiques. Ce qui met à mal le principe d'universalité qui doit être coextensif à un genre. Catherine Coquio et Carole Dornier dans des réflexions qu'elles conduisent tour à tour sur les sujets : « L'acte, le jeu et le rite : enjeux anthropologiques des littératures testimoniales » et « La littérature de témoignage à l'âge classique : une construction rétrospective ? », lors de la journée d'étude sur « La littérature testimoniale et ses enjeux

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, p.32.

² Les soldats français de la première guerre mondiale dans les tranchées avaient le surnom de « poilus » en partage.

³ Tzvetan Todorov, *Les Formes du discours*, cité par Michel Corvin, *Qu'est-ce que la comédie*, Paris, Dunod, 1994, p.4.

génériques »¹, poursuivent l'idée que le témoignage ne peut être posé comme un genre institué. Une telle assertion contraste peu ou prou avec les analyses de François Rastier², pour qui, l'émergence des mémoires, écritures de soi sur les événements tragiques du XXe siècle permettent de définir le témoignage comme une catégorie littéraire.

Par ailleurs, des codes sémiotiques du théâtre sont incorporés dans la structure des énoncés. Des dialogues sont inscrits dans les textes et présentent des sujets qui ont occupé les populations avant et pendant la tragédie des Tutsi. Dans *Souveraine Magnifique* et *La mort ne veut pas de moi*, on perçoit des discussions sur l'assassinat du président Habyarimana, des débats sur l'intérêt à exterminer les familles tutsies jugées responsables. Et on présente par leur truchement les moments où les victimes négocient leur survie auprès de leurs bourreaux :

- Il y avait aussi à son bord Cyprien Ntaryamira, le président du Burundi et des ministres. Le Burundi réclame des explications.
- Savez-vous Sara et Souleymane, que c'est sur la colline de Kanombé, où est situé l'aéroport de Kigali, que le président assassiné est tombé ? Son avion s'est écrasé dans sa résidence privée [...]
- disons-le, mes amis, le président Habyarimana a été trop lent à écraser la vermine et trop bon. Il aurait dû finir le travail préconisé depuis les années cinquante par le manifeste des Courts (les dix commandements des Hutus).
- Absolument ! Voilà ce qui lui est arrivé ! Ah ! Comme le dit le chef de ceux qui combattent ensemble [les Interahamwe], je veux parler de nos valeureux soldats de l'ombre, il ne faut pas avoir la main qui tremble. Il faut trancher, couper, réduire les longs à néant.³

« Toi, Yolande, tu es encore en vie ? » C'est Cécile la femme de Côme, elle est grande, et fière, elle me regarde, ahurie [...] « Tu n'as aucune chance de survie, me lance-t-elle.

- Qui donc en a, Cécile ?
- Je ne sais pas ?
- moi je sais.
- Qui ?

¹ Philippe Mesnard, « La littérature testimoniale et ses enjeux génériques », journée d'étude réalisée le 3 avril 2017, à Clermont Ferrand.

² François Rastier, « Témoignages inadmissibles » in *Littérature* 2010/3, n° 159, pp.108-129.

³ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, *op.cit.*, p.72.

- Ceux qui tuent.
- Peut-être.
- Peux-tu me cacher ? » [...]
- « Pas ici.
- Pas ici, mais pourquoi pas ? Dis-je en entrant de force ».¹

Ces passages dialogués installent les textes dans un registre satirique. On le voit, Yolande Mukagasana et Eugène Ebodé, par ce moyen proposent des réflexions sur leur société. Ils réfléchissent sur le mécanisme qui a contribué à l’embrasement et présentent les responsabilités collectives dans ces violences. Par ailleurs, nous soulignons l’intérêt de Yolande Mukagasana pour le théâtre. Elle produit avec un groupe belge, le Groupov une pièce intitulée *Rwanda 94* où elle insiste sur le passé colonial de son pays et rend compte de sa propre histoire dans le drame qui a affecté sa communauté. Yolande Mukagasana passe à l’art de la scène sans être comédienne de profession. Elle est devenue artiste du fait des violences inouïes qui ont emporté ses proches. Comme elle l’indique :

Je vis aussi ma souffrance au singulier que j’essaie de partager comme je peux. Quant au genre théâtral, c’est vous qui le dites, je n’ai pas écrit ce livre, *La mort ne veut pas de moi*, comme du théâtre. Je n’ai coécrit qu’une pièce « Rwanda 94 » avec le Groupov, là aussi c’est mon témoignage qui ouvre le spectacle.²

Des survivants adoptent également les techniques du roman épistolaire. Boris Diop dissocie les lettres des énoncés testimoniaux par des guillemets :

Félicité Niyiegeka [...], elle aidait les Tutsi pourchassés par les assassins à passer la frontière du Zaïre [...] Son frère, qui est colonel de l’armée régulière à Ruhengeri, lui a secrètement fait parvenir une lettre : « Je t’en conjure, Félicité, il faut arrêter ce que tu es en train de faire. Les Interahamwe nt au courant de tes activités, ils vont venir chez toi » [...] Félicité a laissé la lettre que voici pour son frère : « Frère chéri, merci de vouloir m’aider. Mais au lieu de me sauver la vie et d’abandonner ceux dont j’ai la charge, les quarante-trois

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, *op.cit.*, p.80.

² Entretien avec Yolande Mukagasana, à Liège, le 3 février 2017.

personnes, je choisis de mourir avec elles. Prie pour nous que nous arrivions chez Dieu. Et dis au revoir à la vieille maman et au frère. Je prierai pour toi, arrivée chez Dieu. Porte toi bien et merci beaucoup de penser à moi ».¹

Elle renferme les derniers messages que laissent les « témoins posthumes » aux vivants. Lorsque Félicité Niyitigeka rédige ces écrits à son frère, elle ne se doute pas que sa mort est proche, car les Interahamwe l'ont sommée d'arrêter de sauver des Tutsi. Principe auquel elle s'oppose. Ces notes créent donc deux voix de mémoire. L'une portée par les disparus par le canal des lettres laissées aux vivants et l'autre par ceux qui ont survécu. Les écrivains montrent ainsi qu'un énoncé testimonial rendant compte d'une souffrance multiforme doit être transmis par des modèles narratifs diversifiés qui peuvent se chevaucher, au risque d'empêcher le témoin de s'exprimer librement ou de le faire « suffoquer ».

Les rescapés rwandais ont présenté une écriture de survivance qui emprunte à des codes littéraires européens et africains pour transmettre leur expérience. Lorsqu'il s'est agi de traduire leur plainte, ils ont convoqué la poésie orale. Pour soumettre un réquisitoire contre leurs bourreaux, ils ont convoqué les formes du théâtre. Pour donner une valeur pédagogique à leur témoignage ou le présenter comme une censure pour les futures générations, ils ont investi le proverbe. L'usage de l'intergénéricité suggère ce vœu des écrivains, celui de voir un Rwanda où les groupes ethniques sont mêlés et un monde globalisé avec toutes les identités culturelles. Par ailleurs, cette écriture montre qu'il n'existe pas de genre formel précis pour rendre les violences extrêmes.

3. L'utilisation des médias

Dans le récit testimonial subsaharien, de nouveaux moyens sont utilisés pour communiquer les tueries des familles tutsi. Il faut désormais compter à côté des voix des rescapés directs et ceux des tiers, les mass médias et la photographie. Comment ceux-ci sont représentés dans les œuvres ?

¹ Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, pp.142-143.

3.1. Les mass médias

Des témoins incorporent des éléments médiatiques et des médias dans leurs énoncés. Ces outils médiatiques ont transmis leurs témoignages. L'activité testimoniale devient ainsi un exercice partagé entre le survivant et les mass médias. Dans *Rwanda 1994 : Mémoire tristes, justice improbable* et *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, la radio et des organes de presse écrite informent sur les tueries en cours :

Au matin du 7 avril, j'ai allumé mon poste de radio pour profiter de la délicieuse musique matinale et j'ai entendu de la musique classique très plaintive. Et puis, il y a eu le communiqué nécrologique le plus terrifiant dans toute l'histoire du Rwanda [La mort du président Habyarimana]. J'ai alors su que la tête du pays avait été décapitée. Et sans tarder, j'en ai déduit que les jours à venir allaient être aussi les pires de tous les temps. L'espoir de tout un peuple s'était envolé en fumée.¹

La nouvelle revue, un bimensuel de Kigali, écrit : à l'aube du lundi 1^{er} mars, environ cent cinquante hommes armés de machettes, de lances et de fusils AK 47, repérés comme étant des rebelles hutus rwandais, des Interahamwe, responsables du génocide rwandais de 1994 —, ont attaqué trois campements dans l'impénétrable forêt Bwindi au sud-ouest de l'Ouganda. Ils ont tenté d'enlever une trentaine d'étrangers, mais n'en ont finalement emmené que quatorze, ayant semblé-t-il fait le tri entre Anglo-Saxons et francophones, ces derniers ayant été relâchés.²

Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes recourt aux nouvelles technologies de l'information pour rendre l'horreur. Ephrem Inganji, sous son nom d'emprunt Cédric Ngoga se sert d'Internet pour communiquer sur le génocide subi par sa communauté. Il partage des mails avec Sandra, une Belge qui veut s'informer sur les mécanismes qui ont incité les Hutu à s'en prendre aux familles tutsi. Leurs échanges par internet sont signalés par les caractères en italiques :

¹ Dancille Campagna, *Rwanda 1994 : Mémoire tristes, justice improbable*, op.cit., p.86.

² Véronique Tadjó, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., p.93.

Salut Cédric,

[...] L'histoire de ton peuple m'a fait comprendre que nous vivons dans l'illusion alors que la réalité est toute autre. Maintenant ma vision de la vie a changé, et cela grâce à toi. Merci infiniment [...] Votre histoire m'a trop bouleversé. J'aimerais en savoir plus et j'espère que tu accepteras de m'en parler.

À bientôt.

Salut Sandra !

Merci de nous soutenir comme tu le fais. Si tous les jeunes pouvaient être aussi facilement sensibilisés que toi, aucun doute, le monde serait meilleur demain [...]

Bisous et à bientôt, Cédric.¹

Le lecteur retrouve ainsi une autre version des mêmes faits relatés par les témoins. Un tel procédé authentifie le témoignage des survivants. Philippe Mesnard traitant des médias durant la Seconde Guerre mondiale reste sceptique sur la valeur des informations que ceux-ci véhiculent en temps de guerre. Il fait remarquer que : « la perception de la réalité elle-même est modifiée par les nouveaux médias (cinéma radio) qui commencent [à] être utilisés à grande échelle et à des fins non moins politiques que celles de la guerre »². En effet, ceux-ci ne rendent plus objectivement les faits. Ils font exister leur vérité dans l'imaginaire des auditeurs. Ces assertions sont en adéquation avec la vision qu'a Tierno Monénembo des moyens de communication audio-visuel. Dans *L'Aîné des orphelins*, il met en scène des chaînes de radios et de télévisions étrangères qui désinforment le public, soucieux pourtant de comprendre le drame. En outre, des flashes d'informations influent sur le comportement des populations. Ils encouragent au meurtre et conditionnent aux tueries. Dans *Souveraine Magnifique*, Eugène Ebodé reprend des échanges entre populations extrémistes qui se relaient

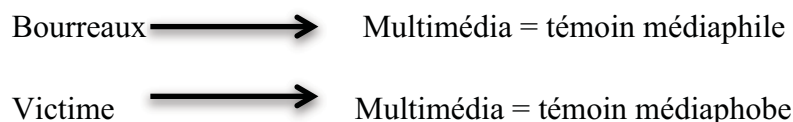
¹ Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, *op.cit.*, pp.43-45.

² Philippe Mesnard, « Héroïsme et désenchantement » in *Ecrire la guerre*, *op.cit.*, p.223.

l'appel à massacrer véhiculé par la radio. Cet auteur montre ainsi que cet outil a été au service des propagandistes hutu qui ont appelé aux meurtres :

Vous n'avez pas la radio, Babazimpa, reprirent les visiteurs, mais c'est terrible, ce qui est arrivé. Le président Juvénal Habyarimana n'était d'ailleurs pas seul dans son avion. Ce sont les rebelles, ces Longs [Les Tutsis] que nous allons raccourcir jusqu'au dernier, qui ont fait le coup !¹

Les médias tels que présentés dans l'étude socio-historique de ce travail de recherche ont énormément contribué à alimenter la psychose chez les populations menacées. Ils ont permis l'instrumentalisation des consciences et l'enveniment de la situation dans ce pays. Ces rapports des témoins aux informations médiatiques engendrent différentes attitudes qui vont de la médiaphilie à la médiaphobie :



Etat du témoin face aux informations médiatiques

Les témoins médiaphobes sont ceux pour qui les messages véhiculés sont source d'anxiété. Dans *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, Éphrem Inganji par l'expression « C'est fini pour nous », montre que sa famille et lui sont tétanisés, après l'annonce du décès Habyarimana à la radio :

Après quelques minutes, rien ne nous était encore dévoilé. On avait tous sommeil et on a décidé d'aller se coucher, puisqu'il semblait que la radio n'en avait pas plus que nous. Comme pour nous contredire, celle-ci a annoncé une édition spéciale du journal. Tout le monde s'est tu et a écouté : de retour d'Arusha en Tanzanie où il était parti pour s'entretenir avec ses homologues de la région, le Président de la République rwandaise Juvénal Habyarimana, vient de trouver la mort dans son avion, abattu non loin de son domicile. Le président burundais, Cyprien Ntaryamira qui accompagnait Juvénal

¹ Eugène Ebodé, *Souveraine Magnifique*, op.cit., p.72.

Habyarimana dans ce même avion n'a pas survécu non plus...
En attendant l'éclaircissement de cette affaire, tout le monde
est prié de rester chez soi jusqu'à nouvel ordre. C'est fini pour
nous, a soufflé tonton Gishlain. C'était clair pour tout le
monde, la mort de tous les Tutsis.¹

Les témoins médiaphiles sont principalement les bourreaux. Ceux-ci portent un intérêt aux communiqués en rapport avec les massacres. Dans *Murambi, le livre des ossements*, Boris Diop, avec la métaphore le « transistor collé à l'oreille », présente l'intérêt des Hutu extrémistes pour ces médias de la mort :

Chacun a un transistor collé à l'oreille. La radio dit : « Mes amis, ils ont osé tuer notre bon président Habyarimana, l'heure de vérité est arrivée ! » [...] L'animateur de l'émission très en verve, interroge ses auditeurs : à quoi reconnaît-on un Inyenzi ? Les auditeurs téléphonent [...] L'animateur redevient sérieux, presque sévère : « Amusez-vous bien, mes amis, mais n'oubliez pas le travail qui vous attend ! ».²

Véronique Tadjo emprunte le mode d'écriture de la presse écrite. Eloïze Brezault l'a bien vu lorsqu'elle souligne que « rien ne distingue le texte journalistique du récit autobiographique de Véronique Tadjo »³. En revanche, cette écrivaine ne produit pas un texte autobiographique. Elle est seulement un témoin de témoin qui a recueilli des histoires de rescapés rencontrés durant son séjour au Rwanda. Dans *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, elle adopte une disposition typographique composée de titres informatifs en majuscule, des sous-titres en minuscule. Elle recourt à une écriture concise et table sur les détails pour rendre le drame mieux visible. De plus, la romancière emploie la troisième personne, « Il sait tout de suite » ; « Il observe les visiteurs », « il est sorti », style d'énonciation fréquemment convoquée dans la presse écrite :

¹ Ephrem Inganji, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes*, *op.cit.*, p.22.

² Boris Boubacar Diop, *Murambi, le livre des ossements*, *op.cit.*, p.41.

³ Eloïze Brezault, « Raconter l'irracontable : Le génocide rwandais, un engagement personnel entre fiction et écriture journalistique » in *Ethiopique*, No 71, Littérature, Philosophie, art et conflits, 2ème semestre 2003.

Église de NTARAMA

Site de génocide.

+ou-5000 morts.

Chevelure blanche et visage serein, le petit vieux a un regard interrogateur. Il observe les visiteurs en les jaugeant, les évaluant, les dépouillant de leur masque. Il sait tout de suite les cataloguer : ceux qui vont détourner les yeux face au spectacle de la mort exposée, ceux qui vont se révolter [...] il était caché chez lui au moment du massacre dans l'église. Quand il n'a plus rien entendu, quand les cris, les hurlements les bruits de la tuerie se sont tu, il est sorti. ¹

L'une des réalités qui méritent également d'être relevées est la présence d'hommes de presse qui témoignent sur le drame. Avec Véronique Tadjou, des « journalistes »² donnent leur compte rendu de l'événement à la romancière. Tierno Monénembo représente des reporters de la radio « BBC »³ et de la chaîne de télévision « CNN »⁴. Marie Umurerwa, Yolande Mukagasana et Pauline Kayitare se font aider par un journaliste pour écrire leur récit. Le témoignage de ces victimes est fortement réécrit par ce dernier. Cette collaboration sous un nouvel angle, place symboliquement cet homme de presse dans le rôle d'un rédacteur en chef à qui sont rapportés des événements pour qu'il décide des informations à garder ou à retrancher avant la publication. En effet, il est celui qui a décidé du contenu final de l'œuvre de Yolande Mukagasana et Marie Umurerwa. Le rapport de nos textes à d'autres médiums constitués se fait par le biais de la photographie.

3.2. La photographie

La représentation picturale est cette autre voie qu'empruntent des rescapés pour témoigner. Elle est pour pasticher Anny Dayan Rosenman, « l'autre (médium) du témoignage »⁵, dans la littérature francophone sur le génocide des Tutsi rwandais.

¹ Véronique Tadjou, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, op.cit., pp. 22-23.

² *Ibid.*, p.42.

³ Tierno Monénembo, *L'Ainé des orphelins*, op.cit., p.108.

⁴ *Ibid.*

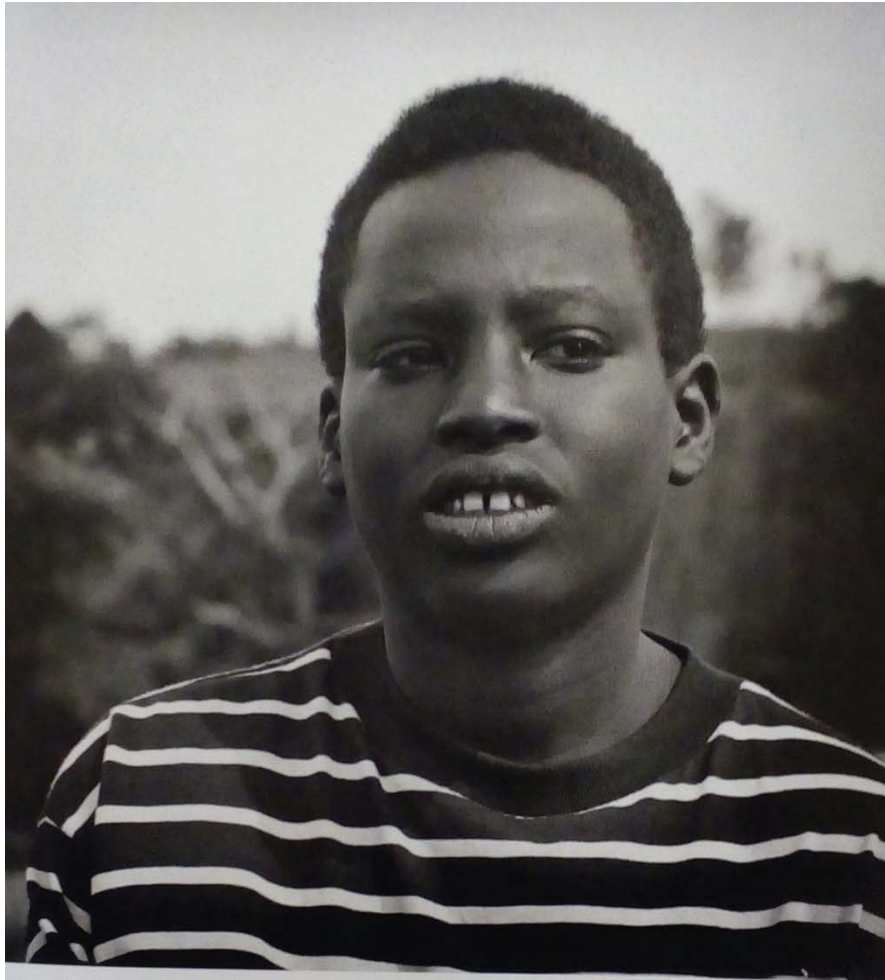
⁵ Anny Dayan Rosenman, *Les Alphabets de la Shoah. Survivre, témoigner, écrire* op.cit., p.21.

Yolande Mukagasana, Berthe Kayitesi, Pauline Kayitare et Révérien Rurangwa accompagnent leurs récits testimoniaux d'images de leur famille avant et après les tueries. Préoccupés de sauver leur vie, ils n'ont pu prendre des traces visibles de leur parcours durant le drame. Ces photographies sont suivies de commentaires qui donnent des références spatio-temporelles et permettent aux lecteurs de mettre un nom sur le visage des morts. Ces œuvres deviennent alors un album familial conservant les traces des « génocidés ». En effet, dans *La mort ne veut pas de moi*, Yolande Mukagasana donne à voir par ce moyen les membres de sa famille arrachés à la vie :



Mes enfants chéris, deux ans avant le massacre.
De gauche à droite, Sandrine (12 ans),
Christian (13 ans), Nadine (11 ans).
Pendant six semaines, contre toute logique,
j'ai espéré les retrouver vivants.

Dans *Les blessures du silence* qu'elle co-écrit avec le photographe Alain Kazinierakis, elle présente également au moyen d'images, ces blessures intérieures et celles de rescapés abandonnés à leur destin de veuves, d'orphelin et de mères sans enfants.



Daphrose M. : 15 ans, orpheline et survivante du génocide au Rwanda
mais par moments, je me sens tellement mal que je ne veux plus parler à personne. Je ne veux que le silence.



Alice M. : 32 ans, survivante du génocide au Rwanda

Il m'a arraché mon enfant et l'a balancé par une jambe puis l'autre comme un ballon et le laissait ensuite tomber au sol.



Francine M. : 14 ans, orpheline et survivante du génocide au Rwanda

Puis maman est tombée malade. Elle ne pouvait plus tenir debout et c'est moi qui portais son bébé sur le dos. Soudain les assassins nous ont surpris et ont tué tout le monde.

Dans *Tu leur diras que tu es Hutue*, Pauline Kayitare insère une image de sa mère disparue et des rescapés de sa famille dont son père Joseph et son frère :

Notre maison ayant été détruite, nos photos de famille sont perdues. Il ne me reste que les deux photos ici reproduites.



Maman, papa et moi, chez nous, à Rukaragata (1981)



Maman, Colette et moi, chez nous, à Rukaragata (1982)

Dans *Demain ma vie*, Berthe Kayitesi ne déroge pas à ce principe. On voit sous ses bras son frère Yvan qui a survécu avec elle. Sur les genoux de son défunt père Jean Baptiste, on aperçoit son frère Gaëtan qui fut massacré :



Les parents de Berthe Kayitesi,
ainsi que ses frères Gaëtan et Jean-Baptiste.

Ces images permettent aux vivants de s'opposer à l'engloutissement des leurs dans la sépulture du temps. Ils deviennent un nouveau refuge où les survivants noient leur peine. Au sujet de l'intérêt des photographies dans son texte Yolande Mukagasana soutient :

Si j'avais eu plus de photos des miens, je les aurais mises dans mon livre. [...] Leur image reste la seule chose dont les assassins n'ont pas réussi à me priver. Je ferai vivre tous les miens comme je peux jusque quand je peux.¹

Les victimes les conservent donc pour marquer leur attachement aux morts et traduire l'affection qu'ils leur ont portée. Dans *Génocide*, Révérien Rurangwa explique leurs apports dans sa vie quotidienne de rescapé :

¹ Entretien avec Yolande Mukagasana, à Liège, le 3 février 2017.

Sur cette simple et pauvre feuille de papier se trouve reproduite la seule photo de famille que je possède. L'unique document qui me permet d'embrasser les visages disparus de mon histoire et un jour peut-être de montrer à mes enfants la silhouette de leurs aïeux assassinés.¹

Toutefois, ces représentations picturales les font vivre dans l'illusion d'une nouvelle existence de leurs disparus. En effet, les morts sur ces photos ne peuvent ni effectuer des gestes ni dire aux vivants comment ils ont perdu la vie. Ce fait cause de nouvelles douleurs, car voir leurs parents, à qui ils ne peuvent demander les noms des bourreaux pour leur rendre justice, constitue une nouvelle peine à supporter. Dans *Génocidé*, Révérien Rurangwa détruit les photographies des siens qu'il garde par devers lui. Il a mal de voir ces visages avec lesquels il ne peut communiquer. Il souligne : « Je ne veux plus les voir. Je replie les bords de la photo et je les escamote. Il y a des jours noirs où on ne peut pas voir la réalité en face »². Ces images sont à la fois source de consolation et de tristesse pour ces populations qui ont échappées à la mort. Georges Steiner a estimé que le canal efficace pour rendre les violences extrêmes est le reportage documentaire ou la parole des populations qui ont vécu les tueries. Mis à part ces voies, il est peu moral de représenter les massacres par d'autres formes d'art. Il explique qu'« après la guerre mondiale les descriptions de cette catastrophe devraient être interdites ou à la rigueur se limiter aux reportages documentaires et aux récits de témoins oculaires »³. Claude Lanzman qui s'inscrit dans ce sillage, sous le titre *Holocauste, la représentation impossible*⁴, partage peu ces exercices qui reconstituent la Shoah par le cinéma ou l'archive picturale. En effet, l'image n'est pas un outil efficace pour rendre un événement sanglant. Elle réduit le lecteur au seul présent que fixe la photographie, là où la parole ou l'écriture du témoin donne à voir des progressions et un enchaînement qui concourent à mieux restituer sa souffrance. Elle montre un espace

¹ Révérien Rurangwa, *Génocidé*, Paris, Presses de la Renaissance, 2006, p.16.

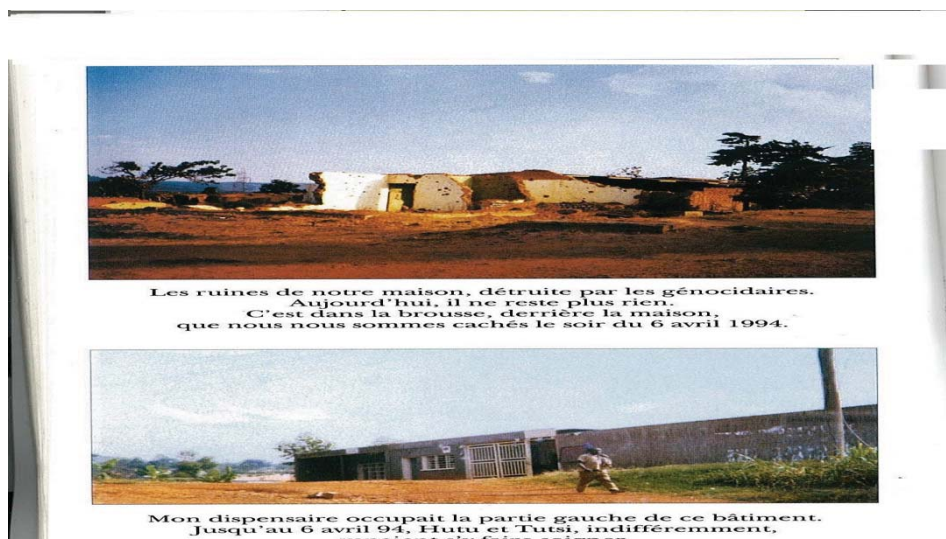
² *Ibid.*

³ Georges Steiner, « Le monde d'Auschwitz se situe hors de tout discours et hors de toute raison. », *Extermination et littérature*, Paris, Nathan, 1997, p. 205. Traduction française effectuée par Marlyse Lescot.

⁴ Claude Lanzman, « Holocauste, la représentation impossible », paru dans le journal le monde, le 3 mars 1994.

clos des massacres, tandis que la narration du rescapé présente différents espaces ouverts qui ont enregistré plusieurs tueries. En revanche, Berthe Kayitesi, Révérien Rurangwa, Yolande Mukagasana et Pauline les insèrent dans leurs œuvres moins pour montrer leur capacité à représenter le génocide que pour les utiliser comme un langage contre le négationnisme.

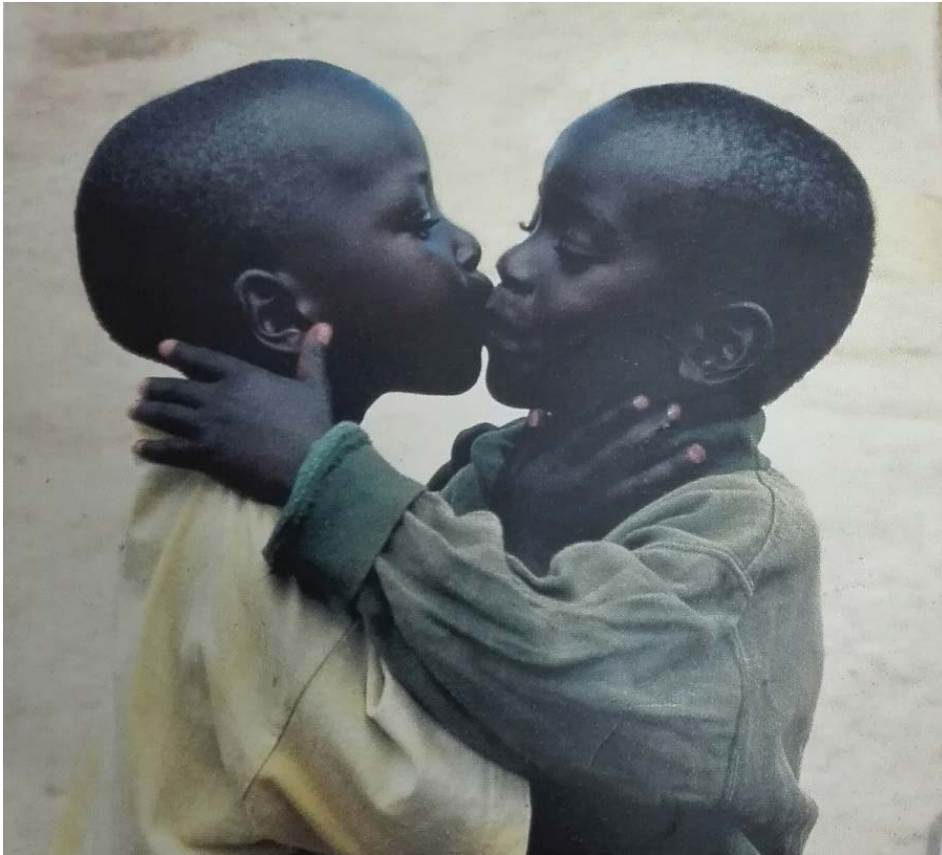
Si les bourreaux ont voulu les anéantir et détruire les indices qui corroborent le génocide, elles leur permettent de « fixer la trace »¹. Marie-Louise Kagoyire, une rescapée interrogée par Jean Hatzfeld explique ce fait en ces termes : « Ils voulaient [les miliciens Interahamwe] tellement nous éliminer qu'ils avaient la manie de brûler nos albums de photos pendant les pillages, de sorte que les morts n'aient même plus l'opportunité d'avoir existé. »² Leur conservation montre l'existence des personnes massacrées. Elles fonctionnent donc comme une preuve. En effet, Yolande Mukagasana et Pauline Kayitare par les indices visuels de sépultures et de leurs biens détruits mettent le lecteur au cœur du tragique et indiquent qu'ils ont effectivement tout perdu dans ces massacres. Sur un axe oblique, la tombe que représente Pauline Kayitare indique qu'elle a contrairement à d'autres victimes, retrouvé la dépouille de certains membres de sa fratrie pour les ensevelir dignement.



¹ Marta Caraion, *Pour Fixer la trace : photographie, littérature et voyage*, Paris, Droz, 2003.

² Jean Hatzfeld, *Dans le nu de la vie*, *op.cit.*, p.126.

La réconciliation au Rwanda est soulignée par une photo sur la première de couverture de *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*.



Ces enfants symboles de l'avenir renvoient à la génération postérieure. Ils sont vêtus d'un vêtement de couleurs différentes pour suggérer qu'ils sont nés dans différentes familles. Leur proximité et les baisers mutuels qu'ils se donnent, montre que les enfants des bourreaux et ceux des victimes appellent à vivre ensemble, en dépit du mal que leurs parents ont pu se faire. Leurs dos tournés marquent leur prise de distance avec ce passé tragique. La clarté mêlée d'obscurité indique que les Rwandais vivent dans un calme précaire. Les adultes qui ont vécu le drame sont prêts à recommencer les massacres dès qu'ils en auront l'occasion. En effet, au regard de nos textes, des bourreaux comme Karekezi et ceux de la campagne de Kuito où vivait Souveraine Magnifique veulent parachever « le travail ». Stéphane Audoin-Rouzeau apporte des

éléments historiques qui corroborent ces assertions. Il explique qu'un génocide silencieux se poursuit au Rwanda, car des attentats et des assassinats sont exercés lors des cérémonies de commémoration par d'anciens Interahamwe :

On apprend que deux attentats visant des cérémonies commémoratives ont eu lieu lors de la soirée précédente : dans le premier cas, les attaquants ont jeté une grenade qui a tué un policier et en a blessé un autre ; dans le second, un automobiliste a foncé dans un cortège d'enfants rescapés, blessant et tuant plusieurs d'entre eux. On apprend aussi que depuis un an [après le génocide] quinze rescapés au total ont été tués, certains même torturés atrocement au préalable.¹

Ces faits laissent transparaître un difficile vivre ensemble entre les populations. Cela montre que les familles vivent les unes à côté des autres avec de nombreuses barrières. Comme l'explique Tadjó, les Rwandais « vivent ensemble »², mais regardent « dans des directions opposées »³. Véronique Tadjó utilise ainsi l'enfant, indice de l'humilité pour appeler les adultes rwandais à taire leurs rancœurs pour aller vers une véritable cohésion.

Des rescapés comme Esther Mujawayo et Révérien Rurangwa montrent qu'il est difficile de pardonner. Leurs textes sont marqués par leur récrimination contre les génocidaires. Esther estime que sa mère, sa tante et son époux ont été torturés avant d'être massacrés. Pour cela elle ne peut pas comprendre les tueurs. Mais souhaite qu'ils « payent et qu'ils dorment mal »⁴. Aussi, elle souligne qu'il n'y a pas de honte pour le survivant de crier sa colère contre ses bourreaux. Certes les gacaca et des organisations d'aide aux victimes ont été d'un apport aux rescapés mais doit accorder à ce dernier « le droit d'haïr Il faut pour Esther Mujawayo « laisser les rescapés nommer leur haine, les laisser la crier, la répéter, la vomir même »⁵. La réconciliation au Rwanda comme dans tout autre conflit se présente comme des réalités imposées aux populations

¹ Stéphane Audoin-Rouzeau, *Une initiation, Rwanda*, (1994-2016), *op.cit.*, pp.38-39.

² Véronique Tadjó, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, *op.cit.*, p. 58.

³ *Ibid.*

⁴ Esther Mujawayo, *La fleur de Stéphanie*, Paris Flammarion, 2006, p.87.

⁵ *Ibid.*

par les autorités étatiques ou certains organismes d'aide aux victimes. Ainsi on parle le plus souvent de politique de réconciliation. Ce qui fausse ce principe car le pardon et la réconciliation doivent se faire naturellement, c'est une force qui doit venir des victimes. En outre, ce qui rend difficile la réconciliation au Rwanda.

Le témoignage des rescapés s'est enrichi de nouvelles pratiques modernes d'écritures dont l'intermédialité. Cet exercice est motivé par la volonté d'accommoder leurs récits aux nouvelles techniques de narration dans l'espace littéraire. En outre, ces pratiques indiquent que les nouvelles technologies de l'information investissent la littérature et notamment le roman.

Conclusion partielle

Les œuvres des rescapés rwandais ont approché plusieurs sujets communs au récit qui thématisent les violences extrêmes : la fragilité de la mémoire que rend si bien Yolande Mukagasana, Marie-Aimable Umurerwa. Les questions du déni et du dicible avec Dancille Campagna et Révérien Rurangwa. En effet, cette difficulté de rendre le drame se fait rarement sentir chez des survivants rwandais. Ce qui les distingue des rescapés de la Shoah ou du génocide arménien. Par le moyen de leur culture orale qui renferme des éléments de langage, des témoins rwandais expriment leur douleur, contournent les faits qui les empêchent d'exprimer leur malheur. Yolande Mukagasana revendique cette oralité en ces termes : « Je suis une femme rwandaise. Je n'ai pas appris à déposer mes idées dans les livres. Je ne vis pas dans l'écrit. Je vis dans la parole »¹. Pour ces survivants rwandais, « On peut toujours tout dire [car] le langage contient tout »².

Ces témoignages ont ressorti de nouveaux questionnements tels que le motif du témoin transgressif et présenté le livre de ces rescapés comme un nouvel espace où se

¹ Yolande Mukagasana, *La mort ne veut pas de moi*, op.cit., p.13.

² Jorge Semprun, *L'Écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, 1994, p.26.

déroule le procès des bourreaux. En outre, nos témoins ou passeurs de témoignage ont utilisé plusieurs procédés pour rendre les blessures des Rwandais. Ce qui montre que la forme du texte peut suggérer la violence extrême.

Conclusion générale

Notre étude a rencontré différents textes qui mettent en perspective le génocide sur les Tutsi du Rwanda. L'objectif fut de comprendre comment ce jeu de regard, cette pensée sur « l'autre », informée de stéréotypes et de clichés ont été le ferment de violences extrêmes qui ont déstructuré les liens de filiation et la famille dans son ensemble. Dans l'élaboration de notre projet, nous n'avons pas pu dissocier notre questionnement sur la famille et la violence au Rwanda du discours politique et culturel. Lequel dénote de notre méthode d'analyse qui est la sociocritique.

Les textes connaissent une importante réception littéraire. Ils ont produit des effets sur « le lecteur individuel ou collectif »¹. En effet, les récits n'ont pas été des objets autonomes. Ils ont exigé les compétences de l'auditoire ou encore le regard critique de l'instance de réception pour décrypter la valeur des récits testimoniaux et leur qualité littéraire. Ce qui obsède, dérange le lecteur qui interagit individuellement avec ces ouvrages reste la teneur tragique des événements. En revanche, un public qui a vécu les exactions décrites par ces témoins résiste par moment au traumatisme généré par les scènes représentées. Car il a eu l'habitude du malheur. En outre, l'accueil des œuvres par les instances littéraires de légitimation montre que les textes des témoins directs à l'instar de Yolande Mukagasana, Scholastique Mukasonga, d'une part et ceux de témoins délégués, d'autre part, comme Boris Diop, Eugène Ebodé, bénéficient de nombreux prix littéraires qui ont participé à leur aura.

Au niveau de la critique scientifique, on note un désintérêt pour les études du génocide des Tutsi rwandais, au sein des universités africaines. Les travaux majeurs sur cette question sont assurés par des chercheurs français ou des étudiants francophones

¹ Antoine Compagnon, *Le démon de la théorie*, Paris, Editions du Seuil, 1998, p.173.

subsahariens en France. Un tel constat renforce la valeur de centre qu'arborent les institutions universitaires françaises par rapport à ces ex-colonies, jugées comme pôle de recherches périphériques.

L'élaboration du corpus sur le drame des familles tutsi a été indissociable de l'entreprise viatique. Non pas ce voyage vers un ailleurs empreint d'exotisme, mais un déplacement au pays des morts a été effectué pour recueillir l'expérience des rescapés. En effet, Véronique Tadjo, Eugène Ebodé, Boris Diop, Tierno Monénembo ont par leur présence au Rwanda fourni un ensemble de textes à la communauté littéraire sur le génocide des Tutsi. Construisant ainsi un regard exogène à côté du point de vue endogène sur les massacres qui est celui des témoins rwandais. De plus, les thèmes de la famille, de la violence faite au corps, de la résilience et du témoignage sont des motifs généraux qui établissent un rapprochement typologique et contextuel entre les œuvres de notre corpus et celles d'auteurs qui ont thématiquement tour à tour des violences extrêmes. Pensons aux rescapés de la Shoah qui ont questionné les sujets de la rescapade, de la survie psychologique.

Les témoins rwandais qui ont pris la parole ont coloré la langue française d'emprunts, apportant ainsi une forme de dialogisme au cœur de leurs récits et modifiant les caractéristiques discursives de leurs témoignages. On retrouve donc dans leurs énoncés la présence de langues européennes dont l'italien avec des expressions, comme « *espera* »¹, « *chalchiche* »², « *certo* »³, des mots anglais « *miss Human right* »⁴, et des expressions du kinyarwanda qui sont en italique, « *umwani* »⁵, « *urwobo rwa bayanga* »⁶. Campagna Dancille Gwiza et d'autres témoins survivants créent des notes de bas de page pour indiquer leurs sens. L'œuvre est ainsi présentée comme un système ouvert et non clos aux autres cultures. Elle est pensée comme une nouvelle représentation du monde. Celui d'un espace qui rassemble les diversités.

¹ Tierno Monénembo, *L'Ainé des orphelins*, *op.cit.*, p.68.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p.63.

⁵ Campagna Gwiza Dancille, *Rwanda 1994 : Mémoires tristes, justice improbable*, *op.cit.*, p.13.

⁶ *Ibid.*, p.26.

Le drame des familles tutsi, de par ces caractéristiques, a des invariants avec des tueries de masses qui l'ont précédées : la Shoah, le génocide arménien. Il présente ainsi un retour cyclique de la violence génocidaire et pose de fait le non-sens de la formule « plus jamais ça », édictée au lendemain du massacre des populations juives. Ce parallèle avec cet événement reste un trait perceptible dans le discours des survivants rwandais. Des victimes tutsi assimilent leur calvaire à la Shoah pour indiquer la proximité de leur souffrances à celles des populations juives. De la mémoire de la Shoah à celle du Rwanda, des récits testimoniaux ont été mis en œuvre pour pérenniser ces événements et l'écriture des souffrances des rescapés a été une activité thérapeutique. Ce qui a permis en plus du ressort historique de toucher aux questions psychologiques. Dans ces violences extrêmes, chaque peuple à ses bourreaux et ses négationnistes. En effet, sur la base d'une « pureté raciale ou ethnique », les Interahamwe au Rwanda, les nazis en Allemagne, les jeunes Turcs en Arménie ont ôté la vie à des familles tout entières, sous la propagande conduite par des dirigeants politiques.

Yolande Mukagasana, Marie Umurerwa, Berthe Kayitesi, tout comme Semprun ou Ruth Klüger témoignent des miracles de leur survie et de la mort de ceux dont ils ont été proches. Ces souffrances physiques se sont déroulées dans des univers chrétiens. L'Allemagne, le Rwanda, la Pologne, ressortent des processus identiques de déshumanisation. Tutsi et juifs ont été tués par le froid, leurs corps ont été dénudés. Raconter pour les rescapés de familles juives et rwandaises était l'ultime recours pour humaniser les disparus. En revanche, les processus de mise à mort dégagent les ruptures entre ces deux événements. À la différence des chambres à gaz utilisé par les militaires nazis, la machette et les armes blanches ont été employées par les génocidaires hutu. Contrairement aux wagons à bestiaux qui ont servi à parquer les familles juives, les églises, les écoles et autres lieux publics ont permis de regrouper les Rwandais qui devaient être mis à mort. Ces stratégies de mise à mort obéissent aux dispositions culturelles de chaque peuple et présentent les moyens en possession de chaque

population pour accomplir le génocide. Ce type de drame n'est donc pas le propre de l'Afrique.

Pour penser la prévention des crises armées et leur corollaire de délitement de la famille, il faut mettre fin aux notions « d'ici » et « d'ailleurs » qui créent des antagonismes sociaux. Cela revient à supprimer les frontières pour aller vers un monde globalisé, un espace de libre circulation sans la mise à mal des diversités culturelles et l'identité propre de chaque individu. Il faut une nouvelle redéfinition de la carte des richesses mondiales et permettre une redistribution équitable de celles-ci. Les inégalités sociales, la crise des matières premières précieuses sont des portes ouvertes aux violences intrafamiliales et extrafamiliales. Une Afrique stabilisée, un monde pacifié passe également par une réorganisation de la famille autour de la mère. En effet, notre humanité est instable parce que la famille est elle-même en crise. En outre, des auteurs qui ont thématiqué des guerres en Europe ont présenté des ménages après ces conflits dont la recomposition obéit aux lois de la consanguinité. L'expérience rwandaise présente une tout autre lecture des reconstructions familiales après des violences extrêmes. En effet, des foyers qui n'ont pas résisté à la perte d'un parent proche, recomposent des fratries, des familles qui repoussent le lien de sang. Il existe donc différents procédés de faire famille en Afrique et en Occident après des tragédies. Ce principe est sans doute lié à la perception que chacun de ces peuples ont de cette structure sociale et des relations fraternelles. Au sud du Sahara la famille, c'est le trio œdipien et tous ceux avec lesquels on partage des liens culturels, biologiques et autres. En occident, c'est le père la mère l'enfant. Le lien de sang qui détermine la parenté. Ces deux approches permettent donc d'entériner la pensée de certains théoriciens pour qui la notion de famille et de fratrie sont difficiles à définir.

ANNEXE

1. Entretiens avec les auteurs

Une série d'entretiens avec certains auteurs ont été nécessaires pour accompagner cette étude. Notre choix s'est porté sur une rescapée du génocide des Tutsi du Rwanda, Yolande Mukagasana avec laquelle nous nous sommes entretenus à Liège en Belgique. Un survivant du massacre des familles hutu, Marie Umutesi que nous avons également rencontrée en Belgique à Mons, un mois après notre entretien avec Yolande Mukagasana. À Paris, nous nous sommes entretenus avec un auteur étranger au drame, Eugène Ebodé dont le récit thématise la violence sur les Hutu et les Tutsi du Rwanda. Pour reprendre ses propres mots, il n'est pas dans le champ rwandais. Et son récit se démarque du récit émotionnel et du récit partisan. Les discussions avec ces auteurs ont porté sur les violences au Rwanda : Le génocide des Tutsi rwandais et les tueries exercées sur les Hutu. Ces échanges ont permis de restituer les différentes focalisations sur les massacres vécus par les familles rwandaises.

1.1. Yolande Mukagasana

Raoul Tie : Le génocide des Tutsi du Rwanda vous fait passer de la femme qui guérit les maux de ses patients à la mère qui exprime ces maux dans les œuvres littéraires pour guérir du traumatisme de la perte. En effet, vous vivez mal le départ brusque de vos enfants et celui de votre époux. Vous leur jurez d'écrire pour défendre leur mémoire de faire triompher la vérité sur leurs massacres pour que justice leur soit rendue. Pensez-vous avoir atteint votre objectif ?

Yolande Mukagasana : Avec ce travail de lutte, il ne s'agit pas uniquement de la défense de ma famille, mais de plus d'un million de victimes. Des hommes, des femmes et des enfants aussi bien portants que des malades sur les lits d'hôpitaux ou des malades mentaux, tous massacrés non pour le mal qu'ils auraient pu faire, mais uniquement pour avoir été des humains. L'amour de ma famille n'a été que le moteur. Ma lutte n'est pas finie et je crois qu'elle ne finira même pas avec la fin de ma vie. L'exemple simple est la Shoah. Depuis combien de temps a eu lieu la

Shoah ? Voyez aujourd'hui encore le négationnisme de la Shoah et l'antisémitisme. Voyez aujourd'hui le négationnisme du génocide perpétré contre les Tutsi que ce soit par les criminels rwandais, leurs amis, les puissances occidentales qui portent une responsabilité dans ce Génocide, même les scientifiques. Cela veut dire que ma lutte continue et je suis convaincue qu'après moi, elle sera encore d'actualité dans ce monde d'amnésie volontaire.

Raoul Tie : Croyez-vous que le roman soit le canal approprié pour clamer votre soif de justice ?

Yolande Mukagasana : À part que mes livres ne sont pas des romans, mais des livres de témoignage, je pense que tous les moyens sont bons au moment où ils peuvent faire comprendre et faire prendre conscience à l'humanité par rapport au mal qu'elle subit.

Raoul Tie : *La mort ne veut pas de moi* est réécrit par les soins de Patrick May. Cette entreprise ne dénature-t-elle pas la valeur de votre témoignage. Ne fait-elle pas perdre à vos propos toute sa charge émotionnelle ? Entendu que celui qui écrit à votre place n'est pas une victime du génocide ?

Yolande Mukagasana : Justement c'est contre cette espèce de racisme que je me bats aussi. Pourquoi pensez-vous que mon livre a été réécrit par le feu Patrick May ? Lorsque j'ai rencontré par hasard Patrick May, il avait passé 26 ans m'a-t-il dit en essayant de publier ses textes sans aucun résultat. Faites des recherches, vous verrez qu'avant moi, Patrick May n'avait sorti aucun livre. Quand nous avons décidé de travailler ensemble, j'avais déjà mon manuscrit que nous avons retravaillé ensemble, de deux à quatre heures par jour. Donc Patrick May n'a rien écrit que de retravailler mon témoignage avec moi. J'apportais chaque jour quelques pages de mon manuscrit. Pourquoi j'ai fait cela ? Un professeur négationniste de notre génocide voulait me prendre mon manuscrit en utilisant Patrick May. Je suis devenue ennemie d'une journaliste de renommée sur

l’Afrique des Grands Lacs, car j’ai refusé de lui donner mon manuscrit pour écrire mon témoignage à ma place. Les génocidaires se sont levés contre moi et ont fini par prendre Patrick May et le faire travailler sur un autre livre que vous pouvez peut-être trouver et qui est à la limite du révisionnisme. Justement comme il n’était pas sur place pendant le génocide, le pauvre n’a pas pu comprendre ce qu’on lui faisait faire. Ils ont même pris dans ce texte un passage semblable à mon livre. Depuis la sortie de mon second livre, je n’ai plus travaillé avec Patrick May, mais nous sommes restés de simples amis. Voyez aussi qu’après mes deux livres avec lui, j’ai continué à écrire sur le génocide comme *Les Blessures du silence* ou encore *L’ONU et le chagrin d’une négresse* comme un autre petit livre que j’ai sorti en Italie pour la jeunesse. C’est justement cela qui me fait de la peine, car les Occidentaux ne peuvent comprendre qu’une Négresse ne peut rien faire toute seule. Quelle tristesse !!! Ce dont je remercierai toujours Patrick May ; c’est lui qui m’a fait découvrir les maisons d’édition jusqu’à ce que je sois accepté par Robert Laffont. Comme il avait vécu beaucoup d’années en France, et que moi je ne connaissais pas du tout la France et pas du tout le monde de l’édition, c’est grâce à lui que j’ai pu rencontrer ce monde.

Raoul Tie : Nous vous prions de nous excuser, si par nos questions, nous vous ramenons dans un passé douloureux. Dans votre écriture se développe la question de la culpabilité. Vous vous en voulez d’avoir adopté Sandrine, vous estimez qu’elle ne serait pas morte si vous ne l’aviez pas recueillie. Vous estimez que Joseph votre époux et vos enfants sont morts par votre faute. Avez-vous surmonté ce sentiment ? Si non, pourquoi ? Si oui, comment ?

Yolande Mukagasana : Comme j’habite aujourd’hui au Rwanda, le sentiment a même grandi. J’ai beaucoup de témoignages d’autres rescapés qui me racontent comment ils ont survécu et cela mène à me poser une question : « pourquoi moi je n’ai pas fait comme elle, mon mari et mes enfants seraient encore avec moi » J’ai des « si j’avais fait comme ça... », qui ne me quittent jamais. Sandrine a un seul

frère qui a survécu d'une façon rocambolesque. Parfois, je pense que si elle avait été avec son grand frère, elle aurait survécu.

Raoul Tie : Vous montrez que de nombreux enfants ont massacré leurs mères ou des époux leurs épouses. Comment en est-on arrivé à désagréger les liens matrimoniaux et filiaux pendant le génocide ?

Yolande Mukagasana : Je n'ai aucune explication à donner à cette question, il faudrait peut-être la poser aux assassins. Dans mon troisième livre sur le génocide, lisez les témoignages que les assassins qui plaident coupables m'ont donnés en 1998, lorsqu'ils ont commencé à plaider coupables. On sent dans leurs réponses qu'eux-mêmes n'ont aucune réponse à cette question. À part que je pense que du moment où l'on donne la mort à un être humain, on commence par sa propre humanité et qu'en ce moment on est capable de tout. Je n'arrive pas à me l'expliquer non plus.

Raoul Tie : Dans votre restitution du drame des Tutsi, il ressort une implication de l'enfant dans la crise, en tant qu'objet et sujet de violence. Pouvez-vous nous en dire plus sur leur situation dans la tragédie ?

Yolande Mukagasana : Pour détruire l'humanité, les assassins ont bien compris qu'ils doivent cibler les femmes et les enfants. De la part des assassins, il faut dire qu'ils ont bien compris les systèmes de destruction. Que ce soient les enfants victimes de massacres, que ce soient des enfants massacreurs, pour moi ce sont tous de victimes de cette idéologie de destruction. Lisez le témoignage d'Evariste qui a tué ses amis à l'âge de dix ans, sa mère était Tutsi. Les grands assassins de 1994 étaient des mineurs en 1959, 1963, et jeunes en 1973. Et ils ont tué des Tutsi pendant ces années de pogroms contre les Tutsis. En 1994, parmi eux se trouvaient même les planificateurs. J'estime que lorsqu'on a tué on a commencé par sa propre humanité et cela ne laisse pas indemne sauf peut-être si on a pu recevoir une autre éducation si on est à l'âge de la recevoir.

Raoul Tie : Vous évoquez dans *La mort ne veut pas de moi*, des cas de grossesses contractées, pendant le génocide. Vous qui accompagnez les victimes, comment ces mères vivent leur rapport filial avec les enfants nés de leur viol ?

Yolande Mukagasana : Les humains ne réagissent jamais de la même façon. Certaines femmes violées ont détesté le produit de leur souffrance et de leur humiliation. D'autres ont manifesté un sentiment maternel tout de suite. Suite à l'aide psychologique et sociale, les bonnes relations se sont tissées au fur et à mesure. Les associations d'aide existent. Mais les sentiments de rejet par les familles de ces femmes violées par leurs familles n'ont pas beaucoup aidé. Actuellement tout va mieux, que ce soit pour ces femmes ou leurs enfants ; ils vivent tout à fait comme d'autres Rwandais. N'oublions pas qu'il y a de cela 23 ans.

Raoul Tie : Quelle image ces enfants nés du viol devenus adolescents ont-ils des hommes ?

Yolande Mukagasana : Rien de spécial à signaler à part que ces enfants sont très engagés dans la lutte contre le négationnisme du génocide, car ils savent qu'ils sont le produit même de ce génocide.

Raoul Tie : Quel est l'intérêt des photographies dans *La mort ne veut pas de moi* ?

Yolande Mukagasana : Si j'avais eu plus de photos des miens, je les aurais mises dans mon livre. C'est comme si vous me demandiez pourquoi je répète leurs noms. Leur image reste la seule chose dont les assassins n'ont pas réussi à me priver. Je ferai vivre tous les miens comme je peux jusque quand je peux.

Raoul Tie : L'écriture de votre texte relève tantôt du genre théâtral tantôt à la littérature orale africaine avec la présence de légende. Quel est l'enjeu d'un tel exercice ?

Yolande Mukagasana : Dans mon livre, je n'ai mis en avant que mon identité. Je

suis Africaine même si j'ai d'autres nationalités. Au plus profond de moi je reste Africaine, Rwandaise. C'est cette sagesse africaine des légendes qui m'a fait grandir et a fait de moi ce que je suis. Je vis aussi ma souffrance au singulier que j'essaie de partager comme je peux. Quant au genre théâtral, c'est vous qui le dites, je n'ai pas écrit ce livre comme du théâtre. Je n'ai coécrit qu'une pièce « Rwanda 94 » avec le Groupov¹, là aussi c'est mon témoignage qui ouvre le spectacle.

1.2.Eugène Ebodé

Raoul Tie : Vous publiez *Souveraine Magnifique*, plus de vingt années après votre visite au Rwanda. Ce texte remporte le grand prix littéraire d'Afrique noire et le prix du roman historique. Le titre de l'ouvrage, vous le devez à votre interlocutrice, l'orpheline que vous croisez. En effet, *Souveraine Magnifique* est la traduction française de son nom kinyarwandais. Votre récit mêle deux niveaux de discours : celui d'une jeune fille qui a perdu ces parents et la voix d'un écrivain étranger à l'événement, qui tente de comprendre ce qui s'est passé au Rwanda. Comment situez-vous *Souveraine Magnifique*, au regard des autres écrits qui thématissent le génocide des Tutsi du Rwanda ?

Eugène Ebodé : La distance du locuteur, celui qui va voir *Souveraine Magnifique* qui est une Rwandaise. Le narrateur est Camerounais. Il n'est pas dans le champ rwandais. Je rends ce texte vingt ans après, avec des éléments que n'avaient pas des écrivains de l'opération « écrire par devoir de mémoire ». Ils n'avaient pas vu fonctionner les gacacas créés en 2001. Aussi, ce récit se démarque-t-il du récit émotionnel et du récit partisan.

Raoul Tie : La question de l'onomastique occupe une place de choix dans l'évocation de la tragédie des Tutsi. Comment appropriiez-vous ce fait dans l'ouvrage ?

¹ Le Groupov est une troupe de théâtre belge à laquelle appartient Yolande Mukagasana. Il représente une scène du génocide rwandais sous le titre « Rwanda 94 ».

Eugène Ebodé : Les noms ont un sens. Leurs choix relèvent de la nécessité de respecter l'onomastique rwandaise. Là, j'ai probablement utilisé ceux qui scintillent le plus. Les noms de mes personnages sont poétiques et permettent de sortir de l'horreur. Ils ont une relation à la nature. Souveraine Magnifique est par exemple la traduction française du nom Kinyarwanda de l'orpheline. Ils sont également à notre disposition pour faire ricocher le vraisemblable. Dans *Ce que Murmurent les collines*, Scholastique Mukasonga raconte, comment dans les familles rwandaises quand un enfant vient au monde, et qu'il meurt à bas âge, la famille fait porter à celui qui naît après l'enfant décédé, un nom détestable. Les parents estiment que par cette forme de nomination négative, Dieu ne viendra pas le chercher.

Raoul Tie : Quel rapport établissez-vous entre justice et violence au Rwanda dans votre texte ?

Eugène Ebodé : L'objet de l'évocation de la justice est de montrer que dans le cadre du Rwanda, la justice (bien avant le génocide) a été empêchée, donnant lieu à une forme d'impunité qui a tacitement généré le génocide des Tutsis en 1994. Puis, la catastrophe advenue, la justice elle-même décapitée, voire submergée par la masse de personnes déférées en justice, a eu du mal à fonctionner. Il a fallu inventer les gacacas, qui sont à l'origine un mode de jugement traditionnel et ont été intégrés dans le droit positif. Leurs apports ont été peu exposés dans les romans issus de l'opération « écrire par devoir de mémoire ». La question a été survolée, or c'est le cœur du sujet. Souveraine Magnifique, dans mon texte, quitte le Congo pour le Rwanda, non parce qu'elle n'en peut plus, mais parce que la justice doit passer. Pour elle, le crime de ses parents doit être puni. Le mode traditionnel de justice qu'est la gacaca a été critiqué, mais toute action judiciaire l'est, c'est la raison pour laquelle on a droit à des recours. Mais de mon point de vue, ces tribunaux d'appoint aux instances régulières ont été nécessaires et ont joué leur rôle. C'est ce que mon roman démontre. Ils ont même innové en faisant en sorte que les décisions des juges en cas de culpabilité, soient assorties de programmes

additionnels visant la réinsertion des condamnés dans la société. C'est ce que je montre à travers la vache Doliba co-gérée, sur décision du tribunal, par le criminel et la rescapée du génocide. Les gacacas doivent même inspirer les juridictions modernes dans les sociétés qui ont connu des conflits ou qui veulent redonner une véritable chance d'insertion sociale à ceux qui ont commis des actes les mettant durablement hors du champ d'une communauté locale ou nationale.

Raoul Tie : Je souhaiterais que nous abordions la question de la famille, bien que vous ne la questionniez pas directement dans l'œuvre. Vous qui avez été au contact des rescapés, quel fut l'impact du génocide sur cette institution sociale ?

Eugène Ebodé : Les familles ont été déstructurées par cette tragédie. Je ne l'ai pas abordée dans mon livre. Il a eu des mariages mixtes, dont on parle très peu. Par ailleurs, il est simplificateur de schématiser le drame comme un affrontement entre Tutsi et Hutu. On évacue ainsi trop vite le fait social et historique que représentent les couples mixtes. Dans le cas rwandais, les beaux-parents s'en prenaient à leurs gendres ou belles-filles d'ethnie tutsi. Les survivants ne pouvaient plus retourner près de leurs bourreaux, le lien filial étant rompu à jamais. Ceci a conduit le gouvernement à construire des villages de veuves. Au cœur des familles subsiste un épouvantable drame. Il a laissé en leur sein de nombreux non-dits, mais chacun sait ce qui s'est passé. Mais on est obligé de vivre désormais, lorsque la justice n'est pas passée, avec un lourd secret.

Raoul Tie : Quelle est la lecture que vous faites du père durant les massacres contre les Tutsi ?

Eugène Ebodé : Une lecture double se dégage. Il y a le père qui meurt pour protéger ses enfants comme celui de Souveraine, et le père hutu qui va au « travail », tuer. Il justifie même sa participation dans les massacres par le fait que s'il ne va pas aux barrières où s'organisent et se commettent les tueries, les siens seront exterminés. Il doit faire comme les autres hommes. C'est la justification de

Modeste constellation. Il donne une réponse mathématique à ses crimes, « j'ai protégé une vingtaine, mais j'ai tué trois ».

Raoul Tie : Quel est votre regard sur la femme pendant les violences ?

Eugène Ebodé : La mère, lorsqu'elle donne la vie, souhaite que celle-ci soit protégée et qu'elle se prolonge au-delà de sa propre échéance. Elle rêve d'une amélioration de la condition humaine. Face au désastre, elle ne perd pas espoir, elle participe de la réparation. Au parlement rwandais on compte aujourd'hui 63 % de femmes. C'est rare ! Mais toutes les Rwandaises n'ont pas été des figures de bonté. Nombreuses ont coopéré au drame. C'est ainsi. Lorsque Modeste constellation prend sa machette, sa femme baisse la tête. Signe qui montre qu'elle ne peut rien. Il y a une sorte de fatalité qui s'exprime. Socialement, elles sont dans une position souterraine. Il faut donc aider la femme à passer de la position souterraine à la position souveraine.

Raoul Tie : À vous lire, la réconciliation semble être impossible entre les familles des tueurs et celles des victimes.

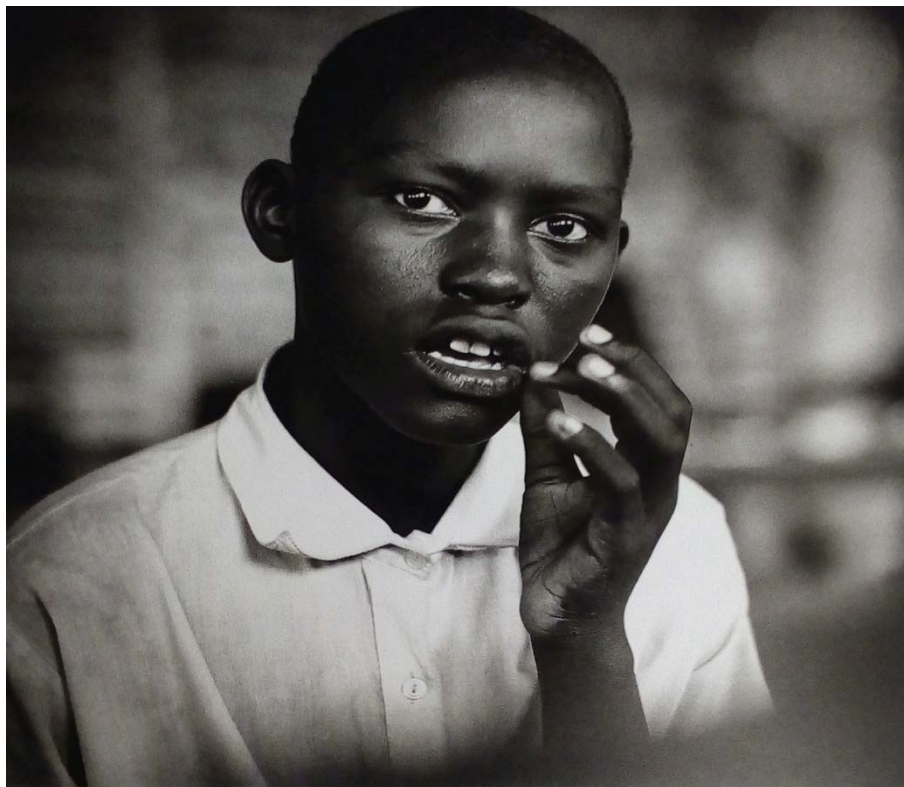
Eugène Ebodé : On ne peut pas dire cela. Car, si Souveraine hésite à cogérer la vache, elle finit par accepter de le faire. C'est donc une possibilité en marche. Mais il reste vrai que c'est une démarche difficile à accepter et éprouvante pour les survivants. Il faut le reconnaître. J'ai aussi relevé cette part impossible en écoutant les uns et les autres au Rwanda, et parfois, on en sort avec le sentiment que la tragédie peut recommencer. Les Hutus pleurent, car pour eux, chaque 6 avril est une lourde épreuve où remonte surtout l'odeur nauséabonde de la culpabilité. C'est un fardeau. Ils disent qu'il y a commémoration pour les culpabiliser. Et ils se plaignent que les Tutsis aient repris des positions sociales privilégiées. C'est encore de l'arithmétique effroyable où se love la bête immonde. Le Rwanda actuel n'est pas si caricatural. On oublierait presque les survivants, qui, le 6 avril sont soumis à la remontée dans leurs mémoires de la saison des coupe-coupe. Ils pleurent aussi à pierre fendre. Or quand on pleure, on a besoin d'une revanche qu'on ne dit pas.

C'est le sentiment de revanche (sociale) ou de vengeance (communautaire) qu'il appartient aux uns et aux autres d'évacuer. Par ailleurs, il manque une question, celle de la confession religieuse. Les Rwandais sont majoritairement chrétiens. Et vous notez que c'est Souleymane, le Musulman, qui fait partie des justes qui ont porté secours. Il était aussi nécessaire pour moi de dire ce que j'ai découvert : La plupart des justes au Rwanda étaient musulmans.

2. Ces visages qui disent le génocide des Tutsi rwandais

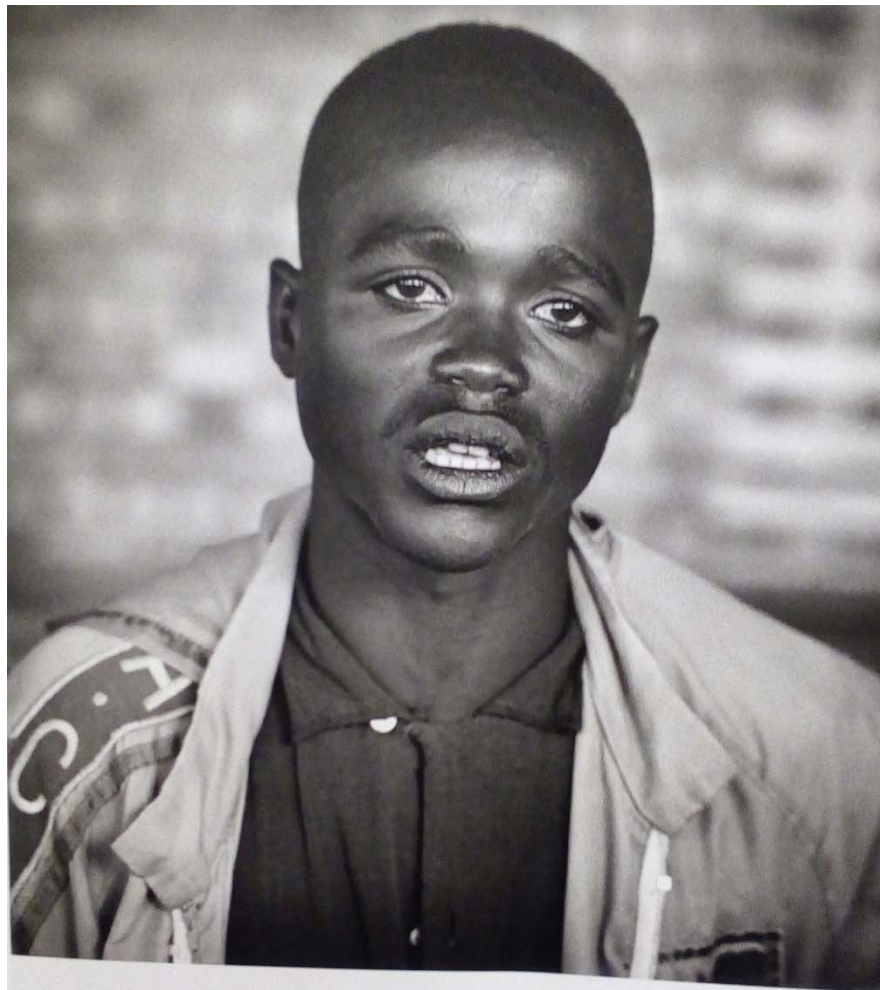
Les images que nous présentons sont tirées de l'ouvrage testimoniale de Yolande, *Les blessures de silence*.¹

2.1. Les enfants et les intellectuels dans le crime



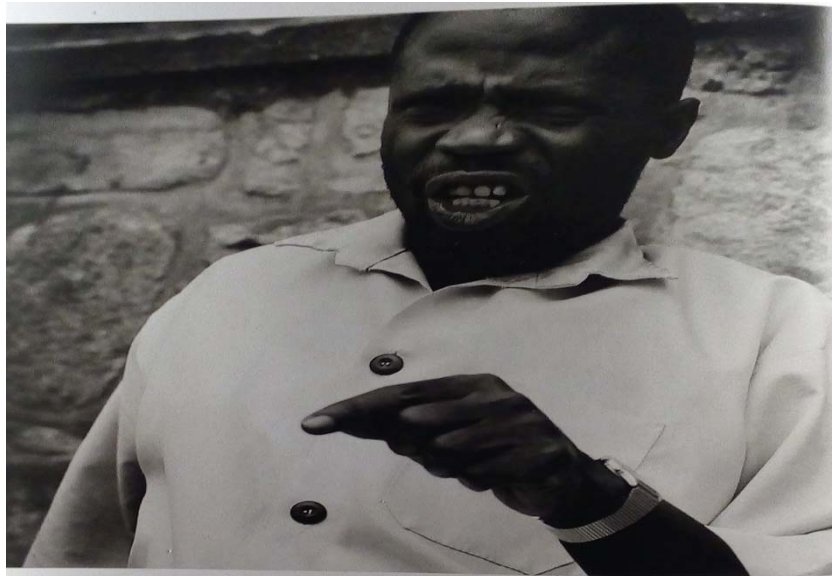
Evariste N. : 15 ans, actuellement en prison
Je ne pleure plus, car je ne suis plus un enfant. Je suis un assassin. Mon enfance est finie.

¹ Yolande Mukagasana, *Les blessures du silence*, Paris, Actes Sud, 2001.

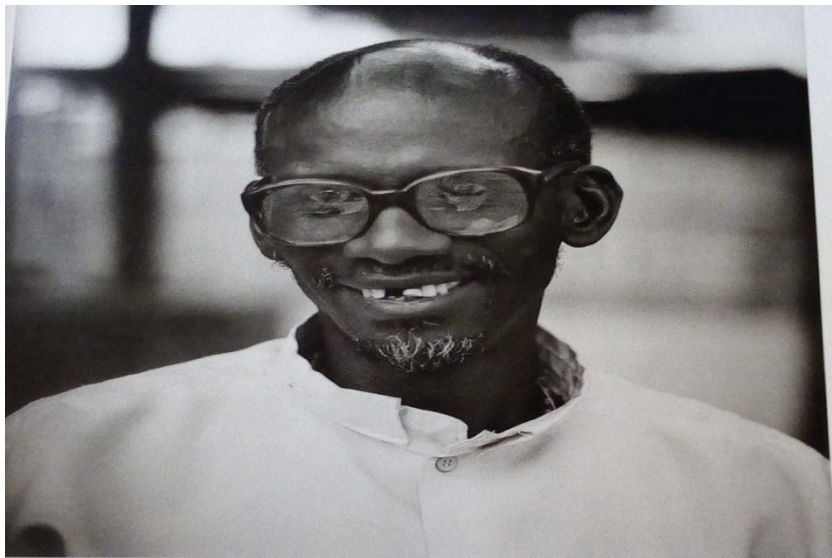


Pierre K. : 26 ans, actuellement en prison

*Maintenant que j'ai plaidé coupable, j'ai une paix intérieure et je n'ai plus peur de rien.
Si je connaissais toutes les langues du monde, j'irais à travers le monde pour parler du génocide.*



Emmanuel N. : 47 ans, inspecteur des écoles primaires, actuellement en prison
YOLANDE : Que penses-tu de ceux qui ont tué ?
EMMANUEL : Ils ont toujours un cœur de criminel, et certains tueraient encore s'ils en avaient les moyens.



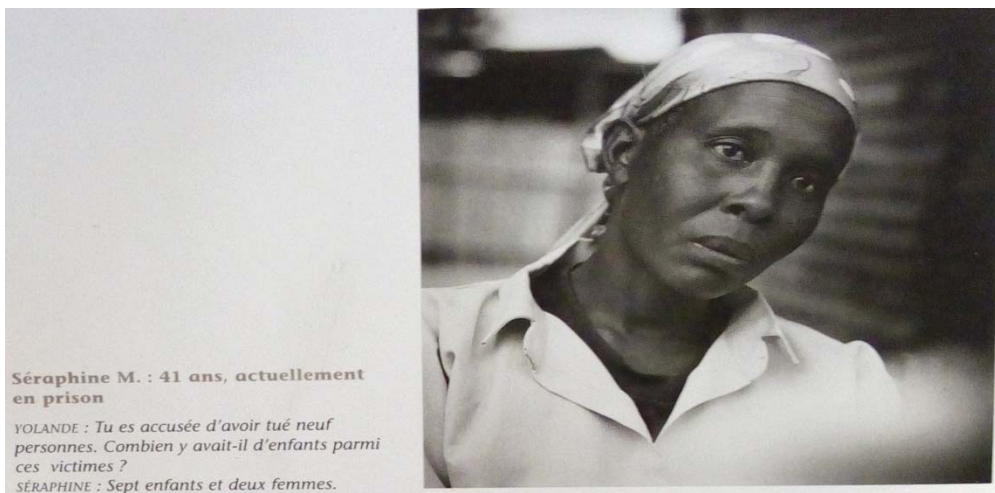
Sylvestre G. : 50 ans, poète, actuellement en prison
A ce moment-là, on ne disait pas qu'on allait tuer les Tutsi, on disait qu'on les amenait à l'ONU.
Que toute personne qui a assassiné ne tente pas de mentir en prétendant avoir oublié le visage de sa victime.
Une personne qui meurt, il est éternel. C'est sur cela que jouent la conscience et le regret. Et j'estime que si je ne voyais plus cette image, je ne regretterais rien, parce qu'à ce moment-là, je ne serais plus un humain.

2.2. Des mères dans le crime



Valérie B. : 44 ans, journaliste, actuellement en prison

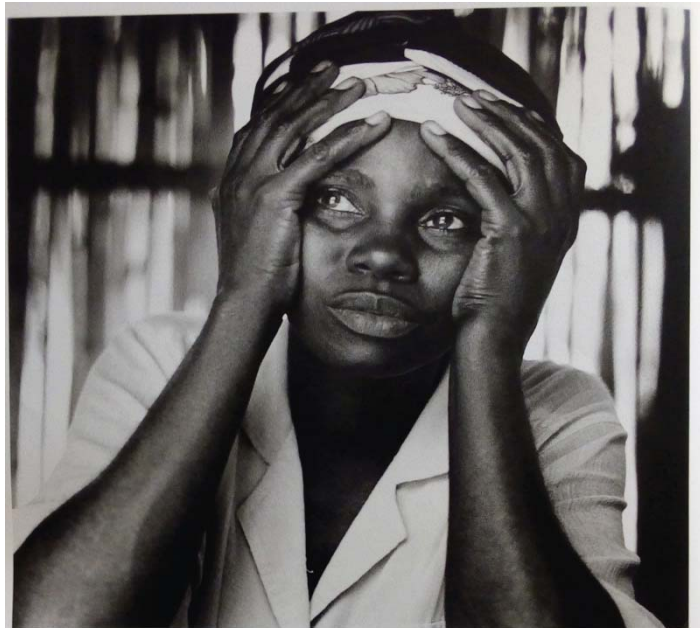
*La RTLM est devenue une radio militaire le 7 avril... Par nos communiqués, nous guidions les gens vers les ennemis.
(...) Des innocents ont été tués : des enfants, des mamans, des vieillards.*



Séraphine M. : 41 ans, actuellement en prison

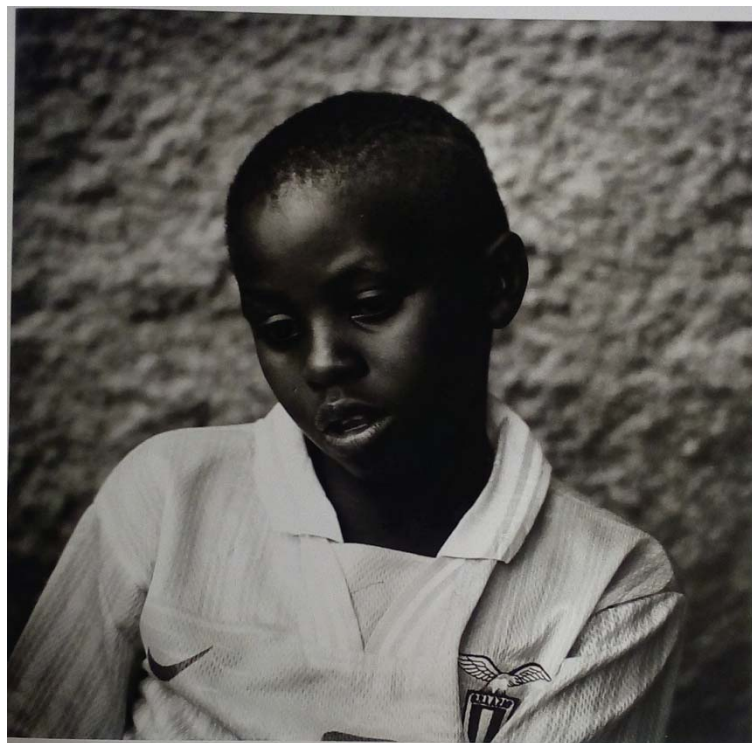
*YOLANDE : Tu es accusée d'avoir tué neuf personnes. Combien y avait-il d'enfants parmi ces victimes ?
SÉRAPHINE : Sept enfants et deux femmes.*

2.3. Des vies de famille brisées



Dancilla N. : 40 ans, Ntarama, femme hutu, veuve d'un Tutsi

A l'avancée du FPR, j'ai fui vers le Zaïre, parce que la radio disait que le FPR assassinait atrocement tous les Hutu sur son passage. En fait, je fuyais le FPR parce que j'étais hutu et je fuyais les génocidaires parce que j'avais des enfants tutsi. Je ne savais plus de quel côté aller.



Cassius N. : 10 ans, orphelin, survivant du génocide au Rwanda

Ils ont frappé avec des gourdins. Nous nous évanouissions, et les enfants nous achevaient à la machette.

Références bibliographiques

I-Œuvres du corpus

1-Œuvres de fiction

DIOP, Boris Boubacar, *Murambi, le livre des ossements*, Paris, Zulma, 2011.

MONENEMBO, Tierno, *L'Aîné des orphelins*, Paris, Seuil, 2000.

2-Récits de voyage

EBODE, Eugène, *Souveraine Magnifique*, Paris, Gallimard, 2014.

TADJO, Véronique, *L'ombre d'Imana. Voyages jusqu'au bout du Rwanda*, Paris, Actes Sud, 2000.

3-Œuvres testimoniales

CAMPAGNA, Dancille, *Rwanda 1994 : Mémoires tristes, justice improbable*, Paris, Books on Demand Editions, 2009.

INGANJI, Ephrem, *Une jeunesse perdue dans un abattoir d'hommes. Rwanda, voyage dans un pays ensanglanté*, Paris, L'Harmattan, 2008.

KAYITARE, Pauline, *Tu leur diras que tu es Hutue : à 13 ans, une Tutsie au cœur du génocide rwandais*, Paris, André Versailles, 2011.

KAYITESI, Annick-Jozan, *Nous existons encore. Ils ont massacré sa famille au Rwanda, elle se bat pour qu'on n'oublie pas*, Paris, Michel Lafon, 2004.

KAYITESI, Annick-Jozan, *Même Dieu ne veut pas s'en mêler. Rwanda une vie après*. Paris, Seuil, 2017.

KAYITESI, Berthe, *Demain ma vie : enfants chefs de famille dans le Rwanda d'après*,

Paris, Laurent Teper, 2009.

MUJAWAYO, Esther, *Survivantes : Rwanda, dix ans après le génocide*, Paris, l'Aube, 2004.

MUJAWAYO, Esther, *La fleur de Stéphanie : Rwanda entre réconciliation et déni*, Paris, Flammarion, 2006.

MUKAGASANA, Yolande, *La mort ne veut pas de moi*, Paris, Fixot, 1997.

MUKAGASANA, Yolande, *N'aie pas peur de savoir*, Robert Laffont, 1999.

MUKAGASANA, Yolande, Kaziniekaris, Alain, *Les blessures du silence*, Paris, Actes Sud, 2001.

MUKASONGA, Scholastique, *Inyenzi ou les cafards*, Paris, Gallimard, 2006.

RURANGWA, Adrian, Luc Révérien, *Génocidé*, Paris, Presses de la renaissance, 2006.

UMURERWA, Marie-Aimable, *Comme la langue entre les dents. Fratricide et piège identitaire au Rwanda*, Paris, L'Harmattan, 2000.

II-Autres récits sur les génocides du XXe siècle

1-Le génocide des Tutsi rwandais

HATZFELD, Jean, *Dans le nu de la vie. Récits des marais rwandais*, Paris, Éditions du Seuil, 2000.

HATZFELD, Jean, *Une saison de machettes*, Paris, Éditions du Seuil, 2003.

HATZFELD, Jean, *La stratégie des antilopes*, Paris, Éditions du Seuil, 2007.

ILBOUDO, Monique, *Murékatefé*, Paris, Figuié, 2000.

SEHENE, Benjamin, *Le Piège ethnique*, Paris, Dagorno.

WABERI, Abdourahman, *Moisson de crânes*, Paris, Serpent à plume, 2000.

2-Le génocide des Juifs

KERTESZ, Imre, *Être sans destin*, Paris, Actes Sud, 2009.

KLUGER, Ruth, *Refus de témoigner*, Paris, Viviane Hamy, 1997.

ROBERT, Antelme, *L'espèce humaine*, Paris, Gallimard, 1957.

SEMPRUN, Jorge, *L'écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, 1994.

WIESEL, Elise, *Silence et Mémoires d'homme*, Paris, Seuil, 1989.

III-Autres récits littéraires convoqués

ANOUILH, Jean, *Antigone*, Paris, La petite Vermillon, 1946.

BÂ, Mariama, *Une si longue lettre*, Paris, le Serpent à Plumes, 1979.

CELINE, Louis-Ferdinand, *Voyage jusqu'au bout de la nuit*, Paris, Gallimard, 1932.

DIAGNE, Mapaté, *Les Trois Volontés de Malik*, Paris, Larose, 1920.

DONGALA, Emmanuel, *Johnny chien méchant*, Paris, Le Serpent à plumes, 2002.

FANTOURE, Alioum, *Le Cercle des Tropiques*, Présence Africaine, 1972.

FARA, Nurradin, *Né de la côte d'Adam*, Paris, Hatier, 1970.

KOUROUMA, Ahmadou, *Les Soleils des Indépendances*, Paris, Seuil, 1958.

KOUROUMA, Ahmadou, *Allah n'est pas obligé*, Paris, Seuil, 2000.

KUNDERA, Milan, *L'Ignorance*, Paris, Gallimard, 1996.

LAYE, Camara, *L'Enfant noir*, Paris, Plon, 1953.

MARAN, René, *Batouala*, Paris, Albin Michel, 1921.

OKOUMBA-NKOGHE, Maurice, *La Mouche et la Glu*, Paris, Présence Africaine, 1984.

RAWIRI, Angèle, *Elonga*, Paris, Silex, 1986.

SENGHOR, Sédar Léopold, *Chants d'ombre*, Paris, L'Harmattan, 1945.

SEMBENE, Ousmane, *Les Bouts de bois de Dieu*, Presse Pocket, 1960.

SOCE, Ousmane, *Karim : Roman sénégalais*, Paris, éditions Latines, 1975.

SOW, Fall Aminata, *L'Appel des arènes*, Paris, Nouvelle édition africaine, 1982.

TANSI, Sony Labou, *La Vie et Demie*, Paris, Seuil, 1979/

IV-Littérature critique

1-Sur la violence et le génocide

ARENDT, Hannah, *Le Système totalitaire*, Paris, Éditions du Seuil, coll. Points, 1972.

BENJAMIN, Walter, *Critique de la violence et autres essais*. Paris, Payot et Rivages, 2012.

CHAUMONT, Jean-Michel, *La Concurrence des victimes : génocide, identité, reconnaissance*, Paris, La Découverte, 1997.

COQUIO, Catherine, *Parler des camps, penser les génocides*, Paris, Albin Michel,

1999.

COQUIO, Catherine, *L'Histoire trouée*, Nantes, Éditions L'Atalante, 2004.

COQUIO, Catherine, *Rwanda. Le réel et les récits*, Paris, Belin, 2004.

CREPON, Marc, *Le consentement meurtrier*, Paris, Cerf, 2012.

FUDJII, Lee Ann, *Killing neighbors*, New York, Cornell University Press, 2011.

GALLIMORE, Rangira Béatrice et al, *Dix ans après : Réflexions sur le génocide rwandais*, Paris, L'Harmattan, 2005.

HIDALGO-BACHS, Bernadette et Milkovitch-Rioux, Catherine, *Ecrire la guerre dans les littératures des XXe et XXIe siècles*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaire Blaise Pascal, 2014.

JAULIN, Robert, *La paix blanche : introduction à l'ethnocide*, Paris, Éditions du Seuil, 1970.

KADI, Germain-Arsène, *De Johnny chien méchant d'Emmanuel Dongola à Johny mad dog de Jean-Stéphane Sauvaire*, Paris, l'Harmattan, 2013.

KADI, Germain-Arsène et JOHANNE Villeneuve, *Acteur et victime. La figure de l'enfant dans les guerres modernes*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2017.

KING, Stephen, *Anatomie de l'Horreur*, Paris, Éditions du Rocher, 1995.

MAYER, Ano, *La « solution finale » dans l'histoire*, Paris, La Découverte, 1990.

MICHAUD, Yves, *Violence et politique*, Paris, Gallimard, 1978.

MILGRAM, Stanley, *Soumission à l'autorité*, Paris, Calman Lévy, 1974.

MILKOVITCH-RIOUX, Catherine et PICKERING, Robert, *Ecrire la Guerre*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2000.

NGANDU N'kashama, Pius, *Ruptures et écritures de violence : études sur le roman et les littératures africaines contemporaines*, Paris, L'Harmattan, 1998.

NGANDU, N'kashama Pius, *Guerres africaines et écritures historiques*, Paris, L'Harmattan, 2011.

PARRAU, Alain, *Ecrire les camps*, Paris, Belin, 1995.

PIGNOT, Manon, *L'enfant-soldat (XIXe-XXIe siècles)*, Paris, Armand Colin, 2012.

SÉMELIN, Jacques, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*, Paris, Éditions du Seuil, 2005.

SCHLUSSER-FIORENZA, Elisabeth et al, *La violence envers les femmes*, Paris, Beauchesne, 1994.

TERNON, Yves, *L'Innocence des victimes. Regard sur les génocides du XX^e siècle*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001.

TREVISAN, Carine, *Les fables du deuil. La Grande Guerre : mort et écriture*, Paris, PUF, 2001.

TZITZIS, Stamatios, *Esthétique de la violence*, Paris, P. U.F, 1998.

2-Sur le témoignage

BORNAND, Marie, *Témoignage et Fiction*, Genève, Droz, 2004.

CRU, Jean Norton, *Du Témoignage*, Paris, Gallimard, 1930.

CRU, Jean Norton, *Témoins. Essais d'analyse et de critique des souvenirs de combattants*, Paris, P.N.R.G Edition, 2016.

DAYAN, Rosenman, *Les alphabets de la Shoah. Survivre. Témoigner. Écrire*, Paris, CNRS, 2007.

DORNIER, Carole et DULONG, Renaud, *Esthétique du témoignage*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 2005.

DUBOST, Jean-Pierre et MILKOVITCH-RIOUX, Catherine, *Poétologie du témoignage*, Paris, Publisud, 2014.

DULONG, Renaud, *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1998.

LACOSTE, Charlotte, *Séductions du bourreau, négation des victimes*, Paris, P. U.F, 2010.

LAGARDE, François, *Mémorialiste et témoins rwandais, (1994-2013)*, Paris, L'Harmattan, 2013.

MESNARD, Philippe, *Primo Levi. Le passage d'un témoin*, Paris Fayard, 2011.

MESNARD, Philippe, *Quelle pédagogie pour quelle(s) mémoire (s) ?* Paris, Kimé, 2008.

PIPET, Linda, *La Notion de l'indicible dans la littérature des camps de la mort*, Paris, Montréal, L'Harmattan, 2000.

RINN, Michael, *Les Récits du génocide. Sémiotique de l'indicible*, Lausanne, Paris, Delachaux et Niestlé, 1998.

WAINTRATER, Régine, *Sortir du génocide. Témoigner pour réapprendre à vivre*, Paris, Payot et Rivages, 2003.

WIEVIORKA, Annette, *L'ère du témoin*, Paris, Hachette, « Pluriel », 2002.

3-Sur la famille

COYAULT, Sylviane et al, *Le roman Contemporain de la famille*, Paris, Lettres Modernes Minard, 2015.

DE SINGLY, François, *Le soi, le couple et la famille*, Paris, Armand Colin, 2005.

DURKHEIM, Émile, *Introduction à la sociologie de la famille*, Paris, eBoxeditions, 2014.

GAYET, Daniel, *Les relations fraternelles : approches psychologiques et anthropologiques des fratries*, Paris, Delachaux et Niestle, 1993.

GHASARIAN, Christian, *Introduction à l'étude de la parenté*, Paris, Seuil, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude, *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983.

MEITE, Méké, *Familles, fratries, relations familiales dans la littérature française et francophone des XXème et XXIème siècles*, Abidjan, NEB, 2015.

TIMMERMANS, Frans, *Fraternité. Retisser nos liens*, Paris, Philippe Rey, 2016.

4-Sur la psychanalyse

ALTOUNIAN, Janine, *La survivance : traduire le trauma collectif*, Paris, Dunod, 2000.

BERGERET, Jean, et al, *Psychologie pathologique théorique et clinique*, Paris,

Masson, 2004.

CYRULNIK, Boris, *Les nourritures affectives*, Paris, Odile Jacob, 2000.

CYRULNIK, Boris, *Les vilains petits canards*, Paris, Odile Jacob, 2001.

CYRULNIK, Boris, *Le murmure des fantômes*, Paris, Odile Jacob, 2003.

CYRULNIK, Boris, *Un merveilleux malheur*, Paris, Odile, Jacob 1999.

DE MIJOLLA, Alain, *Les visiteurs du moi*, Paris, Les Belles lettres, 1991.

FREUD, Anna, *L'enfant dans la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1976.

FREUD, Sigmund, *La naissance de la psychanalyse*, Paris, Puf, 1979.

HANUS, Michel, *La résilience à quel prix ?* Paris, Maloine, 2001.

LACAN, Jacques, *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

ROSIN, Jacques, *Dans la nuit la plus noire se cache l'humanité. Récits des justes du Rwanda*, Bruxelles, Les impressions-Nouvelles, 2017.

4-Sur la sociologie et l'anthropologie

AMSELLE, Jean-Loup et M'BOKOLO, Elikia, *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte, 1999.

D'HERTELFELT, Marcel, *Les clans du Rwanda ancien. Elément d'ethnosociologie et d'ethnohistoire*, Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren, 1971.

VIDAL, Claudine, *Sociologie des passions, (Côte d'ivoire, Rwanda)*, Paris, Karthala, 1985.

V-Historiographie sur le Rwanda

1-Sur l'histoire ancienne et coloniale du Rwanda

CLASSE, Léon-Paul, *Instruction pastorale, 1922-1939*, Kabgayi, 1939.

HARROY, Jean-Paul, *Rwanda. De la féodalité à la démocratie, 1955-1962*, Bruxelles, ARSOM, Hayez, 1984.

KAGAME, Alexis, *Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*, Bruxelles, Académie des sciences coloniales, 1954.

LOGIEST, Guy, *Mission au Rwanda. Un Blanc dans la bagarre Hutu-Tutsi*, Bruxelles, Didier Hatier, 1988.

LIDEN, Ian, *Christianisme et pouvoir au Rwanda, (1900-1990)*, Paris, Karthala, 1999.

NSENGIMANA, Innocent, *Le Rwanda et le pouvoir européen (1894-1952). Quelles mutations ?* Berne, Peter Lang, 2003.

SEBASONI, Servilien, *Les origines du Rwanda*, Paris, L'Harmattan, 2000.

SEMUJUNGA, Josias, *Récits fondateurs du drame rwandais : Discours social, idéologie et stéréotype*, Paris, L'Harmattan, 2000.

VANSINA, Jan, *Le Rwanda ancien. Le royaume nyiginya*, Paris, Karthala, (2001), 2012.

2-Sur le génocide des Tutsi Rwandais

AUDOIN-ROUZEAU, Stéphane, *Une Initiation. Rwanda, (1994-2016)*, Paris, Seuil, 2017.

CHRETIEN, Jean-Pierre, *Le défi de l'ethnisme. Rwanda et Burundi*, Paris, Karthala,

(1997), 2012.

CHRETIEN, Jean-Pierre et al, *Rwanda. Les médias du génocide*, Paris, Karthala, 2000.

CHRETIEN, Jean-Pierre et Kabanda Marcel, *Rwanda, Racisme et Génocide. L'idéologie hamitique*, Paris, Belin, 2013.

CHRETIEN, Jean-Pierre et TRIAUD, Jean-Louis, *Histoire d'Afrique : les enjeux de la mémoire*, Paris Karthala, 1999.

DES FORGES, Alison et al, *Aucun témoin ne doit survivre*, Paris, Karthala, 1999.

DUMAS, Hélène, *Le Génocide au village*, Paris, Seuil, 2014.

DUPAQUIER, Jean-François, *L'Agenda du génocide : le témoignage de Richard Mugenzi, ex-espion rwandais*, Paris, Karthala, 2008.

FARNEL, Serge, *Bissesero, le ghetto de Varsovie rwandais*, Paris Aviso, 2014.

FRANCHE, Dominique, *Généalogie du génocide rwandais*, Bruxelles, Tribord, 2004.

KAMANZI, Saibi, *Rwanda du génocide à la défaite*, Kigali, Rebero, 1997.

KINMOYO, Jean-Paul, *Rwanda un génocide populaire*, Paris, Karthala, 2008.

KINMOYO, Jean-Paul, *Rwanda demain ! Une longue marche vers la transformation*, Paris, Karthala, 2017.

UKELO, Catherine, *Les Prémices du génocide rwandais*, Paris, L'Harmattan, 2010.

Rittner, Carol et al, *Genocide in Rwanda: Complicity of Churches?* Saint-Paul, Paragon House, 2004.

VI-Critique Générale

AMOSSY, Ruth et PIERROT, Anne Herschberg, *Stéréotypes et Clichés*, Paris, Armand Colin, 2005.

ANGENOT, Marc, *Un état du discours social*, Montréal, Le Préambule, 1989.

ANGENOT, Marc, [En ligne] <http://ressources-socius.info/index.php/lexique/21-lexique/56-discours-social> (Consulté le 10 octobre 2017).

ARNAUD, Jacqueline, *La Littérature maghrébine d'expression française*, Paris, Publisud, 1986, Tome 1.

BARTHES, Roland, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 2002.

BARTHES, Roland, *La Chambre Claire. Note sur la photographie*, Paris, Seuil, coll. « Cahiers du cinéma », 1980.

BESSIÈRE, Jean et MOURA, Jean-Marc, *Littératures postcoloniales et représentations de l'ailleurs*, Paris, Champion, 1999.

BLANCHOT, Maurice, *L'Écriture du désastre*, Paris, Gallimard, 1980.

BONN, Charles et GARNIER, Xavier, *Littérature francophone, le roman*, Paris, Hatier, 1997.

CARAION, Marta, *Pour Fixer la trace : Photographie, littérature et voyage au milieu du XIXe siècle*, Paris, Droz, 2003.

CHEVRIER, Jacques, *Littérature nègre*, Paris, A. Colin, 1984.

COMPAGNON, Antoine, *Le Démon de la théorie. Littérature et sens commun*, Seuil, 1998.

COQUIO, Catherine, *Le réel et les récits*, Paris, Belin, 2004.

DE CERTEAU, Michel, « Pratiques d'espaces » *L'Invention du quotidien*, tome 1, Paris, Gallimard, 1990.

DEHON, Claire, *Le réalisme africain. Le roman francophone en Afrique Subsaharienne*, Paris, L'Harmattan, 2002.

DELEUZE, Gilles et al , *Milles Plateaux*, Paris, Minuit, 1980.

ECO, Umberto, *Lector in fabula*, Paris Grasset, 1985.

ECO, Umberto, *Reconnaitre le fascisme*, Paris Grasset, 2017.

ESCARPIT, Robert, *Sociologie de la littérature*, Paris, Puf, 1958.

FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

GENETTE, Gérard, *Palimpsestes. La Littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982.

GENETTE, Gérard, *Seuil*, Paris, Seuil, 1987.

HAUSSNER, Gédéon, *Justice à Jérusalem. Eichmann devant les juges*, Paris, Flammarion, 1996.

JAUSS, Hans Robert, *L'esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, 1978.

JEUNE, Simon, *Littérature générale et littérature comparée ; essai d'orientation*, Paris, Minard, Coll. « Les belles lettres », 1968.

KESTELOOT, Lilyan, *Anthologie négro-africaine. Histoire et textes de 1918 à nos jours. Panorama critique des prosateurs, poètes et dramaturges noirs du XXe siècle*, Paris, Broché, 1961.

- KESTELOOT, Lilyan, *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala, 2001.
- KUNDERA, Milan, *L'ignorance*, Paris, Gallimard, 2005.
- KUNDERA, Milan, *Les testaments trahis*, Paris, Gallimard, 2000.
- MAALU-BUNGI, Crispin, *Littérature orale africaine : nature, genres, caractéristiques et fonctions*, Bruxelles, Peter Lang, 2006.
- MABANCKOU, Alain, *Penser et écrire l'Afrique aujourd'hui*, Paris, Éditions du Seuil, 2017.
- MAXIMY, René, *Le commun des lieux*, Paris, Mardaga, 2000.
- MOURALIS, Bernard, *Littérature et développement*, Paris, Silex, 1984.
- N'GORAN, David, *Le champ littéraire africain. Essai pour une théorie*, Paris, 2009, L'Harmattan.
- PARAVY, Florence, *L'espace dans le roman africain francophone contemporain (1970-1990)*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- RICŒUR, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2003.
- RICŒUR, Paul, *Temps et récit*, tome I, Paris, Seuil, 1983.
- SAID, Edward, *Réflexions sur l'exil et autres essais*, Paris, Actes Sud, 2008.
- TODOROV, Tzvetan, *L'homme dépaycé*, Paris, Seuil, 1996.
- TODOROV, Tzvetan, *Les Abus de la mémoire*, Buenos Aires, Paidós, 2000.
- WESTPHAL, Bertrand, *La géocritique mode d'emploi*, Limoges, Pulim, 2000.

VII-Articles et Entretiens

AUDOIN-ROUZEAU, Stéphane et DUMAS, Hélène, « Le génocide des Tutsi rwandais vingt ans après. Réflexions Introductives », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 122, no. 2, 2014.

BAGILISHYA, Louis, « Discours de la négation, dénis et politiques », in *L'histoire trouée, négation et témoignage*, Nantes, Atalantes, 2003.

BARTHOLOMOT-BESSOU, Marie-Ange, « De Deméter à la reine de la nuit : Les exils de la féminité dans la flûte enchantée », in *Écriture de l'exil*, Daniel Sabbah, Eidolon, N° 85.

BENSALMA, Fethi, « Epreuve de l'étranger », BISANSWA, Justin « La guerre émet des signes. Écriture des rébellions et rébellion de l'écriture dans les romans de V.Y Mudimbe » in *Études littéraires*, vol. 35, n° 1, 2003.

BREZAULT, Eloize « Raconter l'irracontable : Le génocide rwandais, un engagement personnel entre fiction et écriture journalistique » in *Ethiopique*, No 71, Littérature, Philosophie, art et conflits, 2ème semestre 2003, [En ligne] http://ethiopiques.refer.sn/spip.php?page=imprimer-article&id_article=62 (Consulté le 12 mars 2016).

CHRETIEN, Jean-Pierre, « Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi », in *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, Tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La découverte, 1985.

CHRETIEN, Jean-Pierre, « Le Rwanda piégé par son histoire », in *Esprit*, Août-Septembre, 2000.

CHRETIEN, Jean-Pierre , « Le génocide des Tutsi rwandais » in *Génocide et politique mémorielle*, [en ligne] http://chs.univ-paris1.fr/genocides_et_politiques_memorielles/GenocideDesTutsis. (Consultée le 20 décembre, 2017).

CHRETIEN, Jean-Pierre et UBALDO, Rafiki, « L'Église de Kibeho, lieu de culte ou lieu de mémoire du génocide de 1994 ? », in *Lieux (et non-lieux) de mémoire*, Revue d'histoire de la Shoah n° 181, juillet-décembre 2004.

COYAULT, Sylviane, « La guerre n'a pas de lieu dans l'écriture : Lecture pour une ombre et Adorable Clio de Jean Giraudoux », In *Ecrire la guerre*, Clermont-Ferrand, Presse universitaires Blaise Pascal, 2000.

CYRULNIK, Boris, « La résilience : un espoir inattendu », in *Souffrir mais se construire*, Ramonville Saint-Agne : ERES, 1999.

DELAS, Daniel, « Entre fiction et témoignage. Les chiens du génocide rwandais », *Notre Librairie* N° 148, 2002.

DELAS, Daniel, « Ecrits du génocide rwandais », in *Notre Librairie : Revue des Littératures du Sud*, N° 142, 2000.

DIOP, Boubacar Boris, « Ecrire dans l'odeur de la mort. Des auteurs africains au Rwanda », in *Lendemain* N° 112.

DUMAS, Hélène, « L'histoire des vaincus, négationnisme du génocide des Tutsi au Rwanda », in *Revue d'histoire de la Shoah*, No 190, 2009. [En ligne] <https://www.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2011-2-p-11.htm> (Consulté le 11 décembre).

KALISKY, Aurélia, « Mémoires croisées. Références à la Shoah dans le travail de deuil et de mémoire du Génocide des Tutsi » in *Humanitaire*, n° 10, Paris, Printemps-été 2004.

KORMAN, Rémi, DUMAS, Hélène, « Espaces de la mémoire du génocide des Tutsis au Rwanda. Mémoriaux et lieux de mémoire », *Afrique contemporaine*, vol. 238, no.2, 2011. [En ligne] <https://www.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2011-2-p-11.htm> (Consulté le 19 Janvier 2018).

LANZMAN, Claude, *Holocauste. La Représentation impossible*, In *Le Monde*, le 3 Mars 1994.

MCGREAL, Chris, *Le courrier international*, paru le 1^{er} octobre 2003.

MANCIAUX, Michel et al, « La résilience : état des lieux », in *Manciaux*, Genève, Médecine et Hygiène, 2001.

MUGESARA, Alain, « Prépondérance de l'idéologie sur l'économie dans la crise identitaire », in *Rwanda. Identité et citoyenneté*, Editions de l'université Nationale du Rwanda, Butare, 2003.

MUKAYIRANGA, Spéciosa, « Sentiments de rescapés », in *L'histoire trouée, négation et témoignage*, Nantes, Éditions L'Atalante, 2004.

MÜLLER, Jürgen, « L'intermédialité, une nouvelle approche interdisciplinaire : perspectives théoriques et pratiques à l'exemple de la vision de la télévision », in : *Cinemas 10*, n° 2-3, Printemps 2000. [En ligne] <https://www.erudit.org/fr/revues/cine/2000-v10-n2-3-cine1881/024818ar> (Consulté le 13 octobre 2016).

RANGIRA, Gallimore Béatrice, « La représentation picturale pour dire l'indicible » in *Génocidé de Réverien Rurangwa*, Protée, 2, Vol.37, No2, automne 2009.

RASTIER, François, « Témoignages inadmissibles » in *Littérature* 2010/3, n° 159, pp.108-129.

RICŒUR, Paul, « L'écriture de l'histoire et la représentation du passé. » in *Annales. Histoire. Sciences Sociales. 55e année*, N° 4, 2000.

RICŒUR, Paul, « Qu'est-ce qu'un texte » in, *Du texte à l'action, Essai d'herméneutique II*, Seuil, 1986.

RIFFATERRE, Michael, « Le témoignage littéraire ». In *Revue romantique*, vol. 93,

2002.

ROUSSO, Henry, « Vers une mondialisation de la mémoire », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2007, vol. 94, n° 2, p. 3. [En ligne] <https://www.cairn.info/revue-vingtieme-siecle-revue-d-histoire-2007-2-p-3.htm> (Consulté le 21 Octobre 2017).

SALLON, Hélène, *Le monde Afrique*, 13 septembre 2011.

STRAUSS, Scott « L'échec de l'opposition locale au génocide rwandais », in *La résistance aux génocides. De la pluralité des actes de sauvetage*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences Juridiques, 2008.

SMITH, Stephen, *Giti, à l'écart du génocide mais pas des représailles*, Libération, 27 février 1996.

STEINER, Georges, « Le monde d'Auschwitz se situe hors de tout discours et hors de toute raison. », in *Extermination et littérature*, Paris, Nathan, 1997.

THORAVAL, Charlotte, « Représentation et commémoration : la shoah » in *mémoire et culture*, Actes du colloque international de Limoges, 10-12 décembre 2003.

TREVISAN, Carine, « Anny Dayan Rosenman, Les Alphabets de la Shoah. Survivre, témoigner, écrire », in *Questions de communication*, 15, 2009.

VIART, Dominique, « Filiation familiales versus récits de filiation », in *Le roman contemporain de la famille*, Paris, Lettres Modernes Minard, 2015.

VIDAL, Claudine, « Les humanitaires, témoins pour l'histoire », in *Les Temps Modernes* n° 627, 2004.

VIDAL, Claudine, « les politiques de la haines », in *Les Temps modernes*, no 583, 1995.

Entretiens

Entretien avec EBODE, Eugène, à Paris, France, le 4 juillet 2016.

Entretien avec MUKAGASANA, Yolande à Liège, Belgique, le 3 février 2017.

VIII-MÉMOIRES ET THÈSES CONSULTÉS

DUMAS, Hélène, *Juger le génocide sur les collines. Une étude des procès gacaca au Rwanda (2006-2012)*, EHESS Paris, 2013.

KAYITESI, Berthe, *Conséquences et résilience liées à l'apprentissage et à la recherche sur le génocide des Tutsis : Cas des étudiants et des professeurs*, Université d'Ottawa, 2014.

ZAKARIA, Soumaré, *La représentation littéraire négro-africaine du génocide rwandais de 1994*, Université de Limoges, 2010.

IX-Dictionnaires

BENIAMINO, Michel et GAUVIN, Lise, *Vocabulaire des études francophones. Les concepts de base*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2005.

GARDES-TAMINE, Joëlle et al, *Dictionnaire de critique littéraire*, Paris, Armand Colin, 2011.

REY, Alain, *Le Dictionnaire historique de La Langue Française*, Paris, Le Robert, 2012.

STALLONI, Yves, *Dictionnaire du roman*, Paris, Armand Colin, 2006.

MORIER, Henri, *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, Paris, PUF, 1998

X-Sitographie

Sur les associations d'aide aux rescapés

<https://www.ibuka-france.org> (Consulté le 17 janvier 2018).

<http://avega.org.rw/> (Consulté le 19 janvier 2018).

<https://prixpublicpaix.org/association-ibakwe-au-rwanda/> (Consulté le 16 Janvier 2018).

Index

Noms de critiques

A

Altounian, Janine	270
Amaselle, Jean-Loup	63
Amossy, Ruth	165
Arnaud, Jacqueline	178
Audoin-Rouzeau, Stéphane	82, 83, 86, 102, 104, 106, 107, 108, 137, 279, 286, 304, 305

B

Bagilishya, Louis	275
Barthes, Roland	16
Benjamin, Walter	133, 176, 196, 215, 331
Bergeret, Jean	232
Blanchot, Maurice	283
Blacking, Jean	183
Bornand, Marie	250
Brezault, Eloïze	295
Butor, Michel	199

C

Caraion, Marta	303
Classe, Léon Paul	61, 62, 64
Chevrier, Jacques	13
Compagnon, Antoine	308
Coquio, Catherine	24, 27, 28, 30, 36, 57, 103, 236, 245, 254, 258, 260, 262, 266, 269, 287, 288

Copeland, Mary	204
Coyault, Sylviane	7, 160, 190, 279
Crepon, Marc	138, 267
Cru, Jean-Norton	245, 252
Cyrułnik, Boris	161, 223

D

Dehon, Claire	130
Delas, Daniel	273
Deleuze, Gilles	115, 132
Des Forges, Alison	55, 58, 59, 70, 73, 74, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 98, 201, 202
Dornier, Carole	261, 288
Dulong, Renaud	245, 261
Dumas, Hélène	45, 47, 66, 67, 69, 70, 72, 77, 83, 86, 92, 93, 95, 102, 104, 106, 107, 109, 110, 133, 137, 138, 165, 167, 175, 197, 266
Durkheim, Émile	159

E

Eco, Umberto	281
--------------	-----

F

Farnel, Serge	140
Foucault, Michel	137

Franche, Dominique	65, 66	Kundera, Milan	144, 274
Freud, Anna	178, 184, 185, 235	<i>L</i>	
<i>G</i>		Lacan, Jacques	159
Gallimore, Rangira Béatrice	345	Lacoste, Charlotte	245, 274
Gayet, Daniel	159	Lagarde, François	231, 263
Genette, Gérard	28, 281	Lanzman, Claude	302
<i>H</i>		Lejeune, Philippe	36
Hidalgo-Bachs, Bernadette	272 285	Lemarchand, René	67, 68, 72
Haussner, Gédeon	273	<i>M</i>	
<i>J</i>		Maalu-Bungi, Crispin	183
Jan, Vansina	48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 62, 63	Manciaux, Michel	237
Jaulin, Robert	18	Mayer, Ano	194
Jauss, Hans Robert	283, 287	McGreal, Chris	344
Jurgen, Muller	345	Méite, Méké	160, 190
<i>K</i>		Mesnard, Philippe	245, 262, 289, 293
Kabanda, Jean	51, 53, 56, 61, 62, 63, 65, 66, 76, 79, 88, 89, 90, 99, 338	Milkovitch-Rioux, Catherine	245, 272, 284, 285, 333
Kadi, Germain-Arsène	15, 179, 215, 234	Mouralis, Bernard	14
Kesteloot, Lilyan	13, 284	Mugesera, Alain	345
King, Stephen	214	<i>P</i>	
Korman, Rémi	103, 104, 106, 107, 109	Paravy, Florence	134
Kristeva, Julia	199	Perraudin, André	64, 65, 67
		Pierrot, Anne Herscherg	165
		Pignot, Manon	216
		<i>R</i>	
		Rangira, Gallimore	333

Rey, Alain	17, 22, 336	Todorov, Tzvetan	144, 145,
Ricoeur, Paul	253		149, 256, 288, 342
Rosenman, Dayan	184, 246,	Trevisan, Carine	181, 184
	264, 265, 276, 296, 335, 346	<i>U</i>	
<i>S</i>		Ukelo, Catherine	48, 49, 50,
Sallon, Hélène	345		51, 55, 59, 64, 77, 78, 88, 89
Schlussler-Fiorenza, Elizabeth	204	<i>V</i>	
Sebasoni, Servilien	62, 67	Viart, Dominique	165, 282
Smith, Stefen	97, 98	Vidal, Claudine	73, 91, 100
Steiner, Georges	302	Villeneuve, Johanne	179
Strauss, Scott	346	<i>W</i>	
<i>T</i>		Wieviorka, Annette	247
Testyler, Jo	281	<i>Z</i>	
Timmermans, Frans	336	Zakaria, Soumare	264

Noms d'auteurs

<i>A</i>		<i>H</i>	
Anouilh, Jean	151	Hatzfeld, Jean	17, 27, 273, 287, 303
<i>B</i>		<i>K</i>	
Bâ, Mariama	16	Kayitare, Pauline	24, 28, 71, 72, 122, 139, 140, 151, 160, 167, 168, 169, 171, 184, 194, 196, 200, 202, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 227, 228, 237, 238, 240, 249, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 276, 277, 280, 282, 296, 297, 299, 303
<i>C</i>		Kayitesi, Annick	24, 28, 39, 41, 140, 150, 151, 154, 160, 170, 171, 196, 197, 218, 222, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 248, 254, 255, 256, 258, 259, 260, 261, 280, 286, 297, 300, 303, 310
Céline, Louis-Ferdinand	281	Kayitesi, Berthe	24, 28, 39, 41, 140, 150, 151, 154, 160, 170, 171, 196, 197, 218, 222, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 248, 254, 255, 256, 258, 259, 260, 261, 280, 286, 297, 300, 303, 310
<i>D</i>		Kluger, Ruth	261, 310
Diagne, Mapaté	14		
Diop, Boris Boubacar	21, 22, 29, 30, 31, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 148, 150, 151, 153, 154, 163, 164, 165, 166, 167, 172, 174, 175, 176, 177, 180, 181, 182, 185, 186, 190, 191, 192, 196, 197, 199, 201, 202, 203, 208, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 216, 220, 225, 259, 261, 263, 264, 266, 268, 273, 274, 276, 277, 278, 279, 280, 290, 291, 295, 308, 309		
Delbo, Charlotte	230		
Dongala, Emmanuel	179		

Kourouma, Ahmadou 14, 15, 179

L

Laye, Camara 123, 173,
186

Levi, Primo 159, 245, 270, 335

M

Mujawayo, Esther 25, 28, 38,
39, 263, 286, 305

Mukagasana, Yolande 21, 23, 28,
37, 38, 110, 119, 122, 130, 140, 164,
165, 166, 167, 168, 171, 172, 174,
192, 193, 194, 195, 196, 197, 198,
200, 201, 202, 204, 205, 212, 213,
214, 218, 219, 220, 221, 225, 229,
230, 232, 233, 240, 247, 248, 249,
250, 251, 252, 253, 254, 267, 273,
274, 275, 277, 278, 279, 280, 283,
285, 287, 288, 290, 296, 297, 301,
303, 306, 308, 310, 313, 314, 315,
316, 317, 318, 346

Mukasonga, Scholastique 21, 25,
28, 41, 121, 123, 135, 143, 144, 147,
180, 183, 187, 207, 211, 212, 230,
231, 232, 247, 249, 250, 251, 264,
275, 280, 281, 282, 283, 308, 319

O

Okoumba-Nkoghe, Maurice 16

R

Rawiri, Angèle 16

Robert, Antelme 18, 230,
280, 283, 287, 315, 330, 333, 334,
341, 347

Rurangwa, Révérien 24, 27, 40,
180, 236, 255, 257, 277, 280, 286,
297, 301, 302, 303, 305, 306, 345

S

Senghor, Sedar Léopold, 123

Sembene, Ousmane 14, 173

T

Tadjo, Véronique 9, 22, 27,
31, 32, 33, 34, 35, 122, 129, 132,
133, 134, 141, 142, 181, 184, 188,
192, 194, 195, 197, 198, 199, 203,
204, 205, 207, 208, 215, 218, 222,
224, 225, 234, 235, 249, 266, 267,
273, 274, 280, 283, 292, 295, 296,
305, 309

U

Umurerwa, Marie 23, 28, 36,
38, 124, 139, 142, 154, 166, 168,
169, 174, 194, 202, 206, 207, 208,
209, 218, 222, 225, 226, 227, 230,
240, 247, 248, 250, 251, 277, 280,
281, 283, 296, 306, 310

W

Waberi, Abdouramane 15, 27, 287

Wiesel, Elise 249

Table des matières

REMERCIEMENTS	7
INTRODUCTION GÉNÉRALE	13
Présentation des auteurs et du corpus	21
1. Les écrivains et les survivants	21
1.1. Les auteurs de profession	21
1.2. Les rescapés directs et leurs proches	23
2. La littérature sur le génocide des Tutsi rwandais	26
2.1- L'émergence des œuvres	26
2.2- Le statut générique des textes	28
Première Partie : Le contexte socio-historique du génocide des Tutsi Rwandais	43
Carte du Rwanda	45
Chapitre I- La société rwandaise avant et après la colonisation	48
1. Le Rwanda et la période précoloniale	48
1.1. Le système de parenté	49
1.2. L'organisation socio-politique	51
2. Le Rwanda sous la colonisation	56
2.1. Les clichés raciaux	56
2.2. Les mutations sociales	62
3. Les violences contre les Tutsi rwandais avant leur génocide	68
3.1. De 1959 à la chute de Grégoire Kayibanda	68
3.2. Du coup d'Etat de juillet 1973 à avril 1994	74
Chapitre II- Le génocide des Tutsi rwandais	82
1. Les exécutants et les médias	82
1.1. La milice et les populations ordinaires	82

1.2. Les médias	84
2. Le génocide des Tutsi rwandais	86
2.1. La résistance au génocide	96
2.2. Les lieux de la mémoire	101
Conclusion partielle	112
Deuxième Partie : L'espace et la mobilité des familles	113
Chapitre I-L'espace	117
1. La campagne et la ville	117
1.1. La campagne	117
1.2. La ville.....	124
2. Lieux de violence et de survie	131
2.1. Lieux de violence	131
2.2. Lieux de survie.....	139
Chapitre 2 -La mobilité.....	141
1. L'exil	141
2. Le retour.....	146
Conclusion partielle	154
Troisième Partie : Famille, violence et résilience dans le génocide rwandais.....	157
Chapitre 1 -La famille.....	163
1. Le ménage	163
2. Le père	173
3. L'enfant.....	179
4. La mère	187
Chapitre II -La violence	194
1. La propagande.....	194
2. La violence sur la femme	200
3. La violence sur l'enfant	210

4. Violence et polysensorialité	218
Chapitre III -La résilience	224
1. La résilience des hommes	224
2. La résilience des femmes.....	229
3. La résilience de l'enfant.....	235
Conclusion partielle	240
Quatrièmement partie : Témoignage et écriture	243
Chapitre I-Le témoignage	247
1. Le témoignage transgressif.....	247
2. Témoigner pour fixer les traces.....	253
3. Le témoignage comme une déposition	263
Chapitre II-Les écritures du drame	272
1. L'écriture de la violence.....	272
2. Quel genre pour le récit de survivance ?	284
3. L'utilisation des médias	291
3.1. Les mass médias.....	292
3.2 La photographie	296
Conclusion partielle	306
Conclusion générale	308
ANNEXE.....	312
1. Entretiens avec les auteurs.....	313
1.1. Yolande Mukagasana.....	313
1.2.Eugène Ebodé.....	318
2. Ces visages qui disent le génocide des Tutsi rwandais	323
2.1.Les enfants et les intellectuels dans le crime.....	323
2.2.Des mères dans le crime	326
2.3.Des vies de famille brisées.....	327
Références bibliographiques	328

Index.....	349
Table des matières.....	357