

2018

Le pardon et la réconciliation dans le Rwanda post-génocide

Jing Liang

Connecticut College, jliang2@conncoll.edu

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.conncoll.edu/frenhp>



Part of the [African Studies Commons](#), and the [Peace and Conflict Studies Commons](#)

Recommended Citation

Liang, Jing, "Le pardon et la réconciliation dans le Rwanda post-génocide" (2018). *French Honors Papers*. 4.
<https://digitalcommons.conncoll.edu/frenhp/4>

This Honors Paper is brought to you for free and open access by the French Department at Digital Commons @ Connecticut College. It has been accepted for inclusion in French Honors Papers by an authorized administrator of Digital Commons @ Connecticut College. For more information, please contact bpancier@conncoll.edu.

The views expressed in this paper are solely those of the author.

Le pardon et la réconciliation dans le Rwanda post-génocide

Jing Liang

Sous la direction de la Professeur Nathalie Etoke

Connecticut College

French Department

PAS POUR LA DISTRIBUTION / NOT FOR DISTRIBUTION

SOMMAIRE SCIENTIFIQUE

Ce mémoire explore la question du pardon et de la réconciliation dans le processus de reconstruction du Rwanda post-génocide. Il s'agira de mettre en lumière l'inéluctabilité du pardon entendu comme un parcours pérenne qui s'inscrit dans la durée. L'objectif ultime de ce pardon est de parvenir à réconcilier les citoyens d'une nation accablée par l'héritage du génocide. La recherche s'appuie sur des récits personnels issus d'entretiens privés, d'ateliers communautaires et de mémoires sur le pardon et la réconciliation. La question de l'authenticité à l'œuvre dans ces récits est au cœur de nos préoccupations. Dans le cadre de cette étude, l'authenticité se définit comme étant une : « Vérité intrinsèque, qui correspond aux tendances, aux sentiments profonds de l'homme, qui traduit son originalité en particulier. »¹

Réfléchir à la mort ou à l'implication de millions d'individus dans les massacres est une entreprise difficile. Par conséquent, il nous a semblé judicieux de nous rapprocher de l'individu en faisant appel aux récits et témoignages de celles et ceux qui ont vécu le génocide. Nous examinerons les récits des Rwandais afin d'étudier de près la psychologie complexe de chaque personne. Cette démarche nous permettra d'observer l'évolution interne chez les Rwandais tout au long de leur parcours de pardon. La perception de soi-même et de ses semblables change au fur et à mesure. Cette donnée fondamentale mène la personne à la guérison et à la réconciliation avec soi-même et son prochain. L'individualisation des itinéraires existentiels renforce l'idée selon laquelle l'individu aurait une place particulière et considérable dans la reconstruction d'un pays qui a subi des catastrophes humaines. Ainsi, ce ne sont plus des personnes inconnues mises en exergue mais des individus, chacun avec son propre parcours de pardon.

¹ Trésor de la Langue Française informatisé (<http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>)

LE LIEU D'OU JE PARLE

Je suis née dans le nord-ouest de la Chine où cohabitent des populations d'origines ethniques diverses. En proie à des conflits politiques et religieux, ce n'est pas sans peine que les habitants de cette région arrivent à vivre ensemble. J'ai été témoin à plusieurs reprises d'attentats terroristes. En grandissant, j'ai appris à apprécier la coexistence entre différentes cultures et la nécessité de me désolidariser du groupe ethnique dont sont issus les terroristes. A l'école nous faisons semblant de bien nous entendre, mais nous savions tous que notre confiance avait été trahie. Désormais un gouffre nous séparait.

Avant de faire la connaissance d'un ami américano-rwandais, je n'avais jamais entendu parlé du génocide rwandais. À peine âgé de quatre ans, ce dernier s'est enfui avec sa famille lors du génocide. Ils se sont réfugiés dans la République Démocratique du Congo. Individu au caractère tendre et aimable, rien dans son comportement ne laisse présager chez cet ami, une expérience traumatique. Cependant, il est parvenu à surmonter ses expériences difficiles. La manière dont il les a gérées a transformé sa personnalité. Cet ami traite son entourage de façon bienveillante et attentive. Cette attitude généreuse m'a rendue curieuse. J'ai souhaité en savoir plus sur son expérience de vie. Quand il raconte son histoire qui paraît tragique, il finit par dire que c'est bien grâce à la difficulté de son parcours existentiel qu'il a développé des qualités telles que la compassion et la compréhension des souffrances des autres. Ayant vécu dans plusieurs pays d'Afrique et d'Europe en tant que réfugié, il a appris à s'intégrer dans les nouveaux environnements qui changeaient fréquemment au gré des déplacements de sa famille. Par conséquent, il a une sensibilité nuancée qui se double d'une capacité d'acceptation et d'assimilation des cultures étrangères.

Mais quand il était plus jeune, il se plaignait de ses expériences qui avaient laissé en lui une colère amère : « Je voyais dans le regard de mes parents qu'une vie de bonheur ne nous serait jamais possible et que l'on ne pourrait faire confiance à personne de peur d'être trahis. » Il ne comprenait pas pourquoi il menait une vie atypique alors qu'il n'avait jamais fait de mal à personne en tant qu'enfant : « J'étais toujours mécontent et agacé par mon vécu si difficile. » Il ne trouvait pas d'explication assez convaincante pour les divisions qui ont abouti à un génocide dans son pays d'origine. En effet, vivre des expériences aussi extrêmes que celles des guerres massives du Rwanda transforme les individus. De temps à autre, les guerres forment ces derniers. Après s'être converti au christianisme, il a pris connaissance de l'imperfection humaine, y compris la sienne tout s'avouant que « Dieu est toujours capable de faire sortir le bien même dans les pires circonstances ». Pour mon ami, la dureté de la vie lui permet d'avoir de la compassion pour les gens qui souffrent. Ainsi les épreuves douloureuses qui lui avaient paru gratuites et insensées sont devenues un réservoir d'empathie dans lequel il puise la force intérieure nécessaire pour consoler d'autres cœurs brisés. Selon lui, son engagement chrétien lui a offert la paix qu'il a longtemps cherchée. Sa souffrance s'est avérée une source de bénédiction pour les autres.

Ma rencontre avec cet ami a influencé ma méthode de recherche. Je me suis focalisée sur les récits personnels. Bien consciente des efforts de réconciliation déployés par le gouvernement rwandais pour assurer la réussite de son projet de reconstruction, j'ai néanmoins compris que le dénouement du projet gouvernemental à l'échelle nationale dépendra à coup sûr de la guérison individuelle. Cette dernière deviendra possible à partir du moment où les individus n'auront ni sentiment rancunier ni esprit de vengeance. Après avoir lu des mémoires écrits par des survivants, je suis allée au Rwanda où j'ai séjourné pendant deux mois de début juin à fin juillet 2017. Lors de mon séjour, j'ai vécu dans une famille rwandaise qui m'a accueillie comme si j'étais leur propre

filles. Cette famille a été généreuse envers une chercheuse étrangère. J'ai travaillé en même temps dans une organisation chrétienne locale : le Groupe biblique universitaire du Rwanda (GBUR). Ce groupe m'a présenté des personnes avec lesquelles j'ai eu l'occasion de mener des entretiens privés à propos du processus de guérison pendant la période qui a suivi la fin du génocide. La recherche a également porté sur des ateliers de guérison et de réconciliation dont nous allons analyser les procédés.

Tous les interviewés ont parlé du pardon. Cette question surgissait de façon inévitable dans leurs récits. Ils partagent tous l'idée selon laquelle la rancune ne doit pas demeurer en soi si l'on veut guérir. Cette approche lève le voile sur la guérison, voire la reconstruction du Rwanda post-génocide : tout le secret consiste à pardonner. Comme le raconte l'une des survivantes : « I had every reason not to forgive ... » après avoir perdu tous les membres de sa famille immédiate dans le génocide. Mais elle change d'attitude pendant son parcours de guérison, « Despising what someone else has been through and has had to forgive – because of your own pain that you think is deeper or stronger – is a pride, and this pride does not do anything else but stop you from moving towards the grace to forgive. »²

CONTEXTE HISTORIQUE

The idea that the Tutsi were superior because they came from elsewhere and that the difference between them and the local population was a racial difference, was an idea of colonial origin.

-Mahmood Mamdani

Du Rwanda précolonial au Rwanda postcolonial

² Voir Frida Umuhoza Gashumba et Sandy Waldron, *Frida: Chosen to Die : Destined to Live*, Sovereign World, Lancaster UK, 2007, p.154.

Le Rwanda est situé en Afrique centrale aux abords du lac Kivu, sa population est constituée de trois groupes : les Hutus, les Tutsis, et les Twas, ayant en partage une langue appelée *kinyarwanda*. Ces trois groupes ethniques cohabitent depuis plusieurs siècles. Par conséquent, la dimension intime de la relation ajoute à la complexité des tensions. Avant l'arrivée en 1894 d'une troupe allemande composée de 620 soldats, la société rwandaise traditionnelle était une monarchie. À partir de 1900, elle fut évangélisée par les Pères missionnaires d'Afrique connus sous le nom de Pères Blancs. En 1916, la première guerre mondiale eut pour résultat l'éviction des Allemands qui furent remplacés par les Belges.

Avant l'arrivée des Belges, l'aristocratie tutsie octroyait aux Hutus la possibilité de devenir Tutsis : un processus qui s'appelle *Kwihutura*, le cas rarissime où un Hutu ayant accumulé des biens, surtout du bétail, arrive à grimper l'échelle sociale.³ Les Tutsis et Hutus partageaient les mêmes espaces de vie et se côtoyaient de manière intime. Les mariages mixtes étaient courants dans la société patriarcale rwandaise. D'après la coutume rwandaise, les enfants issus de mariages mixtes s'identifient à l'ethnicité de leurs pères. Une identité hybride n'est donc pas possible : un enfant rwandais n'a qu'une identité sociale unidimensionnelle conforme à la lignée patrilinéaire. On se demande, alors, d'où vient l'attachement étroit à une identité s'il y a tant d'enfants issus de couples mixtes ? J'ai assisté à plusieurs mariages lors de mon séjour au Rwanda. Dans ces occasions, il m'est arrivé d'évoquer le sujet des mariages mixtes. L'un des cousins de la mariée, un jeune homme de vingt-quatre ans m'a dit à voix basse que son père ne lui permettrait jamais d'épouser une fille issue d'une famille hutue, même si la famille de cette dernière ne s'est jamais rangée du côté génocidaire. Que signifie ce type de propos dans le contexte post-génocide où le discours public promeut l'unité nationale et la réconciliation ? Quelles en sont les implications

³Mahmood Mamdani, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*, Princeton University Press, 2002, p.45.

dans une rhétorique politique qui abolit les particularismes ethniques ? « Tous Rwandais », tel est le maître mot du nationalisme né aux lendemains de l'horreur génocidaire.

Arrivés dans la région des grands lacs, les colonisateurs allemands et belges se rendirent compte que les aristocrates tutsis ne ressemblaient pas à la classe roturière hutue au niveau physique, ergo ils étaient deux peuples différents. Ce processus d'ethnisation des rapports sociaux provient d'un système de pensées scientifiques et historiques développé par des fonctionnaires coloniaux, dont l'intérêt était de faciliter l'administration belge dans la région en proclamant la souveraineté du peuple tutsi. Au lieu de favoriser un sentiment d'hostilité envers les colonisateurs, cette stratégie, dite d'« administration indirecte » qui favorise un groupe aux dépens d'un autre fait naître des tensions entre la population tutsie et hutue. La racialisation est nuisible parce qu'elle généralise les expériences diverses en négligeant les variétés et nuances culturelles au bénéfice de la gouvernance coloniale. Repoussés par la domination coloniale qui a manipulé les Tutsis, de nombreux Hutus se sont réfugiés en Ouganda pendant les années 30.

L'introduction en 1933 de la carte d'identité rend l'identité visible et immuable. Cette officialisation administrative de la race a joué un rôle essentiel pendant le génocide. La carte d'identité a permis d'identifier les populations à exterminer. La présence des religieux a également facilité la gouvernance coloniale : en juillet 1917, le roi Yuhi V Musinga proclama la liberté de conscience. La supériorité raciale des Tutsis acquiert un statut inébranlable. Les Hutus sont exclus des fonctions gouvernementales. En 1935, 90 % des hauts dirigeants étaient catholiques et « le nombre de ces derniers triple de 1932 à 1936 »⁴. Il a été rapporté que 89.6 % de la population était chrétienne en 1991.

⁴Xavier Moyet, « LINDEN (Ian), Christianisme et pouvoir au Rwanda. (1900-1990) », *Archives de sciences sociales des religions*, 114 | 2001, p.91-93.

Rêvant d'un empire chrétien, le Cardinal Lavgerie, fondateur de la mission de Save (l'aînée de toutes les missions catholiques au Rwanda) a utilisé une approche verticale. Il a été recommandé avant tout que les élites soient converties afin de contribuer à l'évangélisation des masses. Mgr Hirth, une figure éminente de cette mission, s'est vite rendu compte qu'au Rwanda, les conditions étaient idéales pour évangéliser, notamment parce qu'il s'agit d'un pays qui s'étaient soumis aux Allemands sans violence ; d'un pays dévasté par une famine qui poussa les Rwandais à se rapprocher de la mission catholique ; d'un pays où les tensions socio-économiques étaient sur le point d'amener une partie de la population locale à accueillir les missionnaires comme leurs libérateurs.⁵ En 1900, la mission avait pour objectif d'occuper tout le pays le plus vite possible avant l'arrivée des Protestants et des Musulmans : « Les enseignements prônés par les colonisateurs et les missionnaires européens engendrèrent, au sein du peuple rwandais, une idéologie basée sur les différences. Ces différences ne furent pas bien assimilées au niveau politique et social. C'est bien l'origine lointaine de l'idéologie génocidaire. »⁶ Le nombre de fidèles augmentait sans relâche mais les églises, au lieu d'inculquer l'harmonie sociale, étaient pleines de stéréotypes et de complaisance avec le gouvernement extrémiste.

La mission religieuse a été envisagée en tant qu'institution porteuse d'un développement programmé colonial, reflet des divisions de la société rwandaise et système de croyances souvent contradictoire en ce qui concerne l'enseignement biblique sur la réconciliation et la réalité complexe déplorable dans le Rwanda. Dans le cadre de cette analyse du pardon et de la réconciliation, il conviendra aussi de mettre en lumière les contradictions internes d'un

⁵Paul Coulon, « Les cent quarante ans du label missionnaire 'Pères Blancs' », *Histoire et missions chrétiennes*, vol. 8, no. 4, 2008, pp. 3-10.

⁶Tharcisse Gatwa et Laurent Rutinduka, *Histoire du christianisme au Rwanda : des origines à nos jours*, Éditions CLÉ, 2014, p.54.

christianisme colonial, écartelé entre idéologie de la fraternité et organisation racialisée et hiérarchisée.

L'histoire du Rwanda se caractérise par la quête des origines de son peuple, comme le décrit L. Bragard, spécialiste du catholicisme au Rwanda : « Toute l'histoire du pays est marquée par ces distinctions raciales... Les Tutsi, pasteurs d'origine hamite, venant vraisemblablement de la Somalie, le long du Nil, avec leurs troupeaux de vaches à longues cornes et ayant créé une féodalité tyrannique. »⁷ La distinction auparavant socio-économique, ayant été transformée en différence politico-raciale, est une notion équivoque au cœur de nombreux débats. D'une part, les théoriciens hutus ont tendance à soutenir l'hypothèse de la migration des Tutsis. Selon cette hypothèse, ces derniers sont censés provenir d'Éthiopie. D'autre part, l'intelligentsia tutsie adhèrent à la théorie selon laquelle il n'y aurait ni différence sociale ni politique. La recherche des origines ethniques est inextricablement liée au pouvoir politique. Par conséquent, l'interprétation de la question des origines est le point de départ de la violence politique. L'une des hypothèses plus discutées est *l'hypothèse hamitique* : Les Tutsi seraient des descendants de Ham, fils maudit de Noé dont la peau est noire. Un lien fut ainsi établi entre les Égyptiens et les Éthiopiens. D'après les scientifiques européens, ces derniers sont les ancêtres des Tutsis. Les Européens les ont affublés du titre de *Chrétiens perdus*. En plus de la caractérisation identitaire religieuse, ils furent reconnus comme ayant des traits physiques caucasiens. Le statut de supériorité des Tutsis est issu de cette double identification spirituelle et physique, elle-même dans un système de référence euro-centré et suprématiste blanc.

En dépit de leurs différences physiologiques et physiques, les Rwandais vivaient ensemble tant bien que mal. Néanmoins, les colonisateurs européens mirent l'accent sur les

⁷L. Bragard, « Vers l'indépendance du Ruanda-Urundi. Les problèmes essentiels », *Dossiers de l'action sociale catholique*, octobre 1959, p. 643 -676.

dissemblances entre Tutsis et Hutus afin de solidifier l'entreprise impérialiste. Le pouvoir colonial a perverti la monarchie tutsie pour asseoir un système de domination qui a basculé dans la vague nationaliste et indépendantiste africaine des années 50 – 60. Dans le contexte rwandais, le modèle ethno-historique colonial n'a pas été démantelé. Le mouvement de libération a tout simplement inversé la dynamique du pouvoir colonial en réinvestissant ses parties polarités positive et négative. En effet, les élites tutsies sont devenues une minorité issue d'envahisseurs étrangers, les Hutus quant à eux incarnent la figure de l'autochtone en droit de réclamer la terre et le pouvoir dont ils ont été dépossédés. Les élites Hutues incitèrent le peuple hutu à se solidariser. Il s'agissait désormais pour les Hutus résidents au Rwanda de s'allier à ceux et celles de la diaspora afin de promouvoir une double-libération, « from both the Hamites (Tutsi) and Bazungu (white) colonisation. »⁸ Or, le Rwanda connaissait à cette époque-là un basculement du pouvoir qui passa de l'élite tutsie à l'élite hutue. Ce renversement de la monarchie tutsie et du système de hiérarchisation ethnique pro-tutsi établi par les colonisateurs européens entraîne un tournant historique fondateur. Désormais, la majorité démographique sert de catalyseur au mode de gouvernement et à l'idée de la nation. C'est ainsi que naquit le régime du Hutu Power. Hostile envers les Tutsis, il les invitait à « retourner en Abyssinie ».⁹

De l'indépendance à la veille du génocide

En 1962, le gouvernement extrémiste hutu arrive au pouvoir après l'indépendance du Rwanda. Il perpétue des politiques séparatistes anti-tutsies. Loin d'être une démocratie, le nouveau système remplace la monarchie tutsie par une dictature hutue. Le parti Parmehutu diffuse un manuel d'histoire en kinyarwanda, « Les principales périodes de l'histoire du Rwanda », où on

⁸Mamdani, id., p.103.

⁹F. Nkundabagenzi, « Rwanda politique, 1958-1960 », Bruxelles, CRISP, 1962, p.252.

apprenait des propos haineux sur les Tutsis qui auraient conquis le pays vers le 18^{ème} siècle et appris la langue de ses habitants hutus pour mieux les tromper. Ce récit a été raconté afin de justifier un paradigme identitaire hutu indissociable du statut de victime historique :

*Le pouvoir tutsi : c'est ce pouvoir qui fut à l'origine de tous les malheurs que les fils de Hutus ont connus. Il était comme le nid de la criminalité. Comme les Hitlériens l'ont initié en Europe, les Batutsis ont aussi pensé qu'ils étaient une race supérieure aux autres sur toute la terre, créés pour commander et exploiter les Hutus sous le faux prétexte mensonger qu'ils seraient venus du ciel, en se disant eux-mêmes ibimanuka, les descendus.*¹⁰

En 1973, Juvénal Habyarimana s'est fait élire à la présidence de la république après son coup d'état militaire. Pendant près de vingt ans, avant l'éruption du génocide en 1994, beaucoup de Tutsi s'étaient réfugiés de manière continue ou sporadique dans des pays voisins – le Burundi, l'Ouganda, le Zaïre – à cause de cette situation oppressive, certains membres de la diaspora tutsie se sont constitués en une armée rebelle nommée le Front Patriotique du Rwanda (le FPR). Le FPR avait entamé un processus de négociation pour la paix avec le Président rwandais Habyarimana. Cependant, ce dernier était plutôt partisan d'une idéologie politico-ethnique selon laquelle : « polarized identities give rise to a kind of political difference where you must be either one or the other. »¹¹

Afin de consolider le pouvoir hutu, le gouvernement reporta à tort des coups de feu tirés par le FPR à Kigali la veille du 5 octobre 1990, en faisant passer le message que le FPR était la réincarnation de la structure politique monarchiste tutsie. « Dans la mémoire collective des Hutu, les temps d'avant l'indépendance sont ceux de l'oppression féodale, alors que pour les Tutsis il s'agit d'un éden perdu ! »¹² La propagation de l'idée selon laquelle l'invasion du pays par le FPR serait imminente a provoqué un sentiment de peur fondé sur le retour d'un pouvoir totalitaire tutsi.

¹⁰« Ingingo z'ingenzi mu maketa y'u Rwanda », Kigali, Bureau d'information de la présidence de la République, s.d. 1972, p. 3 et 10.

¹¹Mamdani, id., p. 27.

¹²Collette Braeckman, *terreur africaine. Burundi, Rwanda, Zaïre, les racines de la violence*, Fayard, Paris, 1996, p. 273.

Le gouvernement a émis des communiqués haineux anti-tutsis qui promouvait la solidarité hutue contre le peuple tutsi désormais qualifié d'*Inyenzi* : « les cafards ». La Radiotélévision Libre des Mille Collines (RTL) diffusa une propagande anti-tutsie qui a été jusqu'à annoncer que la Vierge Marie est apparue au sommet de l'Église de Kibeho afin de soutenir le génocide. Les populations civiles - Hutus modérés et Tutsis – ont été les principales victimes.

En 1990, une guerre civile entre les forces gouvernementales et le FPR porte la trace des tueries et des exils successifs des Tutsis menacés régulièrement depuis l'indépendance. Le 6 décembre 1990, *Kangura* ou « Réveillez-le » n°6, un périodique extrémiste proche du pouvoir, publia les « 10 commandements du Hutu » parmi lesquels se trouvent :

Tout Muhutu doit savoir que Umututsikazi (une femme tutsie) où qu'elle soit, travaille à la solde de son ethnie tutsi. Par conséquent est traître tout Muhutu qui épouse une Umtutsikazi, qui fait d'une Umtutsikazi sa concubine, qui fait d'une Umtutsikazi sa secrétaire ou sa protégée.

Tout Muhutu doit savoir que tout Mututsi est malhonnête dans les affaires. Il ne vise que la suprématie de son ethnie. Par conséquent, est traître tout Muhutu : qui fait alliance avec les Batutsi dans les affaires ; qui investit son argent ou l'argent de l'Etat dans une entreprise d'un Mututsi ; qui accorde aux Batutsi des faveurs dans les affaires (l'octroi des licences d'importation, des prêts bancaires, des parcelles de construction, des marchés publics...)

Les postes stratégiques tant politiques, administratifs, économiques, militaires et de sécurité doivent être confiés aux Bahutu.

Les Bahutu doivent être fermes et vigilants contre leur ennemi commun tutsi.

La Révolution sociale de 1959, le Référendum de 1961, et l'idéologie Hutu doivent être enseigné à tout Muhutu et à tous les niveaux ...

L'une des personnes interviewées de Jean Hatzfeld, témoigne dans le recueil de témoignages génocidaires : « Il y avait des radios qui nous rabâchaient de tuer tous les Tutsis : depuis 1992... Je crois que l'idée du génocide a germé en 1959, quand nous avons commencé à tuer des lots de Tutsi sans éprouver de punitions ; et nous ne l'avons jamais enterrée profondément depuis... Nous, on se disait que les Tutsis étaient devenus de trop... »¹³

Les massacres génocidaires éclatèrent le 6 avril 1994 après la chute de l'avion de l'ancien président Juvénal Habyarimana. Ce dernier était en compagnie de l'ancien président burundais de

¹³Jean Hatzfeld, *Une saison de machettes*, Éditions du Seuil, 2003, Paris, p.266-268.

retour à Kigali après avoir signé les accords d'Arusha en Tanzanie afin de mettre un terme à la guerre civile entre le FPR et l'État rwandais. En début de matinée, le 7 avril 1994, la campagne meurtrière débuta par l'assassinat de certaines personnalités démocrates. Dans la continuité des massacres des populations tutsies qui eurent lieu en 1959, 1961, 1967, 1973, et de 1991 à 1993, le « travail » (*akazi*) débuta. Bien que les hauts fonctionnaires de l'ONU aient évité d'utiliser le mot « génocide » pour décrire ce qui se passait au Rwanda, c'est de bien cela qu'il s'agissait. Cet événement tragique contredit les paroles prononcées par Jankélévitch aux lendemains de la Shoah : « Ce qui est arrivé est unique dans l'histoire et sans doute ne se reproduira jamais, car il n'en est pas d'autres exemples depuis que le monde est monde. »¹⁴

Les troupes du FPR ont avancé vers l'intérieur du pays pendant que les milices *interahamwe* envahissaient les quartiers de la capitale. Dix casques bleus belges ont été exécutés durant les premières heures du génocide alors qu'ils tentaient de protéger l'ancienne Premier ministre hutue Agathe Uwilingiyimana, une figure d'autorité modérée. Aucun renfort n'est venu à leur secours. En revanche, l'ONU a décidé de retirer ses soldats. Elle abandonna le général canadien Roméo Dallaire et ses troupes. Sur le terrain, 270 casques bleus et un militaire de haut rang demeurèrent complètement impuissants face à l'atrocité et à l'immensité des massacres.

Dans le Rwanda post-génocide, il n'y qu'une rhétorique officielle : « We are no longer Hutu or Tutsi ; we are only Rwandan. »¹⁵ Cependant, ce discours atténue la présence de la division ethnique précoloniale entre les peuples Hutu et Tutsi. Il élabore un récit à l'intérieur duquel la figure du colonisateur belge est à l'origine des conflits entre Hutus et Tutsis. La reconstruction de l'imaginaire national ne tient pas compte des rapports de pouvoir qui précèdent l'arrivée du colon.

¹⁴Vladimir Jankélévitch, *L'imprescriptible Pardonner ? Dans l'honneur et la dignité*, Éditions du Seuil, 1986, p.61

¹⁵John Barton, « The Hermeneutics of Identity in African Philosophical Discourse as a Framework for Understanding Ethnicity in Post-Genocide Rwanda », *Philosophia Africana*, vol. 15, no. 1, 2013, p. 9.

L'effacement de toute référence ethnique dans la vie publique, la condamnation du « divisionnisme » et de l'« idéologie génocidaire » font partie de l'arsenal rhétorique et politique mis en place afin de juguler le spectre de la division ethnique ayant mené au génocide. La division issue de la période coloniale a fait imploser l'unité originaire du Rwanda et de son peuple. Dans ce contexte, la tradition est censée incarner le creuset immémorial de la nation rwandaise, susceptible d'apporter une solution aux divisions tragiques de l'Histoire.

La singularité du génocide rwandais

Aux lendemains du génocide, les survivants et les exilés de retour au Rwanda se sont retrouvés contraints à cohabiter avec les génocidaires en attendant que le gouvernement ne déclenche des procédures judiciaires. En optant pour le système communautaire nommé Gacaca, le gouvernement rwandais relâcha certains prisonniers au terme d'une procédure judiciaire traditionnelle plus ou moins expéditive. Ces derniers durent dès lors faire face aux survivants du génocide. Ainsi, le Rwanda post-génocide se différencie de la Shoah dans la mesure où les peuples en conflit se retrouvent dans le même espace. Le scandale de la Shoah a créé un terrain favorable à l'affirmation du droit des rescapés à s'établir dans un État juif : pour que cela ne se reproduise plus, il a fallu aux Juifs une terre à eux. À la suite de l'holocauste, les Juifs ont fondé l'État d'Israël en 1948. En revanche, les victimes rwandaises ont été condamnées à demeurer dans le même espace que leurs bourreaux sans pouvoir songer à un autre lieu géographique qui aurait pu autoriser la création d'une nation qui leur soit propre. Le gouvernement a, donc, décidé de reconstruire un pays uni où les Rwandais devraient apprendre à vivre ensemble.

Alors vice-président du gouvernement provisoire, Paul Kagamé effectua un voyage à Jérusalem en 1996 pour s'inspirer des principes de commémoration de la Shoah. La première

cérémonie officielle au Rwanda a eu lieu en 1995. Elle se déroula sur la colline de Rebero lors de la ré-inhumation de six mille victimes et de la Premier ministre Agathe Uwilingiyimana, une Hutue. La décision d'associer les Tutsis assassinés en raison de leur appartenance ethnique et les Hutus abattus pour leur opposition au Président Habyarimana revêtait une haute valeur symbolique¹⁶. En effet, ce geste commémoratif donne naissance à une mémoire interethnique rwandaise. Il autorise un deuil collectif. Dès lors, un chantier de réconciliation et de reconstruction du pays s'imposa au peuple rwandais sans distinction des origines. Les rituels de deuil participent à l'établissement d'un imaginaire communautaire post-génocide. On peut s'approprier l'analyse d'Benedict Anderson et dire que : « The [post-Rwandan] nation [...] is an imagined political community, » fondée¹⁷ sur un projet de réconciliation et de mémoire collective.

La justice à la rwandaise

La façon dont on rend la justice après le génocide influence directement l'ordre social. Le peuple veut que justice soit faite et la vérité dite. Cependant, comme l'évoque Marvin E. Frankel, « a nation divided during a repressive regime does not emerge suddenly when the time of repression has passed. The human rights criminals are fellow citizens, living alongside everyone else, and they can be very powerful and dangerous. »¹⁸ Après la Seconde guerre mondiale, les puissances alliées se sont réunies pour démarrer le procès de Nuremberg au cours duquel elles ont jugé 24 personnes tenues comme principaux responsables du Troisième Reich. Ce procès a mis en œuvre une juridiction pénale internationale qui sera appliquée quatre décennies plus tard.

¹⁶Jean-Pierre Allinne, "Commémorations, Mémoires Et Pratiques Différenciées De La Mémoire. Retour Du Rwanda." *Association Française Pour L'histoire De La Justice*, p.149–176.

¹⁷Benedict R. OG. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, 2016, p. 49.

¹⁸Muna Ndulo, *Security, Reconstruction and Reconciliation when the wars end*, UCL Press, 2007, p.141.

Effectivement, en mai 1993 des personnes s'étant rendues coupables de violations graves du droit international humanitaire en ex-Yougoslavie seront poursuivies à la Haye ; en novembre 1994 des personnes responsables d'actes de génocide commis sur le territoire du Rwanda seront elles aussi jugées à Arusha.

Le gouvernement sous Paul Kagamé a décidé de rendre justice à des centaines de milliers de victimes en mettant en pratique le système juridictionnel traditionnel – la Gacaca. Pendant son discours à Genève en juin 1996, Paul Kagamé remarqua : « À propos de la justice, il nous faut aller de l'avant, séparer le cas des auteurs directs du génocide de tous les autres. Pour ceux-là, il faut innover : ils pourraient contribuer à la reconstruction du pays. »¹⁹ Il s'agissait ainsi d'accélérer le processus de jugement et de condamnation des personnes soupçonnées et coupables tout en impliquant la communauté locale dans le travail judiciaire. Sur le plan national, les juridictions Gacaca eurent lieu dans le cadre d'un processus de la construction du nouveau récit national, « où la tradition rwandaise issue du passé précolonial occupe une place charnière. »¹¹

Une fois que le génocide se termina, on ne trouva pas assez de magistrats pour juger tous les détenus. Les prisons étaient surpeuplées. Avec 115,000 prisonniers en 2002, il aurait fallu plus de 200 ans pour arriver à tous les juger. Le Tribunal pénal international pour le Rwanda (TRIP) a été mis en place le 8 novembre 1994 par le Conseil de sécurité des Nations Unies afin de juger les génocidaires. Cependant, le gouvernement rwandais a opté pour une procédure judiciaire à *l'africaine* pour juger d'autres catégories d'individus ayant participé aux tueries quotidiennes. La Commission Nationale de l'Unité et de la Réconciliation a été créée en 1999 au moment de l'adoption de la loi sur les juridictions Gacaca. Elle représente aussi la mise en application de la politique de décentralisation du pouvoir politique et administratif. Il faut revenir au terme d'origine

¹⁹Allinne, p. 159.

afin de comprendre le contexte culturel de la Gacaca : ce terme indique qu'il s'agit d'une institution orientée plus vers la réparation de la relation que vers la punition. Le mot *gacaca* dans la langue locale le kinarwanda signifie « gazon ». C'est le lieu où l'on se réunit. Placés sous l'autorité du *mwami* (le roi) qui incarnait la justice, les chefs de famille élargie géraient des affaires contentieuses sur le gazon. Le roi procurait alors un arrangement pour restaurer les équilibres entre les clans après avoir consulté les chefs de famille. Les crimes de sang continuèrent à être décidés par des vengeances privées vécues comme un devoir religieux.²⁰

Les procès relatifs au génocide eurent lieu localement afin d'engager la communauté et ses habitants. Les personnes dont les actes commis ou les actes de participation criminelle se situent dans les 2ème, 3ème et 4ème catégories telles que définies par l'article 51 de la présente loi organique sont justiciables des 'Juridictions Gacaca' dont il est question dans le titre II de la présente loi organique.²¹ Les personnes dont les actes se situent dans la première catégorie, y compris : les planificateurs, les organisateurs, les indicateurs, les superviseurs, et les encadreurs du crime de génocide, ainsi que leurs complices sont passés au TRIP instauré par l'ONU et pouvaient, en théorie, être condamnées à la peine de mort ou à l'emprisonnement à perpétuité.

Les juridictions sont constituées d'un siège de 19 juges qui tiennent des audiences publiques en présence d'au moins 100 membres de la communauté. Ces tribunaux Gacaca témoignent de la volonté du gouvernement qui tenait à impliquer la population dans le processus judiciaire afin qu'elle puisse comprendre dans quelle mesure la Gacaca rend possible la réconciliation et l'unité nationale. Par ailleurs, l'engagement et la participation sincères de la

²⁰Allinne, *ibid.*

²¹« LOI ORGANIQUE N°40/200 DU 26/01/2001 PORTANT CREATION DES 'JURIDICTIONS GACACA' ET ORGANISATION DES POURSUITES DES INFRACTIONS CONSTITUTIVES DU CRIME DE GENOCIDE OU DE CRIMES CONTRE L'HUMANITE, COMMISES ENTRE LE 1^{er} OCTOBRE 1990 ET LE 31 DECEMBRE 1994 » dirigée par Jean de Dieu MUCYO, le Ministre de la Justice et des Relations Institutionnelles

population sont « absolument essentiels au dévoilement de la vérité. »²² Le but ultime des Gacaca n'est donc pas le châtement, mais la possibilité de réconcilier les survivants avec les génocidaires et vice-versa.

Les juridictions susdites sont chargées d'entendre les dépositions des victimes et des prévenus. Elles imposent également les peines prévues par les lois de la Gacaca. Il est à noter que toute personne qui refuse de témoigner sera poursuivie par la juridiction Gacaca. Elle s'exposera aussi à une peine d'emprisonnement d'un délai de 1 à 3 ans. Elle passera la moitié en prison ferme tandis que le reste de la peine sera commué en prestation de travaux d'intérêt général en abrégé TIG. Les prisonniers qui seront passés aux aveux avant le début des audiences auront des peines réduites et transformées en services communautaires ou les TIG. Ainsi la Gacaca tente d'encourager les génocidaires à avouer les crimes commis lors du génocide : « Considérant que ces infractions ont été commises publiquement sous les yeux de la population, qu'ainsi elle (la) loi présente doit relater les faits, révéler la vérité et participer à la poursuite et au jugement des auteurs présumés. »²³

Durant une séance de juridiction Gacaca, le Comité de Coordination fait entendre les plaintes, les dénonciations, les témoignages et les preuves présentées par la population. Ce travail difficile a pour point d'ancrage une quête de vérité. Néanmoins, la Gacaca et ses garants devaient franchir le plus grand pas qui était le soulagement des effets traumatiques sur le peuple, en cherchant la vérité. Environ le quart de la population rwandaise a accepté de siéger dans les tribunaux Gacaca. L'opinion des abstentionnistes qui était semblable à l'avis général était : la Gacaca ne pourrait pas éradiquer la culture de l'impunité qui avait favorisé le génocide. D'autant

²²Fatuma Ndingiza, « RWANDAISE SONDAGE D'OPINION SUR LA PARTICIPATION À LA GACACA ET LA RÉCONCILIATION NATIONALE », Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation (CNUR), 2003, préface.

²³Mucyo, *ibid.*

plus que 60 pourcents de la population s'attendaient à de faux témoignages. On a rapporté que les prisonniers et les rescapés se méfiaient fortement des témoignages provenant de l'autre partie. Les prisonniers supposaient que les rescapés cherchaient à les inculper tandis que les rescapés pensaient que les prisonniers s'efforçaient de se disculper en faisant de faux témoignages. Au sujet de la souffrance des rescapés, 85 % de la population rwandaise pensaient que les traumatismes consécutifs se résorberaient progressivement. 60 % de la population estimaient en revanche que la Gacaca serait la source de nouveaux traumatismes.²⁴

Le défi du Rwanda d'aujourd'hui s'exprime dans une interrogation intérieure sur la possibilité de retrouver un fil conducteur permettant de mettre en perspective l'expérience extrême et douloureuse vécue il y a vingt-quatre ans. La façon dont on se souvient de l'événement se dissipe jusqu'à la nouvelle génération qui doit s'informer de ce qui s'est passé dans leur pays avant leur naissance.

Au vu de ce qui précède, il importe de souligner que les politiques de réconciliation nationale et la Gacaca se focalisent sur un travail collectif initié par L'État et le gouvernement. La dimension personnelle et intime n'est pas présente. Or, il convient aussi de s'interroger sur les efforts personnels que doivent fournir les Rwandais pour vivre ensemble dans la paix et dans l'harmonie. Une fois passés aux aveux, les auteurs du génocide, obtiendront-ils le pardon de la part des familles des victimes présentes au tribunal ? Comment guérir des blessures et des problèmes sociaux hérités du génocide ? Les entretiens privés que j'ai réalisés pendant mon séjour au Rwanda en 2017 autorisent une réflexion en dehors du cadre étatique. Il s'agit ici de voir dans

²⁴CNUR, *ibid.*

quelle mesure les populations gèrent au quotidien les problématiques ayant trait à la réconciliation et au pardon.

PROBLEMATISATION

Ma méthodologie s'inscrit dans le cadre des études culturelles définies comme : un ensemble de disciplines, à la croisée de la sociologie, de l'anthropologie, de la philosophie, de l'ethnologie, des arts. Une telle démarche a pour objet d'étude la culture des sociétés, notamment par l'analyse de phénomènes aux formes complexes.²⁵ Le processus de réflexion se veut transdisciplinaire et polysémique. D'après Anne Chalard-Fillaudeau, les études culturelles ressemblent à un monstre, du latin *monstrum* qui se manifeste comme « un corps organisé qui présente une conformation insolite ; une chose d'une grandeur extraordinaire ; une chose dont on s'effraie... Bref, le *monstrum* désigne un élément qui sort du commun et de la mesure, et plus souvent de la règle instituée. »²⁶ Il s'agira en effet, d'examiner la complexité du pardon dans le Rwanda d'après-génocide, ce dernier étant lui-même un phénomène démesuré.

Dans la mesure où différents facteurs tels que le gouvernement rwandais qui promeut la paix par le biais de la justice traditionnelle, les organisations qui créent des structures collectives pour un pardon communautaire (à partir de la mise en place d'un système relationnel fondé sur la dimension psychologique du pardon), le rapport entre la foi chrétienne et le cheminement vers le pardon et la réconciliation, le travail d'analyse critique s'effectuera à partir d'une démarche transdisciplinaire qui investit multiples champs disciplinaires – la philosophie, la théologie, la psychanalyse, et la sociologie. Dans son article intitulé « Shifting the Geography of Reason in an

²⁵Office québécois de la langue française

²⁶Chalard-Fillaudeau, Anne. « Études culturelles », *Les études culturelles*. sous la direction de Chalard-Fillaudeau Anne. Presses universitaires de Vincennes, 2015, p.105-148.

Age of Disciplinary Decadence », Lewis Gordon souligne qu'aborder un sujet en établissant un dialogue à partir de plusieurs disciplines permet d'aller au-delà de l'obligation disciplinaire tout en autorisant une appréciation plus complexe de la réalité :

A more hopeful route is *transdisciplinarity*, where disciplines work *through* each other; yet although more promising, such a route is still susceptible to decadence so long as it fails to bring reality into focus ... the willingness to go beyond disciplines in the production of knowledge.²⁷

Dans cet esprit, nous analyserons le concept de pardon et de réconciliation à partir de témoignages recueillis sur le terrain. Cependant, le travail de réflexion s'opérera à travers le prisme de la philosophie et des enseignements de Jésus Christ sur le pardon. Nous examinerons les éléments du pardon dans un cadre judéo-chrétien. Le christianisme est une partie constitutive de l'identité rwandaise. Présent depuis la période coloniale, il s'est enraciné dans le pays. On observe plus de 80 % de conversion dans les années 90. La participation religieuse s'est même accrue à l'époque d'après-génocide.

Dans le cadre de cette étude, nous analyserons les modalités sociopolitiques et communautaires ayant trait au projet de réconciliation entre compatriotes qui sont avant tout des voisins, des individus qui partagent un espace de vie. Une lecture croisée des perspectives philosophiques et chrétiennes sur le pardon fournira les outils nécessaires à la compréhension des témoignages des personnes interviewées et des ateliers pratiques ayant pour objectif la réconciliation.

La notion de pardon comporte trois composantes indissociables : *l'offense*, *l'offensé* et *l'offenseur*. Selon Jacques Derrida, il y a trois questions essentielles à propos du pardon : qui demande pardon à qui ? à quel sujet ? au nom de quoi ? Dans son livre *Pardonner* :

²⁷Lewis R. Gordon, « Shifting the Geography of Reason in an Age of Disciplinary Decadence », *Transmodernity, Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 2011, p. 99.

l'impardonnable et l'imprescriptible, le philosophe propose deux approches du pardon. Premièrement, la notion de pardon est inséparable de ses origines religieuses dans les religions dites abrahamiques : à savoir le christianisme, le judaïsme et l'islam. Deuxièmement, on assiste à une prolifération planétaire de la notion de pardon du fait de la mondialisation des notions comme celle de « crime contre l'humanité ». La thématique chrétienne a été remplacée par une acception laïque. Dans le contexte de cette étude, l'offense est, au sens global, le génocide rwandais : les meurtres, les pillages, les tortures, les viols qui eurent lieu au cours de l'année 1994. Elle comprend également tout ce qui va à l'encontre de la dignité humaine et tout acte contre l'humanité. L'étymologie du mot *génocide* provient du grec γένος, « race » et du latin *caedere*, « tuer ». Selon la Convention de l'ONU pour la prévention et la répression du crime de génocide du 9 décembre 1948 :

Un génocide est commis dans l'intention de détruire, tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux comme tel : meurtre de membres du groupe ; atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe ; soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle ; mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe ; transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe. ²⁸

La personne offensée est issue d'un groupe national, ethnique, racial ou religieux contre lequel ont été commis les crimes cités. Les auteurs du génocide avaient ciblé tous les Tutsis du Rwanda ainsi que certains Hutus modérés. En dépit de la catégorisation précise des actes génocidaires, les effets du génocide se propagent dans la société entière sans que l'on puisse identifier toutes les victimes. C'est pourquoi nous examinerons les offensés au sens large. Nous pensons ici à celles et ceux qui souffrent de manière directe mais aussi indirecte, comme les orphelins par exemple.

²⁸« Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide Approuvée et soumise à la signature et à la ratification ou à l'adhésion par l'Assemblée générale dans sa résolution 260 A (III) du 9 décembre 1948 Entrée en vigueur : le 12 janvier 1951, conformément aux dispositions de l'article XIII », Acte II, Nations Unies Droit de l'homme.

Enfin, nous analyserons les différentes occurrences de la catégorie de l'offenseur. Il est nécessaire de reconnaître qu'il y a différents degrés de culpabilité. En premier lieu, on pense naturellement à ceux qui ont participé aux tueries et aux pillages. Ce sont des individus qui commettaient des actes criminels de leurs propres mains. Ensuite, il y a les organisateurs qui planifiaient et implémentaient le génocide dans l'ombre sans se salir les mains. À propos du génocide contre les Juifs, Jankélévitch estime qu'il y a encore, en dehors du groupe d'auteurs génocidaires, ceux qui savaient ce qui se passait et qui n'ont rien fait pour s'y opposer : « Les Polonais horrifiés, mais peu enclins à courir les dangers pour les Juifs, ont laissé la mort faire son œuvre diabolique presque sous leurs yeux. Tout le monde est plus ou moins coupable de non-assistance à un peuple en danger de mort. »²⁹ Dans le contexte rwandais, le propos du philosophe permet aussi de mettre en relief le silence et la passivité qui rendent possible cette expérience barbare qu'est le génocide.

Et toi, la communauté internationale, je ne te parle pas beaucoup, tu es souvent mystérieuse, je ne comprends pas qui tu es. Quand est-ce que tu vas parler ? Mon gouvernement et son peuple nous a tués, nous avons crié, mais tu n'as pas écouté nos cris, les cris des bébés jetés contre les murs, les cris des femmes violées, les cris de nos grands-parents trop vieux en train d'être coupés en morceaux par les machettes. Quand est-ce que tu vas réagir ?³⁰

Ici, il paraît juste de faire mention des tensions entre la France et le Rwanda à propos de l'engagement et la responsabilité de la communauté internationale durant et après le génocide de 1994. Le 22 juin, 1994, l'ONU donna son feu vert à la France pour une opération militaire à but humanitaire, dénommée l'opération Turquoise. Cette tentative mobilisa 2500 soldats dans le sud-ouest du Rwanda et dans les camps de réfugiés dans l'est de la République démocratique du Congo (le Zaïre à l'époque). La France, qui avait commencé à intervenir à partir du 9 avril pour évacuer

²⁹Jankélévitch, p. 57.

³⁰Élise Rida Musomandera, *Le Livre D'Élise Rwanda (1994-2014)*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, p. 102.

les ressortissants étrangers avec la Belgique, évacua aussi la famille de l'ex-président vers Paris. Aux lendemains du génocide, le Front Patriotique Rwandais (FPR) accusa la France d'avoir tenté de sauver l'ancien régime et de mettre à l'abri les auteurs du génocide en envoyant ses troupes. La France proclama avoir été nullement impliquée dans le génocide de 1994, mais critiqua des négligences et des erreurs de jugements commises par Paris. Pour Kigali, la France a été coupable de crime de génocide au Rwanda. En 2006, le juge Jean-Louis Bruguière inculpa Paul Kagamé pour sa participation présumée à l'attentat contre l'ancien président rwandais Juvénal Habyarimana. À la suite des mandats d'arrêt contre les proches de Kagamé, le Rwanda rompit ses relations diplomatiques avec la France. Deux ans plus tard, un rapport rwandais accusa la France d'avoir pris part au génocide. Le système d'enseignement a basculé du français à l'anglais la même année dans les écoles rwandaises.

Il y avait de fortes suspicions sur l'implication de politiques et militaires français lors de l'opération Turquoise qui se déroula au Rwanda et dans les pays limitrophes en 1994 de la part de Kigali. En 2015, l'Élysée a annoncé que ces archives allaient être ouvertes. « L'ouverture des archives sera le juge de paix », dit Patrick de Saint-Exupéry, un journaliste français, affirmant que « pendant l'opération Turquoise, ordre est donné de réarmer ceux qui viennent de commettre le génocide. »³¹ Ainsi, le champ d'influence du pardon s'élargit aux questions de la diplomatie étrangère, entre le Rwanda et la France.

Au vu de ce qui précède, il importe de poser les questions suivantes : À quoi ressemble le pardon véritable ? Et quelles étapes y mènent ? Une victime du génocide rwandais atteste de la difficulté de pardonner : « J'ai connu la souillure de l'animal, j'ai croisé la férocité de l'hyène et pire encore, car les animaux ne sont jamais si méchants ... Mon cœur va toujours croiser le

³¹Un épisode de l'émission radio *Franceinter* avec le journaliste le 26 juin, 2017 (<https://www.franceinter.fr/emissions/l-invite-de-7h50/l-invite-de-7h50-26-juin-2017>)

souçon, lui sait bien désormais que le destin ne peut pas tenir ses simples promesses. »³² Sur les collines, la présence du bourreau rappelle à la victime la perte de sa famille, les atrocités pendant le génocide, et les souvenirs douloureux qu'elle n'effacera jamais. « J'avais offert ma confiance de jeune fille à la vie, sans manigances. » D'autre part, la dénégation habite toute une partie de la population rwandaise en pensant aux massacres en termes de mécanisme défensif. Les témoignages hutus sur le génocide ont été aussi nombreux que les représailles sur ces témoignages. Ce qu'il faut souligner ici, c'est le mur invisible que constitue la méfiance. Les plaies vivantes héritées de l'expérience traumatique ressemblent à un obstacle auquel doit faire face le pardon. C'est la raison pour laquelle un père rwandais affirma, en interview, qu'il ne voulait pas que son fils « se marie avec une fille provenant de *l'autre* groupe. » Cet obstacle, la victime doit l'abattre pour pouvoir passer de la rancune au pardon et arriver à la réconciliation. Le génocide rwandais n'aurait à coup sûr jamais vu le jour si le peuple rwandais n'avait pas été divisé par un mur invisible de mécontentement érigé, soit par la propagande séparatiste des colonisateurs belges, soit par le gouvernement extrémiste rwandais sous les régimes de Kayibanda et Habyarimana. En réalité, avant que le génocide rwandais n'eût lieu en 1994, les graines de la haine avaient déjà été semées à l'intérieur du peuple. Le génocide de 1994 n'est rien d'autre que la récolte macabre d'une idéologie mortifère qui a façonné une intériorité sombre. C'est pour cette raison que nous nous focaliserons sur les récits personnels afin de comprendre la transformation de la relation entre deux individus initiés par la volonté personnelle de pardon.

Pour certains Rwandais, la réconciliation consiste à tirer un trait sur le passé afin de ne pas remuer des événements douloureux. À ce propos, notre travail de recherche a pour objet de distinguer le pardon authentique de celui que l'on confond avec l'usure du temps qui efface la

³²Jean Hatzfeld, *La stratégie des antilopes*. Seuil, 2007, p.11.

mémoire. Ce qui nous intéresse, c'est le pardon sincère qui puisse s'opposer à une politique superficielle du pardon. Cette dernière exige le pardon sans se préoccuper du processus continu qui se fait dans la psyché de chaque Rwandais. Nous sommes d'avis avec Jankélévitch qu'« aujourd'hui le pardon est un fait depuis longtemps accompli à la faveur de l'indifférence, de l'amnésie morale, de la superficialité générale. Tout est déjà pardonné et liquidé »³³. Nous montrerons que le pardon est non seulement une volonté charitable qui va de l'offensé vers l'offenseur, mais aussi un acte qui exige du courage et la gratuité du don.

Il convient de rappeler que « pardonner » et « réconcilier » sont des verbes qui impliquent une action accomplie par un sujet. « Pardonner » vient du latin *dono* (tenir quitte de, donner), *are* avec le préfixe *per-* qui renforce l'action. L'acte de pardonner est, donc, l'acte de faire un don à quelqu'un. Quant à « réconcilier » qui a aussi une racine latine : *reconcilio*, il comprend deux composantes : *concilio* (se rassembler) et *re* (de nouveau). Étymologiquement, le mot « réconciliation », dans des langues telles que le bosniaque, le croate, et le serbe, qui est *pomirenje*, veut dire « reconstruction de la paix », « pardon » et « ré-coopération ». Comme en témoignent ces différentes étymologies précitées, il y a sûrement un lien inextricable entre « pardon » et « réconciliation ». En effet comme le souligne Derrida, il y a une dimension paradoxale et radicale qui s'insère dans la notion de pardon. Cette notion invraisemblable, voire impossible, s'attache fermement à la doctrine judéo-chrétienne : l'impossible est rendu possible à travers la puissance de Dieu. À moins que l'on parle de la position abrahamique, il s'agit d'un pardon inconditionnel qui existe seulement pour ce qui est impardonnable. De même, le pardon est non seulement un geste considéré comme noble pour le bien-être physique et mental de celui qui l'offre mais encore une transformation en toute intégralité. Ce geste et cette transformation dépassent l'individualité

³³Jankélévitch, p.48.

de l'offensé et imprègnent aussi son entourage. Quand on parle du fait de « pardonner » au sens chrétien du terme, on pense à la prière que Jésus a enseignée à ses disciples dans l'évangile de Matthieu : « pardonne-nous nos offenses comme nous avons pardonné à ceux qui nous ont offensés. »³⁴ L'étymologie du mot « pardon », ἀφίμι apparaît dans l'épître de Matthieu sous la forme active au temps du futur ἀφήσω. Pierre demande à Jésus : « Seigneur, combien de fois pardonnerais-je à mon frère, lorsqu'il péchera contre moi ? Est-ce que ce sera jusqu'à 7 fois ? » ; Jésus lui dit : « Je ne te dis pas jusqu'à 7 fois, mais jusqu'à 70 fois 7 fois »³⁵ avec le datif de personne et l'accusatif de chose. Le datif renvoie à l'offenseur et l'accusatif à l'offense. D'un point de vue étymologique, ἀφίμι signifie le fait d'« abandonner l'accusation contre quelqu'un ; laisser tomber sa colère ; remettre (la dette) ».³⁶ Dans le passage suivant, Jésus fait une métaphore du royaume des cieux. Rempli de compassion, un roi décide de suspendre l'énorme dette de son serviteur. En l'occurrence, le roi incarne Jésus qui a pardonné au serviteur interprétant le monde pécheur. Le verbe « remettre » dans cette analogie sur un plan financier est le même verbe (ἀφήκεν, aoriste 3ème per. à l'indicatif) que « pardonner » (ἀφίμι) qui apparaît dans les versets précités. Ici, le langage métaphorique s'appuie sur la conception de l'argent à travers la relation entre le roi et son serveur. L'argent n'étant pas quelque chose qui s'acquiert, d'autant plus que le pardon ne peut être gagné. Jésus met en lumière la valeur du pardon qui est à la fois d'un prix inestimable et gratuit.

L'église catholique s'est fortement impliquée par le tissu social rwandais. Les principes chrétiens traversent les périodes précoloniales, coloniales, et postcoloniales. Par conséquent, notre réflexion se fera autour d'une conceptualisation du pardon qui se situe au croisement du christianisme et de la culture autochtone. Dans la culture weltanschauung bantue, *ubuntu* est

³⁴Matt6: 9-13.

³⁵Matt18: 21-28.

³⁶Bailley, p. 426.

philosophie de l'interrelationalité et de la dépendance mutuelle entre les êtres humains qui signifie « je suis parce que nous sommes ». C'est dans ce contexte qu'il importe d'analyser les différentes acceptions du verbe « pardonner ». Comment s'exprime le pardon dans le Rwanda d'après-génocide ? Quel est le rapport entre l'idée du pardon comme projet national et pardon comme démarche individuelle à l'intérieur d'une communauté qui reconnaît tous ses membres ? Peut-on dire avec Hannah Arendt que le pardon serait une forme de « promesse » qui renforce le lien entre les humains :

Si nous n'étions pardonnés, délivrés des conséquences de ce que nous avons fait, notre capacité d'agir serait comme enfermée dans un acte unique dont nous ne pourrions jamais nous relever ; nous resterions à jamais victimes de ces conséquences, pareils à l'apprenti sorcier qui, faute de formule magique, ne pouvait briser le charme. Si nous n'étions liés par des promesses, nous serions incapables de conserver nos identités ; nous serions condamnés à errer sans force et sans but...³⁷

Cet ensemble de mécanismes qui « vise à promouvoir l'unité entre Tutsis et Hutus, en créant un Rwanda pour tous les Rwandais »³⁸, est-il suffisant face à des atrocités inoubliables ? On a tendance à supposer que les blessures héritées de la guerre et du massacre se cicatrisent au fil du temps et qu'au fur et à mesure, les maux du passé seront oubliés. Telle est la politique mise en avant par l'État rwandais. Pourtant, il faut aussi réfléchir à la manière dont ce pardon manufacturé peut aboutir à une réconciliation superficielle qui se dévoile dans la vie quotidienne et les espaces intimes des Rwandais. En effet, quand on parle du pardon, il est nécessaire de mettre en relief les problèmes que pose cette notion à la conscience. Certains Rwandais refusent de pardonner de manière subtile, indirecte et non-confliktuelle tout en évitant de ne pas contredire le projet gouvernemental de réconciliation.

Le pardon est coûteux pour l'amour-propre, cruel pour l'honneur de celui qui pardonne, parce qu'il exclut toute demande de compensation et renonce à tout désir de vengeance. Ensuite,

³⁷Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1993, p.302-303.

³⁸« National Unity and Reconciliation Commission 2000 »

le pardon ne se confond ni avec l'oubli ni avec l'usure du temps. Nous supposons sans y porter attention que s'il faut du temps pour réprimer la colère et le réflexe vindicatif, pour surmonter la rancune, pour dominer la nature instinctive, le temps serait aussi un traitement à même de faire disparaître le ressentiment. Cependant, le temps n'a par lui-même aucune influence sur la gravité de la faute : « Ce n'est pas le temps qui nous fait comprendre quoi que ce soit : le temps est simplement la dimension de l'effort intellectuel, et il en mesure la durée. »³⁹ Nous verrons dans des chapitres suivants le rôle que joue le temps au long du parcours individuel et communautaire du pardon.

Le pardon apocryphe se révèle dans l'excuse du mal. « True reconciliation exposes the awfulness, the abuse, the pain, the degradation, the truth. »⁴⁰ Les débats pertinents se concentrent sur la nature de la volonté corrompue chez l'offenseur. Toutefois, Jésus a dit sur la croix : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font. »²⁷ De la même façon, lorsque Socrate boit la ciguë, il n'en veut pas aux citoyens d'Athènes qui ont voté en faveur de sa peine de mort. Il s'exprime ainsi dans *le Protagoras* : « Tous ceux qui font des actions honteuses et mauvaises les font involontairement. » (345 e) Le pardon véritable cherche à comprendre les offensés et sympathiser avec eux, en se mettant à leur place afin d'examiner la pression et les influences qui les ont menés à commettre des offenses. La notion de pardon présente dans *les Analectes de Confucius* semble différente de ce qu'exige le pardon chrétien :

Quelqu'un demande à Confucius : 'Que dit-on en ce qui concerne le principe que tout préjudice doit être repayé par la gentillesse ?'

Le maître (Confucius) dit : 'mais alors avec quoi récompenserez-vous la gentillesse ? Dédommagez le préjudice par la justice, et récompensez la gentillesse par la gentillesse.'⁴¹

³⁹Vladimir Jankélévitch, *Le Pardon*, Éditions Aubier, Paris, 1993, p.86.

⁴⁰Desmond Tutu, *No Future Without Forgiveness*, Doubleday, New York, 1999, p.270.

⁴¹Lunyu, Xianwen : 或曰：“以德报怨，何如？”子曰：“何以报德？以直报怨，以德报德。”« 论语 宪问 »

La justice dont parle Confucius en chinois signifie l'*équivalent*, ce qui est *approprié* en fonction du degré de l'endommagement. Au contraire, en parlant du préjudice que l'on subit, Jésus insiste sur la gentillesse : « Mais si ton ennemi a faim, donne-lui à manger, s'il a soif, donne-lui à boire, car en agissant ainsi, tu amasseras des charbons ardents sur sa tête. Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais sois vainqueur du mal par le bien. »⁴² Il valorise la bonté plutôt que la récompense punitive.

Dans le cadre de cette étude, nous analyserons les différentes pratiques, significations et symboliques du pardon dans le Rwanda post-génocide. Ce travail est divisé en trois chapitres. Dans le premier, il s'agit de considérer le pardon au niveau national. Nous mettrons en avant les intentions gouvernementales. Des conversations avec d'anciens dirigeants qui ont travaillé dans la Commission nationale d'unité et de réconciliation, particulièrement celle avec Antoine Rutayisire, serviront de support à l'analyse. Le deuxième chapitre présente les mesures communautaires que les organisations rwandaises à but non-lucratif ont entreprises afin réconcilier les génocidaires et les victimes. Ce chapitre est composé d'observations d'ateliers de réconciliation mis en place par les ONG chrétiennes locales, telles que le Groupe Biblique Universitaire du Rwanda (GBUR) et CARSA (Christian Action for Reconciliation and Social Assistance). Le troisième chapitre se focalise sur des récits personnels. L'objectif est d'examiner les modalités d'expression du pardon dans la vie quotidienne. Nous examinerons avec attention les raisons qui motivent la volonté de pardonner et le parcours continu vers la guérison. Ce chapitre énumère différentes catégories du pardon en fonction des raisons à l'origine de celui-ci : 1) le pardon pour être guéri ; 2) le pardon par obligation ; 3) le pardon pour comprendre le mal.

CHAPITRE I : NIVEAU NATIONAL

⁴²Rm12.17–13.5.

Antoine Rutayisire, Ancien ministre à la Commission nationale d'unité et de réconciliation.

Excellent élève à l'école, il envisagea d'avoir une belle carrière après ses études. Pourtant, sa vie a été envahie par un sentiment de haine à l'encontre des Hutus. Ce ressentiment provient des divisions sociales, politiques et ethniques à l'origine d'une souffrance ayant marqué son enfance et son adolescence : « J'avais bien des raisons pour les (Hutus) haïr : Mon père avait été tué alors que j'avais 5 ans. Quand j'avais 15 quinze ans, j'ai été renvoyé de mon école lors de la seconde vague des tueries, parce que j'étais Tutsi. Malgré tout cela je suis parvenu à devenir professeur adjoint à Université Nationale du Rwanda à Nyakinama. Lorsque j'avais 25 ans, on a créé une nouvelle politique discriminatoire *iringaniza*⁴³ qui m'a fait expulser de l'université. J'ai perdu mon travail du fait que j'étais Tutsi. À ce moment-là, si quelqu'un m'avait dit qu'il avait une bombe avec laquelle je pourrais tuer tous les Hutus, je l'aurais fait volontiers même s'il fallait que je meure avec eux. ».

La souffrance et la quête du sens

Les individus sont enclins à s'intéresser à la spiritualité pour déchiffrer le « sens » des conséquences psychologiques issues d'expériences traumatiques. La précarité de la vie humaine et le Mal freinent la vie et amènent l'individu à rechercher le sens de la vie et de la souffrance. D'après Viktor Emil Frankl, un psychiatre autrichien dont le travail de recherche thérapeutique se focalise sur le besoin de sens et la dimension spirituelle de la souffrance humaine, suite à un évènement tel que la Shoah, beaucoup de prisonniers du camp d'Auschwitz ont développé un nouvel intérêt sincère pour la religion⁴⁴.

⁴³« L'équilibre ethnique » : Un système créé par le régime Habyarimana pour barricader les cercles intellectuels et stratégiques et des métiers désirables dans le pays aux Tutsi.

⁴⁴Viktor Frankl, *Man's Search for Meaning*, Washington Square Press, 1984, p. 54.

Linguiste démis de ses fonctions et se retrouvant au chômage, Antoine Rutayisire se mit à lire la Bible de manière littéraire. Les moments perturbants de la vie lui rappelaient son impuissance à contrôler sa vie et ses émotions. La réalisation de sa faiblesse humaine l'humiliait et le poussait à s'embarquer dans une quête du divin. En six mois Antoine Rutayisire a lu la Bible en entier trois fois. Grâce à cette exploration des écritures, il comprit de mieux en mieux la cause de la division ethnique au Rwanda : la séparation et l'adversité entre les hommes remontent à la séparation entre l'homme et Dieu. Tous les problèmes sociaux qui entraînent des maladies psychologiques sont des manifestations de la séparation entre l'homme et son Créateur, après que le péché est entré dans le monde. Auparavant, renfermé sur lui-même et en proie à de grandes souffrances physiques, sa nouvelle foi chrétienne lui a ouvert l'esprit. Par conséquent, le regard haineux que portait Antoine Rutayisire sur les Hutus commença à changer ; toutefois son sentiment antagoniste envers les Hutus demeurait rigide. Il raconta à son ami : « Je prêcherais à tous les Hutus du pays afin qu'ils puissent entrer dans le ciel, mais jamais ils n'entreront dans mon cœur. »

Un jour alors qu'Antoine Rutayisire lisait dans le passage du Nouveau Testament où Jésus est crucifié, il eut la réflexion suivante : « D'une part, je voyais les gens qui l'ont abandonné et l'ont trahi, à qui il avait fait du bien mais qui l'ont récompensé avec le mal. Ma fureur resurgit. D'autre part, je voyais Jésus lui-même, cloué à la Croix qui prononça ces mots : 'Père, pardonne-leur parce qu'ils ne savent pas ce qu'ils font.' Je me suis dit : 'Non, ça ne se passe pas comme ça.' J'ai dit cela parce que j'avais du mal à croire que nous pouvons prier pour nos ennemis et que nous pouvons pardonner aux gens qui veulent nos morts. »

La compassion, la tendresse et la vulnérabilité de Jésus face à ses bourreaux troublaient Antoine Rutayisire. Il fit l'expérience d'une crise de la foi pendant deux semaines. Au terme de celle-ci, Antoine Rutayisire aboutit à cette conclusion : « Je n'ai pas choisi de naître tutsi mais j'ai

choisi d'être chrétien. Alors, si Dieu exige le pardon, je vivrai en fonction des implications de mon choix ». Antoine Rutayisire s'est enfermé dans sa chambre toute la journée, créa une liste d'individus qu'il haïssait avec raison. Mais le Seigneur semblait lui dire : « Aucune raison ne permet la haine. » Antoine Rutayisire se remémora le verset qui l'avait perturbé : « Père, pardonne-leur ». Jésus avait raison de haïr ses tortionnaires, mais la raison et le pardon sont incompatibles. Pardonner, c'est renoncer à la vengeance et à la rancune. En effet, on ne peut surmonter les souffrances en raisonnant avec la haine. Il s'agit plutôt de s'efforcer à développer des relations harmonieuses dans la foi et l'humilité.

Beaucoup de Rwandais vont au-delà de la connaissance abstraite du pardon chrétien parce qu'ils ont rencontré celui qui, non seulement, connaît la souffrance mais aussi pardonne aux malfaiteurs. Ils se soumettent à ce modèle qui chemine avec eux dans l'affliction. C'est pourquoi Antoine Rutayisire dit que les Rwandais ont appris cette leçon par cœur.⁴⁵ Ce qui leur a permis de devenir des ambassadeurs de la réconciliation totale pour les autres. Ce jour-là il a pleuré mais il a abandonné sa colère et sa haine : « Si tu entends quelqu'un dire que le pardon est facile, il ne sait pas pardonner. Parce que le pardon c'est l'expérience la plus difficile que l'on puisse vivre quand on souffre. » Heureusement, il est sorti de ses épreuves en tant que conciliateur. Il faut noter en même temps que, contrairement à ce qu'a vécu Antoine Rutayisire, il y a de nombreux Rwandais qui ne parviennent pas à se débarrasser de la haine et de la colère. Ils finissent par considérer les peines des événements affligeants d'une inutilité stupéfiante. Il n'y a aucune explication pour un tel génocide ; donner du sens à la souffrance que l'on subit demeure impossible. Parce que l'espoir semble impossible, la victime demeure prisonnière d'une colère profonde et d'une haine toxique, ce que Frederick Nietzsche, Max Weber et d'autres érudits appellent le « ressentiment ». Le

⁴⁵A. Rutayisire 'Our Gospel of Reconciliation' *Christ Our Reconciler: Gospel, Church, World*. IVP Books, 2012., Cameron, Julia E. M. (ed.) 64-69.

ressentiment rancunier pourrait mener à une instabilité sociale profonde qui créerait davantage de complication dans la communauté déjà accablée par le génocide.

Durant le génocide, Antoine Rutayisire demanda, à Dieu s'il devait pardonner à l'auteur du crime à chaque fois qu'il apprenait la mort de quelqu'un qu'il aimait, « La réponse restait toujours la même : oui. ». Quand le génocide fut terminé, il est allé raconter son histoire du pardon dans toutes les prisons du pays. Il se souvient du travail que Dieu lui a confié, de ne rien dire d'autre qu'il les (génocidaires) aimait. Ces derniers pouvaient changer, en s'appuyant sur la croix christique parce que « c'était de là que nous puissions notre force. ». Il y avait des prisonniers qui se sont repentis après avoir entendu son histoire : on pouvait toujours aimer même si on avait été blessé. Il a prêché aux orphelins et aux veuves qui ont repris espoir après avoir entendu parler d'un tel homme comme Jésus qui avait porté leurs fardeaux sur la Croix pour qu'ils puissent continuer à vivre.

Lorsqu'Antoine Rutayisire siégeait à la Commission nationale d'unité et de réconciliation, il estimait qu'il faudrait une entente touchant à tous les aspects de la vie quotidienne subvenant aux besoins humains. « La réconciliation réelle a lieu lorsque les besoins physiques de la population, les besoins ayant trait à la sécurité, l'appartenance sociale, la réalisation de soi, et au partage des valeurs partagées sont réalisés. ». La Commission a mis en évidence le rôle important des églises dans la reconstruction des relations, la promotion de la réalisation du soi, et la propagation des valeurs constructives et positives. L'église facilitait, en connaissance de cause, le procès de la guérison du trauma, encouragea le pardon, le repentir, et la confession. Selon Antoine Rutayisire, l'église s'est avérée être l'institution la plus efficace dans ce domaine vu qu'il n'en y a aucune d'autre qui exige l'amour et la bénédiction pour ses ennemis.

D'après un haut fonctionnaire qui s'est exprimé sous le couvert de l'anonymat, le gouvernement veut faire cohabiter les Rwandais dans la paix. « Nous pouvons forcer les Rwandais à vivre ensemble sans s'attaquer ou s'insulter, mais nous ne sommes pas capables de les obliger à s'aimer. » Le génocide a sûrement forcé les Rwandais à reconsidérer ou à redécouvrir la réconciliation. Cette dernière n'arrive que quand le pardon de l'offensé se présente en face du repentir et de la confession sincère de l'offenseur.

C'est une affaire qui interpelle deux partis en cause :

- 1) La victime qui, ayant reçu la guérison, se libère des peines
- 2) Le génocidaire qui, résolu à dire la vérité, est sur le point de demander pardon.

En amont de la rencontre, une paix surgit du fond du cœur des deux individus. D'après Antoine Rutayisire, le christianisme authentique sert à deux buts en fonction de l'unité nationale :

- 1) Il permet aux génocidaires de trouver la paix en sachant que Jésus est porteur de tous les péchés
- 2) Il permet aux victimes de découvrir que Jésus est porteur de toutes les souffrances humaines.

Selon Antoine, la réconciliation devient plus compréhensible si l'on voit que le péché est la cause de tous les maux dans le monde. Un homme qui a ordonné aux miliciens d'ouvrir le crâne de sa victime, il vivait peut-être comme tout le monde avant le génocide. Comment, tout d'un coup, s'est-il montré d'une cruauté impensable allant jusqu'à tuer des enfants et mutiler des corps ? Les tueries sauvages bouleversèrent la conception de l'humanité de nombreux individus qui furent témoins du génocide. La violence des individus est-elle ancrée dans leur personnalité ? Quand on s'interroge sur la vague de massacres qui a submergé le Rwanda, devrait-on penser que la société rwandaise est aliénée ? La notion de péché, au cœur de laquelle se trouve la possibilité de faire

avec volonté et connaissance ce qui est le mal, porte une qualité universelle pour l'humanité entière. Cette possibilité fait partie. Il nous est plus ou moins facile de faire le bien ou le mal selon les circonstances qui nous y incitent ou nous en gardent. Pourquoi n'avait-on pas appelé à la réconciliation avant ces tueries macabres ? Des facteurs comme le climat de peur dont s'est servi le gouvernement extrémiste, la paranoïa collective, ont contribué aux réactions populaires qui ont abouti au génocide. Selon Deslaurier, ces réactions collectives sont qualifiées comme de « grandes colères » (*uburakari*, en kinyarwanda), comme si ce sentiment avait été partagé dans la mémoire collective : « La colère nous a bousculés à la porte de l'église... Nous avons échangé nos vêtements endimanchés contre les vêtements des champs... Nous sommes partis directement en tuerie. »⁴⁶

L'appartenance à une communauté divine, l'identification aux évangiles et la mise en pratique des enseignements de Jésus Christ affaiblissent l'amertume du passé. En effet, la Bible parle d'une identité renouvelée pour les croyants : il n'y a plus de Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, on est tous des descendants de la « postérité d'Abraham », les enfants de Dieu. Ce processus d'identification et d'appartenance explique la croissance étonnante de l'église dans le Rwanda post-génocide. Cependant, tous les Chrétiens n'arrivent pas à pardonner à leurs malfaiteurs, mais ceux qui ont compris le message fondamental du christianisme, qui est d'aimer son ennemi, parviennent à pardonner. « Lorsque la réponse naturelle aux offenses est la vengeance, le pardon est un commandement, » dit-il Antoine Rutayisire à la fin de notre entretien en faisant référence au verset suivant : « Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger ; s'il a soif, donne-lui à boire... Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais surmonte le mal par le bien. »⁴⁷

⁴⁶Hatzfeld, 2007, p.159.

⁴⁷Rm12 : 20.

CHAPITRE II : NIVEAU COMMUNAUTAIRE

CARSA, Cérémonie Cow for Peace, une solution innovatrice dans un contexte post-génocidaire.

Le 30 juin 2017, notre travail de terrain s'est focalisé sur une cérémonie de réconciliation axée sur l'offre et le partage de 10 vaches. Elle a été organisée par CARSA (Christian Action for Reconciliation and Social Assistance) à Muhanga, une ville au sud du pays. Il y avait de nombreux représentants de cette organisation, notamment le directeur exécutif Christophe Mbonyingabo, la coordinatrice du programme de guérison traumatique et de réconciliation Diana Kantarama, les officiels locaux et les habitants de la communauté. La cérémonie commença avec une danse rwandaise traditionnelle. Ensuite, les participants du programme récitèrent un poème de remerciement à CARSA.

Le processus de réconciliation exige que les affaires soient traitées de manière holistique – la pauvreté, la malnutrition, les relations familiales ne peuvent pas être séparées les unes des autres. Le projet baptisé *Cow for Peace* : « Une vache pour la paix », touche à tous ces aspects en tissant des liens entre les différents programmes de CARSA. En employant une approche comprenant 3 étapes (le pardon, la réconciliation et la tentative mutuellement bénéfique), ce programme commence par la guérison des traumatismes et les ateliers de pardon. Il offre une vache à l'offenseur et à la victime du génocide. Tous les deux doivent s'en occuper ensemble. Ils bénéficient aussi de son lait et s'en servent dans les travaux agricoles. CARSA collabore avec le gouvernement local de chaque district du pays et avec des chargés d'affaires d'église. Ensemble, ils trouvent des individus qui pourraient bénéficier d'un atelier durant trois jours. Beaucoup de participants attestent que cet atelier qui s'appuie sur la guérison et le pardon est la première occasion où ils

vivent une expérience marquée d'un pardon authentique, envers leurs offenseurs ou bien eux-mêmes.

Renouer les liens communautaires

L'interdépendance est l'un des éléments les plus essentiels dans les régions rurales du Rwanda. Le génocide a détruit les communautés, démoli la confiance entre les Rwandais, et rompu les relations humaines, laissant les gens vulnérables sans filet de sécurité sociale. Après avoir participé aux ateliers de pardon, les survivants et leurs offenseurs se rencontrent régulièrement afin de renouer les liens amicaux entre voisins.

Une tentative mutuellement bénéfique

Finalement, une vache est offerte au survivant et son offenseur. Bien que ce soit la famille de la victime qui la garde, CARSA oblige les deux parties à en prendre soin. Cela nécessite une présence constante de l'offenseur chez l'offensé. L'objectif étant de créer un cadre social qui favorise la relation entre la victime et le génocidaire. La vache accouchera d'un veau qui sera octroyé à la famille du génocidaire au cours d'une cérémonie communautaire qui célèbre le rétablissement du lien social. Tout en devenant un symbole de paix, la vache est aussi une réponse à des besoins matériels.



30/06/2017 La victime et son offenseur reçoivent leur vache

Christophe Mbonyingabo, fondateur de l'ONG fit un discours :

CARSA est une organisation chrétienne locale. Nous travaillons avec le gouvernement rwandais dans l'espérance de construire la paix parmi la nouvelle génération afin que ces jeunes puissent devenir les agents de paix dans leur famille. La vache de la paix est l'étape qui fait suite aux ateliers du pardon et de la réconciliation. En créant des opportunités de rencontre et de dialogue, la vache fait office de pont entre la victime et le génocidaire en créant les occasions de les faire se retrouver et se parler. Nous nous focalisons sur les familles de ces deux individus. Ainsi, les enfants des familles en question pourront, eux aussi, se nouer d'amitié. L'autre rôle de cette vache a lieu sur le plan économique.

Cette approche met en relief la nécessité d'affronter la pauvreté comme l'un des plus grands obstacles à franchir afin d'aider la victime à guérir. La vache apporte du lait, du fumier utilisé comme engrais, et produit de la viande. Elle est donc une source de revenu pour les bénéficiaires et amène aux Rwandais de l'espoir pour l'avenir. Dans la culture locale, l'élevage bovin implique un haut statut social. Pour cette raison, offrir une vache apporte du prestige et ravive l'estime de soi chez les destinataires/bénéficiaires. Le but du programme est de permettre aux participants de vivre une coopération digne de confiance entre les opposants d'autrefois. On essaie à la fois d'améliorer leur niveau de vie et de créer l'harmonie sociale que cherchent tous les Rwandais.

Nous devons nous souvenir que nous sommes un seul peuple. Les conséquences du génocide ont ruiné tout le monde, non seulement les victimes mais aussi les génocidaires. Nous souhaitons construire un pays où nos enfants puissent bien vivre. Nous remercions notre gouvernement d'avoir adopté la réconciliation plutôt que la vengeance. Cependant, c'est à vous de décider si vous voulez être guéris. À ce propos, on doit faire le bon choix. Si nous ne pensons pas à la réconciliation, le génocide peut se reproduire. Nous espérons que les génocidaires se repentissent sincèrement. Ils doivent comprendre le poids de leurs actes. En même temps, nous demandons à Dieu de nous faire connaître le vrai pardon. La haine est un poison qui te tue progressivement. De nombreuses personnes pensent que la réconciliation n'est pas possible, mais avec Dieu tout est possible.

Les organisations telles que CARSA qui soutiennent la politique gouvernementale de la réconciliation mettent en pratique des mesures pour rassembler les voisins autrefois séparés et leur apprennent à renouer des liens communautaires. Elles s'efforcent d'inclure les différentes parties impliquées dans un problème social majeur. Ce qui aboutit à une prise de conscience collective des responsabilités. Le système de justice traditionnelle, la Gacaca créa un espace favorable au partage de ces responsabilités. Après que l'ouvrage de la justice de la Cour Gacaca s'est achevé, des organisations locales à but non-lucratif consolident la construction de la paix entre les habitants. Ainsi, la politique nationale de réconciliation pénètre la sphère publique communautaire alors que les associations telles que CARSA rendent possible, de façon stratégique, la mise en œuvre du schéma gouvernemental.

Par la suite, un officiel local qui collabore avec CARSA donna son discours :

Nous devons utiliser les mots corrects pour désigner le génocide : *le Génocide de 1994 contre les Tutsis au Rwanda*. Sinon, nous risquons de blesser les victimes davantage. Je remercie les victimes qui ont eu le courage de pardonner. Vous faites du bien à votre pays quand vous choisissez le pardon en sachant que cela ne se pourrait pas autrement. Les vaches sont les animaux préférés dans la culture rwandaise. CARSA rapporte de l'amour aux Rwandais, ce qui est le meilleur cadeau qu'on puisse offrir à notre pays.

En effet, de nombreux Rwandais sous-estiment la nature génocidaire de ces massacres qui ciblaient toute personne tutsie. Certains affirment que *le Génocide de 1994 contre les Tutsis* n'est en effet qu'une *guerre civile*. Ce négationnisme accroît la douleur des victimes dont l'existence propre avait été niée à cause de leur ethnie (rappelons l'étymologie du mot *génocide* : γένος, *ethnie*). Avant même de pardonner à quelqu'un, on doit se mettre d'accord sur l'offense que l'on va pardonner à l'offenseur tout en reconnaissant les souffrances, les dédommagements que subit la personne éprouvée.

La réconciliation devient possible après que l'agresseur reconnaît sa faute et que la personne éprouvée lui pardonne l'offense. Cela se déroule lors de la juridiction de Gacaca. Afin d'approfondir la relation nouvellement rétablie, une compréhension collective du problème social et une mise en relation concrète des deux personnes autrefois opposées deviennent indispensables. Les ateliers de réconciliation mis en scène par CARSA pourvoient à ce besoin. L'un des bénéficiaires du programme témoigne de son expérience :

On était de bons voisins avant le génocide de 1994. Je me suis engagé dans le génocide parce que j'ai obéi aux injonctions des mauvais dirigeants. Quand le génocide se déclencha, je suis allé chercher mon voisin Joseph (qui se tenait debout à côté de lui). Mais par la grâce de Dieu, je ne l'ai pas retrouvé. Après avoir purgé mes peines de prison, je suis retourné là où je vivais avant le génocide et je lui ai demandé pardon. Il m'a pardonné mais je n'avais toujours pas la paix dans mon cœur. La cour de Gacaca nous a aidés à nous réconcilier. Pourtant, cela n'était qu'après que CARSA nous était venu et que nous avons participé aux ateliers de réconciliation dans lesquels nous étions tous les deux présents que je me suis senti plus à l'aise avec Joseph et avec moi-même. Alors, maintenant on boit ensemble et on vit en paix.

Voisin Joseph affirme cette amélioration de la relation avoisinante :

Il avait détruit tous mes biens. C'était difficile d'avoir confiance en lui après ce qui s'était passé. Quand il fut relâché de prison, je craignais de l'avoir comme voisin. CARSA nous a invités à nous réconcilier à travers les ateliers. Au cours du temps, j'ai vu que notre relation était renouée.



30/06/2017 Le génocidaire et sa victime se tiennent par la main. Sur la photo, le premier est à gauche, le second à droite. (à noter que la photo est rendue floue exprès pour garder l'anonymat des personnes vulnérables)

Le groupe de participants se tint debout devant l'audience et récita un poème de remerciement par la suite. La mise en scène fait partie du processus de pardon. Puisque les protagonistes appartiennent à une communauté, d'autres acteurs se joignent à eux et récitent un poème dont les vers incarnent le travail de CARSA et l'impact du dit travail sur la collectivité. Autrement dit, ce poème évoque la possibilité du pardon. Il a également une portée performative, les paroles mènent à l'action.

Nous remercions Dieu qui a créé CARSA
 Nous sommes venus témoigner de ce qu'a fait CARSA dans nos vies
 Vous avez démoli nos anciennes barrières
 Merci pour votre instruction
 Nous demeurions dans la douleur profonde
 Mais quand vous êtes venus, nous avons été changés
 Grâce à vous, nous avons de l'espoir pour l'avenir, ce que vous voyez sur nos visages
 Merci pour les vaches que vous nous offrez
 On va continuer à raconter ce que vous avez fait pour les Rwandais et à vivre dans la paix et l'amour
 Nous sommes également reconnaissants pour notre gouvernement parce qu'il a permis à CARSA de nous aider

La méthode qu'utilise CARSA dans ces ateliers s'appelle *Empower*. Ce programme comprend une formation pour les responsables des ateliers de réconciliation et un manuel écrit par Dr. Robi Sonderegger, un psychologue clinicien chrétien. *Empower* vise à développer la résilience pour ceux qui ont vécu une catastrophe au niveau émotionnel, cognitif et comportemental. Après avoir connu une grande réussite dans un programme désigné pour la reconstruction de vie des enfants soldats en Ouganda, *Empower* a été intégré dans le curriculum de CARSA. Cette formation se déroule dans un délai d'une semaine. Elle est composée de deux parties : la première se focalise sur la résilience émotionnelle et la deuxième le processus de pardon et de réconciliation. On doit d'abord comprendre ses blessures individuelles émotionnelles avant de tendre la main aux autres. La chercheuse a assisté à plusieurs ateliers sur le pardon et la réconciliation orchestrés par CARSA dans le sud du pays. Diana Kantarama, coordinatrice du programme de guérison et réconciliation

s'est chargée de la formation d'*Empower*. Elle commença par se présenter aux participants qui avaient été choisis et invités par des officiels du district. Ces derniers n'avaient dit ni aux victimes ni aux génocidaires que la partie adverse serait présente.

Cette stratégie s'est avérée efficace dans la mesure où par réflexe de protection, les victimes et les génocidaires ne se seraient pas rencontrés s'ils avaient été informés de leur présence mutuelle. En effet, l'organisation les a forcés à franchir le premier pas à leur insu. Se trouver dans la même salle avec sa victime ou son génocidaire était difficile et les personnes se sentaient mal à l'aise. Avant d'étudier le manuel d'*Empower*, Diana Kantarama, invita tout le monde à se redresser pour « jouer ». Les jeux d'enfant servirent à faire connaissance et à se détendre. Sur la photo suivante, les deux personnes aux yeux bandés et accroupies doivent trouver, le plus vite possible, des stylos dispersés par terre.

Les autres autour de chaque participant sont censés indiquer à leur coéquipier où se diriger pour récupérer des stylos. L'idée de bander les yeux des participants vise à fournir la confiance entre les invités de l'atelier. D'une part, ceux qui fouillent la terre se trouvent dans une position vulnérable. Ils risquent de se heurter contre quelque chose, du fait qu'ils ne voient rien. D'autre part, ceux qui guident les personnes aux yeux bandés sont obligés les orienter de manière précise de peur qu'ils ne perdent le jeu et que leurs équipiers se cognent contre des obstacles.



Les participants jouent aux yeux bandés

Après l'introduction, Diana Kantarama présenta une série de dessins accrochés au mur en expliquant les étapes de la guérison et du pardon. En premier lieu, les participants apprirent, en résumé, l'histoire de leur pays. Il fut notamment question des origines coloniales et européennes. Lorsque le passé est instructif, l'approche thérapeutique recadre le sens de ce passé et amène une historicisation afin d'avancer dans le programme aussi bien que dans la vie. Diana Kantarama parla, ensuite, d'un cœur traumatisé aux victimes et aux génocidaires, en tenant compte du traumatisme qu'endurèrent aussi les malfaiteurs.



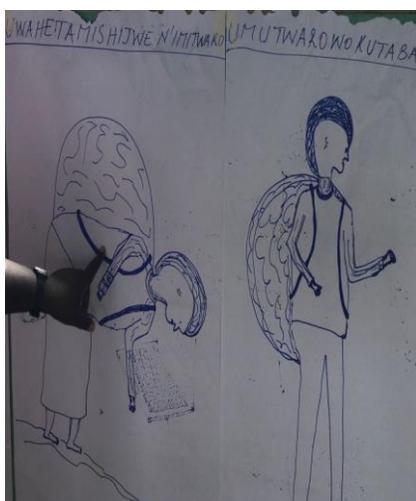
Desseins 1, 2 et 3

Pour le premier dessein, il s'agit d'*arrêter le venin*. Diana Kantarama mit en évidence des facteurs exogènes, tels que le dysfonctionnement familial et les conflits ethniques, qui rentrent, par le biais des artères, dans nos cœurs laissant agir des effets indésirables. Il est inévitable lorsque nous sommes dans des temps fortement troublés, que nous puissions être blessés par ceux qui nous entourent. Afin de nous protéger de ces éléments négatifs, nous devons boucher les voies par lesquelles renfoncent les pratiques néfastes dans nos vies, telles que les préjugés que nous portons sur les autres ou vice-versa. L'objet du deuxième dessein est de *réveiller les hormones positives*. Les flèches décochées venant de l'extérieur du verre perçues comme nos corps, sont *des sources de vénéneuses*. Les particules flottantes rouges représentent le poison, vertes les particules bienveillantes qui jouent un rôle prééminent dans le combat contre les effets nocifs du poison. Le dessein illustre que Dieu a créé l'homme avec la capacité de gérer toutes les épreuves de vie, ce qu'on appelle « la résilience ». Neuropsychiatre français, Boris Cyrulnik aborde cette approche scientifique, la résilience, dans ses ouvrages en la définissant comme : le processus dynamique et interactif qui aide à reprendre un bon développement après un trauma ou dans des circonstances adverses⁴⁸. On dit que le développement est « bon » parce que la personne blessée de l'âme se remet à vivre après une période agonique.

Le troisième dessein explique le processus cognitif de nos cerveaux : deux appareils qui montrent le mécanisme d'influence du cerveau par la pensée. La caméra représente la partie du cerveau qui contrôle les émotions tandis que l'ordinateur évoque la partie logique et rationnelle. « Nous voulons que les individus comprennent l'importance d'utiliser cette dernière partie quand il s'agit d'agir dans une situation bouleversante. » La cruauté de masse a également banalisé les comportements individuels intolérants, extrémistes. L'individu avait donc un rôle indéniablement

⁴⁸Boris Cyrulnik, « Attachement, Trauma et résilience », Institut Diderot, 2016, p. 21.

important dans les conflits. Beaucoup d'entre les génocidaires ont été poussés à entreprendre le travail de tuerie par des dirigeants de leur communauté. Lors des pillages et des massacres, ils étaient souls en bière. La collectivité de la foule fanatique rendait la pensée indépendante rationnelle encore plus difficile. Les crises violentes ont mis à jour une demande des individus pour le respect des droits de la personne et des libertés individuelles. Ce qu'apportent des organisations comme CARSA, c'est un apprentissage communautaire de la paix et la promotion des conduites personnelles positives dont les idéologies s'inspirent des principes chrétiens.



Dessein 4

Le quatrième dessein s'intitule *jusqu'où vas-tu continuer à porter tes fardeaux ?* La personne à gauche, lourde de sa réflexion et de sa lutte contre le sort, avance avec difficultés et peine à cause du poids des chagrins profonds, soit le refus de pardonner, la haine ou la culpabilité. Toutes ces forces négatives la ralentissent et l'empêchent de marcher correctement. Il est évident que le poids de ses culpabilités devient de plus en plus difficile à porter tandis que l'individu essaie de progresser dans la vie. Le pardon se présente comme solution au réservoir d'émotions négatives, avant que ce dernier ne n'éclate.

Après le génocide, on retrouva des silences assourdissants au Rwanda étant décrit comme « le pays du silence ». ⁴⁹ Cette description révèle une pluralité de silences, à savoir les silences de la honte, de la peur, et du respect. Diana Kantarama invita les participants, répartis en groupes de dix à douze personnes du même genre, à parler du traumatisme dont ils souffrent. D'après Mary Main ⁵⁰, la parole a une fonction plus affective qu'informative. Ainsi, la parole sert à tisser un lien entre des individus. Pourtant, parler d'une souffrance importante n'est souvent pas la première intervention à favoriser. Le retour en arrière devrait se faire au bon moment dans un contexte où le traumatisé se sent soutenu. CARSA fournit un espace sans danger au moment opportun pour les participants. Ils peuvent dès lors partager leurs expériences tout au long de la performance d'*Empower*. Les intervenants du programme qui tenaient des discussions en groupe, étant eux-mêmes rescapés, se positionnaient en thérapeutes-pourvoyeurs de solutions capables de soulager les participants de leur angoisse.



Atelier de pardon 20/07/2018

⁴⁹Laure Vulpian, *Rwanda, un génocide oublié ? Un procès pour mémoire*, Complexe (Questions à l'histoire), Bruxelles, 2004, p. 245.

⁵⁰Mary Main, « De l'attachement à la psychopathologie », *Enfance*, n° 3., 2000.

La recherche d'un peuple pour se reconstruire psychiquement est, une priorité pour la survie. Le temps donne momentanément au groupe l'illusion d'être protégé des afflux émotionnels violents, il n'est néanmoins pas suffisant comme solution pour régler l'angoisse massive nationale et la dépression qui habitent en ceux qui vivent le choc génocidaire. À la fin de la série d'ateliers qu'avait fournis CARSA, les participants dirent à maintes reprises que les ateliers s'étaient avérés être la première occasion de parler avec leur victime/offenseur. Les génocidaires « ordinaires » non-militants souhaitent devenir des personnes plus « normales ». Le temps, c'est permettre aux offenseurs de se corriger pour leurs méfaits et de recommencer une vie ordinaire. Durant le programme, les participants reconstruisirent leur identité. Alors que l'identité est tâchée par la honte, CARSA a permis aux participants de développer une prise de conscience de soi. Cette compréhension de la division ethnique et de la connaissance de soi avaient manqué au peuple rwandais avant le génocide. Malgré le régime despotique et séparatiste, il y avait des dizaines de milliers de Hutus sûrs de leur solidarité morale en leur for intérieur, laissant rien en suspens en paroles et en actes, par rapport à l'opposition publique au régime. Nous observerons une organisation réfractaire dans la partie suivante.

Le GBUR et Israël Havugimana.

Le Groupe biblique universitaire du Rwanda (GBUR) a été établi en 1983 par Israël Havugimana. Le groupe est affilié à l'Union Internationale des Groupes Bibliques Universitaires⁵¹, une organisation de groupes ou d'associations d'étudiants universitaires qui se réunissent dans des universités pour étudier la Bible. Ils ne sont attachés à aucune confession religieuse particulière. Le siège de l'Union est à Oxford au Royaume-Uni. Des rencontres de groupe ont lieu chaque

⁵¹International Fellowship of Evangelical Students, IFES en anglais.

semaine pour des séances d'études bibliques d'orientation chrétienne évangélique. Le GBUR évangélise dans des universités rwandaises. Il cible aussi les intellectuels du Rwanda. Dès sa création, le groupe s'identifiait à des organisations qui, quoique peu nombreuses, ont adhéré à l'unité nationale plutôt qu'à la différence ethnique. On ne s'étonne pas que plusieurs membres hutus modérés et tutsis du groupe aient été tués pendant le génocide à cause leur opposition au régime extrémiste.

En dépit de la détérioration de la situation politique, Israël Havugimana, un Hutu, continuait à organiser en 1993, des études bibliques, une audience constituée de Hutus et de Tutsis. Les participants tutsis lui dirent qu'ils ne souhaitaient pas lui créer des problèmes ou lui faire encourir des risques. Car, à l'époque les extrémistes hutus avaient pour objectif de tuer non seulement les Tutsis mais aussi les Hutus modérés, comme Israël Havugimana. Ce dernier répondit en interrogeant ses interlocuteurs : « Si je ne me tiens pas à vos côtés maintenant, quand d'autre pourrais-je le faire ? » Peu après, quelques Hutus du groupe le trouvèrent. Ils l'avertirent du danger que représente la fréquentation des Tutsis. Ces derniers lui suggérèrent également ne plus accueillir les Tutsis dans le groupe d'études bibliques. À leur conseil il répondit : « Les Tutsis, ce sont mes sœurs et mes frères réunis dans la même foi chrétienne. Quel droit ai-je de leur interdire de venir étudier la Bible ? »

Israël Havugimana s'est fermement opposé au gouvernement divisionniste en dénonçant le génocide en public. Il a été tué avec quelques membres de sa famille et d'autres membres du groupe durant le génocide. Le groupe a été presque entièrement décimé. Aujourd'hui, les membres du groupe racontent l'histoire légendaire d'Israël Havugimana : « Il a vécu comme il prêchait et il est mort pour ce qu'il croyait. » Israël Havugimana fait figure édifiante de martyr. Il a sacrifié sa

vie parce qu'il défendait ses congénères tutsis. Il a mis en pratique un commandement biblique fondamental, « tu aimeras ton prochain comme toi-même »⁵².

L'action individuelle pendant les tueries a été contrariée par les ressorts collectifs. Cependant, de nombreux individus ont su rompre la logique collective génocidaire/divisionniste. L'action des héros moraux qui ont refusé les massacres et montré l'attitude concrète de solidarité et de compassion en témoigne. Israël Havugimana est l'un de ceux qui ont rejeté le scénario génocidaire. C'est de « la même foi chrétienne » qu'il puise la force de s'opposer à l'endoctrinement du Hutu Power. De fait, son engagement religieux le poussa à aller à contre-courant du discours dominant dans l'espace public.

Dans des séances d'études bibliques s'est développée la conviction que l'homme est une créature divine issue d'un Créateur unique⁵³ quelle que soit son origine ethnique. La doctrine chrétienne est fondée sur l'appartenance à une communauté de croyants qui adhèrent à un ensemble de principes et de dogmes ancrés dans l'enseignement de la vie de Jésus Christ. Par exemple, l'idée de cette appartenance commune se trouve dans le nouveau testament : « ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται [Voilà pourquoi je plie les genoux devant le Père de qui *toute famille* dans le ciel et sur la terre tient son nom.] »⁵⁴ dont *πατριὰ* au singulier signifie : *descendance lignée, particulièrement du côté paternel ; famille, tribu*⁵⁵. Par conséquent, cette doctrine a pu dans certains cas remettre en cause et affaiblir les conflits ethniques. Se trouvant au milieu des conflits ethniques, le GBUR, n'a pas été contaminé par les propagandes divisionnistes génocidaires. Car le groupe savait en connaissance de cause que c'est son Créateur qui détermine l'identité d'un individu, non pas un gouvernement génocidaire. Cette conviction le

⁵²Matt22:39.

⁵³Act17:26 « Il a fait en sorte que tous les peuples, issus *d'un seul homme*, habitent sur toute la surface de la terre ».

⁵⁴Ép3 :14-15.

⁵⁵Bailly, Dictionnaire Grec Français, p. 1499.

poussa à promouvoir la paix et la réconciliation conformes à leur croyance religieuse dans son entourage plein de préjugés et d'amertume.

CHAPITRE III : NIVEAU INDIVIDUEL

Ce chapitre comprend un ensemble d'entretiens privés et de récits publiés. Les personnes interviewées et les auteurs des récits sont des Rwandais hutus et tutsis. Certains d'entre eux préfèrent garder l'anonymat pour des raisons personnelles. Au cœur de ces récits se trouve une quête existentielle, une volonté de comprendre le sens de la vie qui paraît flou, voire inexistant pendant le génocide. Les acteurs de la santé mentale sont confrontés aux effets dévastateurs du génocide qui contaminent tout effort de réparation et reconstruction de soi. Les facteurs qui mettent en mouvement le pardon mènent tous à un changement d'attitude et une transformation des modes de pensée. Nous verrons que différents enjeux et motivations déclenchent la volonté de guérir et de pardonner. Les limites de cet article ne nous permettant pas de faire une étude systématique des évocations de passés divers, nous nous concentrerons sur la portée et les limites des représentations des individus qui ont réussi à pardonner et qui sont sortis de la consigne culturelle de discrétion, celle-ci reflétant à la culture rwandaise du silence.

I. Le pardon pour être guéri

Le pardon libère l'âme, il fait disparaître la peur. C'est pourquoi le pardon est une arme si puissante.

-Nelson Mandela

Until there is forgiveness, we are locked in a painful relationship with the person who has wronged us. Our living hatred and resentment of the person keeps him present even though it may be years since we have seen him. He may be completely removed from us and still continue to ruin our lives if we are bound to him by the cords of hatred. We are, after all, slaves to the persons we hate. When we forgive, we are released from this destructive bonding.

-M.Hancock et K.B.Mains ⁵⁶

⁵⁶M.Hancock et K.B.Mains, *Child Sexual Abuse : a hope for healing*, Highland Books, 1987, p. 68-69.

Kevin (pseudonyme), réfugié, après l'arrêt du génocide par le FPR.

Sixième issu d'une famille de 11 enfants, il est reconnaissant que ses parents ne l'aient jamais incité à la haine envers quiconque. Son père a été considéré comme un traître par d'autres Hutus. Parce que son père s'opposait au régime Habyarimana, sa famille a été ciblée durant le génocide. Plus tard quand il a commencé à travailler dans le domaine de la réconciliation, il écouta des génocidaires. Ces derniers lui dirent que les parents avaient enseigné la haine à leurs enfants.

Jean Hatzfeld a collecté les témoignages des génocidaires. L'un d'entre eux déclare :

Pendant les saisons sèches de la petite enfance, le Hutu entend les grandes personnes répéter que trop de parcelles sont accaparées par les Tutsi, que ces gens sont de trop dans la situation pour combattre la pauvreté. Puis, ces paroles s'oublient quand les récoltes abondent. Mais, l'enfant, il s'accoutume à ces mécontentements.⁵⁷

Le grand-père paternel de Kevin travaillait pour un prince tutsi. Le prince était jeune, alors le grand-père de Kevin s'occupait des affaires à sa place. Dirigeant préféré du prince, il a eu du pouvoir et accumulé de la richesse au point de devenir quasiment Tutsi. La monarchie tutsie renversée en 1959, le grand-père de Kevin a dû fuir avec les Tutsis. Quand Kevin allait à l'église, il constata que beaucoup de Hutus autour de lui priaient contre le retour des Tutsis exilés. Kevin a compris qu'en dépit de « l'amour pour tout le monde » que prêchait l'église, peu de gens aimaient leurs prochains.

Dans la mesure où il s'efforçait de ne pas d'identifier ou s'afficher avec un groupe particulier, il se trouvait dans une situation difficile. Il vivait avec des sentiments mélangés, sachant qu'il était censé aimer mais parfois tombant dans la haine collective des Hutus contre les Tutsis, attisée par la guerre. Pendant le génocide, il cacha chez lui une femme tutsie de son église, et sa famille paya des miliciens pour la faire traverser la frontière. Ainsi elle survécut. Les avancées de

⁵⁷Hatzfeld 2007, p. 244.

l'armée FPR ont fait peur aux Hutus qui avaient entendu des rumeurs disant que des rebelles tutsis étaient cruels et que ces derniers tuaient des Hutus innocents. Effrayés par d'éventuels actes de vengeance des soldats FPR, certains Hutus appelèrent tous les Hutus à fuir les tutsis. Ainsi, Kevin fut avec sa famille au Congo où environ 2,000,000 réfugiés hutus et tutsis ont été hébergés dans le camp de Goma. La fin du génocide au Rwanda provoqua de vastes déplacements de populations dans toute la région des Grands Lacs. Cette région fut un véritable lieu de crispation et de tensions ethniques, une zone d'urgence. Alors, l'itinéraire personnel de la famille de Kevin se fonda dans une histoire collective, qui précisément relègue leur individualité à l'arrière-plan du tableau des désastres. Dans le camp de réfugiés où se trouvaient les innocents et les tueurs, Kevin portait témoignage des viols commis contre les femmes, les crimes de ceux qui possédaient des armes. Sa foi chrétienne se consolidait et s'approfondissait malgré tous les désordres : « Le livre d'Exode m'est apparu une véritable espérance. » Il ne regrette pas les deux années passées dans le camp où il vivait sa foi chaque jour en ayant confiance dans les promesses de Dieu qu'il avait tenues envers le peuple hébreu dans la Bible. Joseph a accepté que certaines situations ne dépendaient ni de sa volonté ni de sa capacité à agir. Il a appris à remettre tout entre les mains de Dieu.

Les enjeux d'après-guerre et l'honnêteté inattendue

Dans de telles conditions, la perspective d'une réflexion centrée sur l'individu semble opportune. Elle gagne en pertinence si l'on rappelle que le sujet de nos recherches s'appuie sur la psychologie de chaque Rwandais. Lors de son retour au Rwanda, Kevin et sa famille se retrouvèrent au Rwanda durant les démantèlements des camps par les soldats du FPR en 1996, qui essayaient d'empêcher les milices hutues de se réorganiser. Sur le chemin vers son pays natal, Kevin a perdu son frère, tué par des inconnus, probablement des Tutsis qui profitaient du chaos aggravé pour l'insurrection hutue dans le nord. Il ne sait pas si son frère a été dignement enterré.

Toute la famille a été découragée à tel point qu'elle ne pouvait envisager aucun futur dans leur pays d'origine. L'atmosphère sociale ne semblait pas épanouissante à leur retour : les membres de son église ne faisaient pas de distinction entre les Hutus et les génocidaires. La vie de Kevin était remplie de turbulences et de chagrins. Les pasteurs tutsis soupçonnaient tous les Hutus d'avoir participé au génocide. Cette manière de penser favorisait la dilution des aspects individuels du génocide dans une sorte de culpabilisation générale qui autorisait l'affirmation d'une responsabilité collective.

Dans la violence générée autour du conflit ethnique au Rwanda, le rôle des comportements personnels dans la folie génocidaire collective ne doit pas être sous-estimés. Les efforts propices à faire avancer l'idée du double génocide ont rendu difficile l'expression de la douleur des Hutus sincères. Ces derniers n'avaient aucune ambition politique, ils avaient souffert et qui n'avaient qu'un seul besoin : la guérison intérieure. À mesure que le temps passait, Kevin commença à se méfier de chaque Tutsi. C'est dans cet état de confusion, où se mélangent la peur, la honte et la colère contre les Tutsis qu'il s'est retrouvé dans une séance de guérison traumatique. Kevin s'assit dans une salle où des participants hutus, revenus du camp de réfugiés, s'étaient réunis autour d'une missionnaire britannique et d'un interprète tutsi. Il a estimé que ce programme était une façade mise en place pour faire plaisir aux dirigeants du pays et décida de ne pas « tomber dans le piège ». Seule personne qui comprenait l'anglais dans le groupe, Kevin fût choqué d'entendre traduire, par l'interprète tutsi un témoignage d'un Hutu « virulent ». Ce dernier racontait les souffrances subies aux mains des Tutsis. Cet interprète tutsi aurait pu mentir à l'Anglaise sans que personne ne s'en rende compte. Cet événement a ébranlé le monde plein de préjugés et de mépris de Kevin. Si cette personne tutsie peut être honnête, peut-être qu'il y en a d'autres qui ne sont pas hypocrites.

Il lui est arrivée une chose encore plus inattendue ce jour-là. Après avoir parlé de la confession des péchés, la missionnaire anglaise Dr.Rhiannon prononça les mots suivants :

Je me tiens debout devant vous en tant que représentante de tous les Européens qui sont venus en Afrique, qui ont volé vos biens, vous ont transformés en esclaves, en marchandises à vendre. Je confesse aussi le péché de l'exploitation que l'on a commis pendant la période coloniale : on vous a privés de votre dignité. Votre culture a été considérée comme de la pacotille. Je vous demande pardon aussi en tant que missionnaire qui fait partie de ceux qui sont venus avec de bonnes intentions. Ils ont pourtant transmis un mensonge : les Blancs, nous sommes supérieurs. Je vous demande pardon d'avoir semé les graines de la haine qui ont abouti au génocide. Les graines de la haine ont plongé le pays dans une immense souffrance.

Comme si cela n'était pas suffisant, l'interprète tutsi mit son statut de victime de côté et demanda pardon aux Hutus pour les injustices du passé et la souffrance qu'ils avaient endurées dans les camps de réfugiés et dans les forêts du Congo.

Tous les Hutus dans la salle furent étonnés de voir ce qui se déroulaient devant leurs yeux. En effet, aucun Hutu ne s'attendait à ce que l'on lui demande pardon après le génocide. Les Hutus étaient les mains ouvrières du génocide. Comment se fait-il que leur victime se confonde en excuses ? Cette séance a inversé la dynamique du pardon et de la réconciliation. Paradoxalement, l'interprète tutsi, une personne appartenant au groupe victime du génocide a endossé une responsabilité historique. Au lieu d'exiger le pardon, elle a demandé pardon. En effet, la complexité historique rwandaise a donné naissance à une catégorie victimaire que les deux groupes ethniques peuvent revendiquer à un moment précis de l'histoire du Rwanda. Cependant, l'interprète n'établit pas une équivalence victimaire. Il s'oppose à la compétition entre victimes afin de reconnaître qu'au final tous les Rwandais sont piégés par leur histoire. Ce rapport à soi et à l'autre devient possible à travers l'adoption de principes chrétiens. Les Chrétiens ne recevront pas le pardon de Dieu s'ils ne pardonnent pas à leur offenseur. Dans la prière qu'a enseignée Jésus à ses disciples, il dit : « pardonne-nous nos offenses, comme nous aussi nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés... Si vous pardonnez aux hommes leurs fautes, votre Père céleste vous pardonnera aussi, mais si vous ne pardonnez pas aux hommes, votre Père ne vous pardonnera pas

non plus vos fautes. »⁵⁸ Quelle que soit l'offense, les deux groupes ethniques se sont sentis offensés, tous les deux, à un moment donné dans l'Histoire du pays. La demande de pardon initiée par l'interprète tutsi est un acte courageux d'abnégation totale. La cérémonie s'est achevée avec des louanges à Dieu, des chansons et des danses collectives.

Par la suite, Joseph fit partie d'une organisation chrétienne pendant quelques années. Il était en charge de l'organisation des ateliers de guérison. Rétablir la relation de confiance avec ses collègues tutsis était l'un des défis fondamentaux auxquels il devait faire face. Par exemple, à son arrivée dans l'organisation, il craignait que le directeur tutsi ne l'acceptât pas dans l'équipe. C'est après des mois d'observation et de partage que les Tutsis et même les Hutus du sud, qui avaient une dent contre les Nordistes, embrassèrent Kevin comme leur collègue. Finalement, cette méfiance a été justifiée parce qu'à cette époque-là Kevin travaillait à Kigali. Pendant le génocide, il vivait à Gisenyi. À cette époque-là, personne ne savait s'il avait participé aux tueries. L'interprète tutsi qui devint le responsable de l'équipe. Kevin et lui ont travaillé ensemble pour réunir les pasteurs, les étudiants, les femmes, les orphelins, les ouvriers dans la fonction publique, les soldats. Kevin fut étonné de voir les effets qu'avait son propre témoignage sur son audience.

Profession de remords de Kevin

Je demande pardon de la part de mon peuple hutu aux Tutsis. Vous qui avez vécu en exile, parce nous vous avons privé du droit de vivre dans votre propre pays après vous avoir écartés âprement du pouvoir. Nous vous avons abattus, pillé vos propriétés, et confisqué vos terres. Nous vous avons empêchés d'accéder à votre pays parce que nous croyions que l'on ne pouvait pas partager cette terre. On appelle cela de l'égoïsme devant Dieu.

Je demande pardon aux personnes tutsies qui vivaient au Rwanda avant les périodes du génocide. En mettant en place des lois pour vous refuser le droit à la scolarisation, nous vous avons spoliés des bénédictions qui vous étaient dues de la part de Dieu. Nous avons également limité le nombre de Tutsi aux fonctions étatiques. Pardonnez-nous parce que nous vous avons maltraités.

⁵⁸Matt 6:9-15.

Je vous demande pardon pour le génocide qui s'est déroulé en 1994. Le peuple hutu avait l'intention d'exterminer tous les Tutsis. Ne nous pardonnez pas seulement pour les tueries sauvages mais aussi pour les tourments, les viols, les mutilations des corps, les enterrements d'individus vivants. Nous nous présentons devant Dieu, condamnés, dignes de la mort et de sa malédiction dans l'attente de son jugement divin. Nous supplions Dieu de nous purger avec le sang de Jésus Christ. Versé sur la Croix, ce sang nous couvrira et nous justifiera. Le repentir est le résultat de la condamnation de ses fautes et de la conviction dans l'émanation du Saint-Esprit.

D'après Kevin, il y a trois enjeux à propos de la guérison :

- 1) Les préjugés enracinés dans nos cœurs.
- 2) La perception de la blessure familiale ou ethnique.
- 3) La vision de la relation humaine dans un cadre chrétien.

Par conséquent, il faut se débarrasser des préjugés que l'on porte sur les autres, guérir les blessures héritées des dysfonctionnements familiaux et sociaux, et comprendre la relation humaine telle qu'elle a été créée par Dieu. Finalement, Joseph estime que le mode de guérison et de réconciliation est de simplement dire : Pardonne-nous ! Si dans le cas de Kevin, la guérison et la réconciliation se situent dans une perspective essentiellement chrétienne, d'autres approches y ont adjoint la psychologie et la psychiatrie.

Lambert Bariho, secrétaire général d'Ellel Ministry.

Lambert Bariho est dans sa trentaine, issu d'une famille hutue, secrétaire général d'Ellel Ministry, une organisation à but non-lucratif chrétienne qui facilite des ateliers de guérison pour les Rwandais. Nous avons rendu visite à Lambert Bariho pour l'interroger sur la guérison du stress post-traumatique et des conséquences héritées des divisions ethniques pendant des années. Ce dernier, lui-même, personnellement se bat au quotidien contre le déshonneur associé à son identité hutue. Il vivait mal quand il était plus jeune à cause de ces crimes qu'avait commis le peuple hutu :

« J'avais besoin d'apprendre » dit-il « à pardonner à mon peuple en espérant contribuer à la transformation et à la rédemption des Hutus. »

Lambert Bariho mit en avant la gravité des plaies ouvertes héritées des expériences traumatiques dans la vie d'un individu traumatisé et dans la société composée de tels individus. D'après Dr. Rhiannon Lloyd, un psychiatre qui travaille dans le domaine de la guérison traumatique : « in every country where we have worked, we can identify a similar pattern of unhealed wounds and unresolved conflict, often going back several generations. »⁵⁹ Cette situation accentue la nécessité d'entreprendre un travail de la guérison à long terme. Selon Lambert Bariho :

Tout d'abord, il faut souligner qu'il y a beaucoup de gens qui continuent à vivre sans vraiment faire face au passé. Par conséquent, ils portent en eux des blessures inavouées. La nouvelle génération vit avec les fruits des blessures de leurs parents. Cette situation psychique démontre que ce n'est pas le temps qui nous guérit. Lorsque nous parlons de la guérison, nous devons dire 'Nous avons encore beaucoup de chemin à parcourir' au lieu de dire 'Nous y sommes arrivés'. Qu'il s'agisse de culpabilité ou de honte, peu importe ce qu'ont fait nos ancêtres dans le passé, nous en héritons.

Revenons-en à la définition de la guérison. Il ne s'agit pas de retourner où l'on était avant le génocide. Guérison ne signifie pas absence de peine non plus. Il s'agit d'arriver à l'endroit où l'on est censés être d'après le plan de Dieu avant notre création. Ainsi, tout ce qui nous empêche de nous y rendre renvoie au fait de ne pas vouloir pardonner, de souhaiter du mal à notre offenseur. Tous ces choix découlent sur des actions qui ne permettent pas la véritable guérison. En conséquence, il faut revenir à l'image originelle de l'être humain, qui remonte à la création de l'homme dans la *Genèse*.

Le christianisme étant la religion principale au Rwanda, le but de l'existence s'appuie sur la relation entre l'homme et son Créateur. Selon Lambert Bariho, c'est une relation au-delà de l'intellect et de la culture humaine. Elle demande aux chrétiens de rapprocher leurs désirs d'apparaître supérieurs aux autres, de la justice de Dieu. Cette idéologie suppose que tout homme, ayant commis le péché originel doit entreprendre un processus de guérison à cause de sa désobéissance. En effet, l'homme vivait en paix près de Dieu, avant d'avoir cédé aux péchés. La

⁵⁹Dr. Rhiannon Lloyd, « Healing the Wounds of Ethnic Conflict », Mercy Ministries International, Geneva, 2010, p. 35.

chute de l'homme fit sortir toutes sortes de péchés tels que la jalousie, le meurtre, l'adultère qui depuis se sont enracinés dans le monde. Par conséquent, guérir signifie aussi retourner vers le Créateur afin d'accomplir sa volonté pour l'homme. Ainsi le sens de la guérison est élargi : la guérison s'applique à ceux qui cherchent à vivre une vie chrétienne. La communauté chrétienne comprend les bourreaux et leurs victimes. À propos de sa démarche, Lambert Bariho déclare :

Est-ce que je permettrais à la rancune et la blessure de m'éloigner de la personne que Dieu avait envisagée quand il m'a façonné ? Ainsi, la guérison se situe dans la capacité à réaliser le plan de Dieu pour chacune de nos vies. Par conséquent, la guérison n'est ni quelque chose d'extravagant et de supplémentaire que l'on fait, ni un sentiment régulier et normal, mais c'est l'aboutissement ultime de ta création à toi, d'après la volonté de ton Créateur. J'ai parlé avec les génocidaires, leurs familles, les rescapés, les religieux, des gens qui travaillent dans des hôpitaux etc. Je me suis aperçu, notamment, du traumatisme dont souffrent les auteurs du génocide, ils ont aussi besoin de guérir. Les génocidaires vivent mal parce qu'ils demeurent toujours là où ils se trouvaient pendant le génocide. Leur état mental reste identique à celui qui prévalait lors des événements épouvantables. Certains parmi eux pensent qu'ils ne méritent que la mort pour le crime qu'ils ont commis.

Ce dont on a besoin dans notre pays, c'est de raconter l'histoire du génocide de manière objective en donnant des faits sans porter de jugement ou de condamnation. Pour que les adultes puissent relater l'histoire du pays à leurs enfants, ils doivent d'abord être guéris eux-mêmes.

Une question se pose encore aujourd'hui : pourquoi un pays dont le taux d'évangélisation s'élève à près de 80 % a-t-il pu engendrer un génocide aussi effroyable ? La réponse selon des missionnaires est qu'ils ont baptisé beaucoup de gens sans leur apprendre à vivre en tant que Chrétiens.⁶⁰ D'après Jean Hatzfeld, les messages que fit passer l'Église au Rwanda se focalisaient sur l'image d'un Dieu austère plutôt qu'un Jésus d'amour plein de compassion et de tolérance :

Les manuels scolaires et la Bible constituent pour beaucoup les uniques lectures. Curieusement, c'est l'Ancien Testament qui est, sinon le texte le plus cité par les prêtres, en tout cas le plus influent et le plus lu par les croyants ; et ces derniers, lorsqu'ils prient, s'adressent essentiellement à Iahvé, l'Éternel tout-puissant, intransigeant et menaçant, dont ils connaissent les colères ou complicités avec Abraham, Moïse, ou Salomon, plutôt qu'à Jésus ou à la Vierge Marie, moins en vogue.⁶¹

⁶⁰Guillebaud, Meg. *Rwanda: The Land God Forgot?* Monarch Books, 2002. p.290

⁶¹Hatzfeld, 2003, p. 221.

Lambert explique que les Rwandais de l'époque se nourrissaient de la propagande haineuse envers les Tutsis. Il croit que « le Diable a mis la main là-dessus ». Pourtant on doit assumer sa propre responsabilité en tant qu'être humain. Ainsi, la leçon que l'on peut en tirer est de l'ordre de l'interrogation permanente : quelle idéologie suivons-nous dans la vie quotidienne ? et quels stéréotypes envers les autres possédons-nous à notre insu ? La raison pour laquelle les Chrétiens se sont engagés dans le génocide est que les soi-disant Chrétiens « ne marchaient pas avec Dieu. » Ainsi, la foi chrétienne se distingue de la chrétienté peu enthousiaste ou la chrétienté tiède. D'après Lambert Bariho, le vrai Chrétien écoute et obéit à ce que dit Dieu au cours de sa vie : « On ne peut pas », dit-il « contrôler ce qui nous arrive, mais on peut toujours faire ce qu'il faut faire, quelle que soit la situation. »

II. Le pardon par obligation

We believe that God forgives us our sins; but also, that He will not do so unless we forgive other people their sins against us ... No exceptions made to it. He doesn't say that we are to forgive other people's sins, provided they are not frightful, or provided there are extenuating circumstances, or anything of that sort. We are to forgive them all, however spiteful, however mean, however often they are repeated.

-C.S. Lewis 28

Bwenge (pseudonyme), enseignant à Ellel Ministry.

Âgé de quatre ans, Bwenge perdit son père dans le génocide. Tout le monde s'est enfui quand les tueurs sont venus chez lui, le laissant tout seul à la maison. Sa nounou hutue a eu pitié de lui. Elle l'a donc soulevé et l'a posé sur le dos en mettant un morceau de tissu au-dessus de lui pour que les tueurs n'aient pas de soupçon. C'était ainsi qu'on les a laissés passer les points de contrôle tandis que les autres Tutsis moins fortunés y ont été tués. Lorsque les tueurs ont choisi la haine plutôt que l'entente, cette femme hutue lui a sauvé la vie. Parce qu'il a eu la vie sauve grâce à une personne hutue, Bwenge n'a pas développé une généralisation identitaire vis-à-vis des Hutus.

Dans la mesure où sa nounou Hutue l'a protégé, il ne pouvait pas se résoudre à faire des Hutus une communauté de bourreaux génocidaires.

Quand Bwenge se présenta à la Cour de Gacaca pour l'audience de l'homme qui avait tué son père, il fut déçu par la froideur tenace de ce dernier à l'égard de l'assassinat. Le tueur se vantait de son crime dans la cour de Gacaca en disant qu'il aurait le même comportement si l'opportunité se présentait. Il n'éprouvait ni honte ni regret, essentiellement de l'orgueil. Son attitude fit souffrir la famille de Bwenge. Ce dernier déclare : « J'étais très en colère tout en sachant que je devais lui pardonner ». Face à l'apathie marmoréenne du tueur, Bwenge le plaignait parce qu'il avait commis une erreur qu'il ne pouvait pas reconnaître : « Il était tellement aveugle qu'il ne voyait pas la gravité de son acte. » Cependant, en dépit de l'indifférence blessante de son offenseur, Bwenge était obligé de lui pardonner. À priori, il était conscient de l'exigence sur le pardon dans le Nouveau Testament. Quant à l'attitude de son offenseur, Bwenge la laissa aux mains de Dieu qui est capable de détourner les malfaiteurs du mal. Sa responsabilité à lui était de pardonner sincèrement à son offenseur, et « le reste était entre l'offenseur lui-même et Dieu. » Il souhaitait montrer aux génocidaires qui venaient d'être libérés de prison qu'il leur avait pardonné et qu'il les avait acceptés. De leur plein gré, les Rwandais s'étaient éloignés de Dieu. Alors, d'après Bwenge, c'est la responsabilité de l'homme de restaurer sa relation avec Dieu. De la même manière, les Rwandais ont la responsabilité de s'unir et de se respecter : « Malgré la tendance et la facilité de se séparer, on est censés vivre ensemble dans une même communauté. »

Le temps que nous avons passé avec Bwenge nous a permis d'assister à une classe de guérison organisée par Ellel Ministry. Bwenge commença la séance en mettant en avant la difficulté de pardonner. Il fit référence à un passage biblique. Jésus parle à ses disciples à propos du pardon en disant : « Si ton frère a péché contre toi, reprends-le et, s'il reconnaît ses torts,

pardonne-lui. S'il a péché contre toi 7 fois dans une journée et que 7 fois il revienne ... tu lui pardonneras ... », les disciples réclamèrent : « Augmente notre foi. »⁶² Bwenge expliqua que même pour les disciples qui avaient vu de leurs yeux des miracles de Jésus, pardonner à son offenseur exigeait encore plus de foi que croire à ces signes miraculeux. Le pardon n'est, donc, pas quelque chose d'évident ou de naturel. En revanche, l'autodéfense est un instinct qui assure la survie de la race humaine. Une fois offensé, on bâtit des murs autour de soi. On construit une forteresse contre le danger. Bwenge souligna que face à l'adversité, notre force humaine est insuffisante : « Si en effet nous vivons dans la réalité humaine, nous ne combattons pas de façon purement humaine. En effet, les armes avec lesquelles nous combattons ne sont pas humaines, mais elles sont puissantes, grâce à Dieu, pour renverser des forteresses. Nous renversons les raisonnements et tout obstacle qui s'élève avec orgueil contre la connaissance de Dieu. »⁶³

Bwenge mit en évidence que l'Ennemi est toujours en quête des personnes offensées. Il rappela à la classe que le raisonnement humain dans un état mental précaire ne peut pas résoudre les problèmes relationnels. L'isolement rend ces individus plus vulnérables, en proie à une nouvelle attaque qui peut être plus dévastatrice. Sur le plan mental, l'orgueil empêche l'individu de connaître les origines du conflit et de réfléchir à son implication dans le génocide. Au niveau spirituel, Bwenge révèle la puissance surnaturelle de Dieu. Elle démolit l'orgueil, humilie l'homme, et lui fait connaître son pouvoir de guérison.

Marcel (pseudonyme), rescapé tutsi.

Marcel déclare être né dans « une mauvaise génération ». Enfant négligé, ses parents ont divorcé quand il avait 6 ans. Il a grandi chez sa grand-mère alcoolique. A cause de son ethnie tutsie,

⁶²Luc17:3-5, SG21.

⁶³2Cor10:3-5, SG21.

il n'a pas été admis au lycée. L'église catholique lui a interdit de devenir prêtre parce qu'il était issu de parents divorcés. Face à des préjugés injustes, il se sentait indigné : « Je détestais l'église pour cette raison. Je n'avais pas d'accès à l'éducation, comment vivrais-je, si tout le monde me repoussait ? » Il a survécu au génocide, lorsqu'il a perdu plus de 90 personnes de sa famille, y compris sa femme, ses enfants, ses parents, ses sœurs et ses frères.

La confiance en la vie nous accompagne en permanence. Mais quand on est confronté à des situations traumatiques où on n'a pas assez de connaissances et de pouvoir pour contrôler tous les facteurs, la confiance en la vie risque d'être bouleversée et ébranlée. Quand il s'agit de la confiance entre les personnes, on est obligé de sans cesse faire confiance en espérant que les autres feront pareil. Pendant le génocide, les Rwandais recevaient des messages à propos d'eux-mêmes, de leurs voisins, de la nature humaine, de la vie, et de Dieu. La façon dont on interprète les événements du génocide détermine comment on continue à vivre après le génocide. En effet, beaucoup ont été gravement affectés par le traumatisme. D'autres ont développé un regard optimiste en dépit du tragique et de la douleur. Cette capacité à convertir l'adversité en espérance est ancrée dans une approche spirituelle de la vie. Viktor E. Frankl, un rescapé du camp d'Auschwitz en témoigne dans son livre intitulé *Man's Search for Meaning* :

In spite of all the enforced physical and mental primitiveness of the life in a concentration camp, it was possible for spiritual life to deepen. Sensitive people ... may have suffered much pain, but the damage to their inner selves was less. They were able to retreat from their terrible surroundings to a life of inner riches and spiritual freedom. ⁶⁴

Marcel fait partie de ceux qui se sont appuyés sur la spiritualité pour transformer le traumatisme.

Se trouvant dans les détresses durant le génocide, il vit une lueur d'espoir dans le stade national quand il entendit un groupe d'Anglicans prier ensemble. Au milieu du carnage, toutes les dénominations religieuses se sont retrouvées en train de prier pour la guérison et la paix. Marcel

⁶⁴Viktor E. Frankl, *Man's Search for Meaning*, 1946, p.21.

entendit prêcher sur la vengeance : « la vengeance est à Dieu, non pas à toi » faisant référence au verset biblique : « Ne vous vengez pas vous-mêmes, bien-aimés, mais laissez agir la colère de Dieu, car il est écrit : C'est à moi qu'appartient la vengeance, c'est moi qui donnerai à chacun ce qu'il mérite, dit le Seigneur. »⁶⁵ Pour Marcel, cela fut un beau témoignage de l'amour de Dieu. Il apprit les morts de sa femme et de ses enfants en même temps qu'il entendit du désir de vengeance proféré par des personnes furieuses dans le stade. Malgré sa douleur profonde une volonté d'aider les autres naquît en lui. Alors Marcel dit à ceux qui sollicitaient la vengeance : « Soyez courageux. Nous devons apprendre à pardonner... Il faut que nous acceptions ce qui s'est passé. » Après le génocide, il est parti dans différentes communautés pour raconter son témoignage :

Je me sens libre en sachant que je suis pardonné par Dieu. Cela me permet d'également pardonner à mes offenseurs. Pourtant, la guérison, c'est quand même un long voyage. Exprimer toutes les émotions qui me noyaient m'a beaucoup aidé. Cela ne veut pas dire que je n'ai pas de cicatrice. Mais si je suis aimé par Dieu, pourquoi serais-je triste ? Dieu a un plan bienveillant pour me transformer à travers ces expériences. En effet, les souffrances m'ont appris à aimer : comme j'ai dû me battre pour entrer à l'école sans pouvoir y étudier à mon jeune âge, j'ai une responsabilité aujourd'hui de travailler pour les jeunes moins privilégiés afin qu'ils aient l'accès à la scolarisation. Par rapport à la vie familiale, j'ai pitié des enfants issus de parents divorcés, alors je voudrais aimer les enfants qui n'ont pas reçu l'amour paternel ou maternel.

Au même moment où Marcel se décida à ne pas être influencé par les témoignages rancuniers lorsqu'il s'abritait au stade national, il mit fin au cercle vicieux de la haine. Sa confiance en la vie et en Dieu demeurait indemne, car il croyait à la justice de Dieu. Voici pourquoi, selon Marcel lui-même, il n'est pas resté traumatisé. Juge dans la Cour de Gacaca, Marcel n'acceptait pas les faux témoignages. Alors qu'on lui suggérait d'inculper les génocidaires de manière abusive, Marcel répondit : « Non, je dois dire la vérité. » Beaucoup de génocidaires ont tué parce qu'ils étaient attirés par la richesse qui résulterait de leurs crimes. Ils ont été poussés par les dirigeants du pays. Ces derniers ayant servi de pierre angulaire dans toute opération génocidaire devaient être inculpés.

⁶⁵Rm12:19, SG21.

À l'égard du pardon, Marcel pense qu'après avoir pardonné à son offenseur, il faut aller le rencontrer. Lorsqu'il est sincère, le pardon est empreint d'une grâce qui est capable de transformer les rancœurs et la peur en douceur : « Finalement, vous recevrez une nouvelle personne dans votre vie et vous apprendrez à l'apprécier », dit Marcel. À en croire Viktor E. Frankl, « once an individual's search for a meaning is successful, it not only renders him happy but also gives him the capacity to cope with suffering. » De même, l'individu non seulement fait face à sa souffrance, mais tire fierté de ses détresses « sachant que la détresse produit la persévérance, la persévérance la victoire dans l'épreuve, et cette victoire l'espérance. »⁶⁶

III. Le pardon pour comprendre le mal

Le problème du mal est au cœur de l'interprétation du génocide et de la réaction émotionnelle vis-à-vis les *crimes contre l'humanité* : « Epicurus' old questions are yet unanswered. Is he (God) willing to prevent evil but not able? Then he is impotent. Is he able but not willing? Then he is malevolent. Is he both able and willing? Whence then is evil? »⁶⁷

Frida Umuroza Gashumba, rescapée du génocide.

Affronter les peines

Elle avait 12 ans quand le génocide se produit. Reprochant à Dieu de ne pas être intervenu lors de ces terribles évènements, cette chrétienne pratiquante s'éloigna de sa foi. Son autobiographie *Chosen to Die, Destined to Live*, témoigne d'un sentiment de vide et de non-vie à la suite du génocide. Après les horreurs de 1994, Frida Umuroza Gashumba se trouvait dans une

⁶⁶Rm5:3, SG21.

⁶⁷David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Richard Popkin Hackett Pub, 1980, p. 63.

solitude à la fois sombre et absolue, comme beaucoup d'autres qui subissent le trouble du stress post-traumatique, Frida Umuroza Gashumba éprouva un clivage corps-esprit. Alors que la déconnexion corps-psyché la torturait, elle savait qu'elle avait été « destinée » à vivre. Paradoxalement, elle développa un sentiment de gratitude en dépit de sa douleur. Elle raconte la mort intérieure dont elle a fait l'expérience lorsqu'elle s'est retrouvée orpheline. Pendant une longue période, Frida Umuroza Gashumba fut prisonnière d'un silence et d'un isolement qui l'empêchaient de partager sa souffrance avec les autres : « There was no one there who could have any understanding of what I had been through. »⁶⁸ Sa foi déçue se transforme en contestation. Cette crise de la foi se double d'une perte de la confiance en soi et en l'autre. Le lien affectif et la relation établie avec les êtres aimés sont issus du cadre familial et nourris dès sa petite enfance.

Pour les personnes croyantes, la confiance se fonde sur leur foi en Dieu. Du moment que Frida Umuroza Gashumba perdit ceux qui lui étaient chers, sa confiance en elle et en la vie fut secouée. Sa foi en Dieu fut également ébranlée : Quel est donc ce Dieu injuste qui permettait au Mal de faire son œuvre. Dieu serait-il coupable et responsable de la souffrance ? Ces interrogations multiples demeurent sans réponse. Cependant, Frida Umuroza Gashumba s'engagea dans un débat entre sa foi chrétienne en perdition et son souci de compréhension rationnelle.

Quand il s'agissait de pardonner à son offenseur, elle s'est battue contre elle-même. À la fois en colère contre les génocidaires et perdue dans la tragédie de sa vie, elle a été en plus perturbée par les versets bibliques suivants : « C'est ainsi que mon Père céleste vous traitera, si chacun de vous ne pardonne pas à son frère de tout son cœur. »⁶⁹ Son approche rationnelle était en conflit permanent avec le message chrétien. La raison l'empêchait de pardonner. Pardonner le génocidaire était à la fois irrationnel et impensable.

⁶⁸Gashumba, p.94.

⁶⁹Matt 18: 32-35, SG21.

Se remettre de l'apitoiement sur soi-même

Peu à peu, Frida Umuroza Gashumba comprit que son aversion contre la perversité du crime du génocide n'était pas ce qui l'empêchait de pardonner. La raison réelle provenait de l'enfermement dans la plainte et l'inclination à s'apitoyer sur son sort :

As I went back to this passage again and again, trying to come to terms with the huge challenge it presented, God began to show me that lying masked behind the immense sense of prejudice that I felt was another much less noble emotion: self-pity. I wanted people to feel sorry for me, but God showed me that no child of His ever needed to be pitied. I began to understand that self-pity was a monster that would devour me if I continued to give in to it.⁷⁰

Alors, l'amour propre et l'apitoiement sur soi se posent comme des obstacles sur le chemin du pardon. Ils rappellent à la victime les ruines irréparables et les pertes irrécupérables de sa vie. De ce fait, la victime s'agrippe au droit de ne pas pardonner et de condamner le malfaiteur comme un droit ou une récompense. Comme Antoine Rutayisire, Frida Umuroza Gashumba fut troublée par le pardon de Jésus à ses bourreaux, « Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font ». En effet, elle se reconnaît dans la figure de Jésus qui avait été maltraité et tué par les siens : « He had been persecuted as we had been... He had been murdered as *my* family had been. »⁷¹ Parce qu'elle s'est identifiée au Christ souffrant, Frida Umuroza Gashumba eut accès à la consolation que promet le christianisme. Dieu et le Christ sont du côté des opprimés. En dépit de ce processus d'identification, Frida Umuroza Gashumba eut néanmoins du mal à avancer et à pardonner. Ayant pris conscience de l'humanité totale de Jésus, elle commença à réfléchir à sa capacité de pardonner, en tant qu'être humain : « He had a human body just like me, He felt the pain as I did, and yet He could still say, 'Father, forgive them...' »⁷² L'idée que Jésus accomplit l'impossible et pardonne

⁷⁰Gashumba, p.117.

⁷¹*id.*, p. 118.

⁷²*ibid.*

à l'impardonnable tout en étant humain montre aux éprouvés la possibilité du pardon, en les encourageant à faire de même.

La sympathie et la compréhension du mal

Le génocide rwandais contre les Tutsis avait un caractère à la fois exceptionnel et banal au sens où l'entend Hannah Arendt dans *Eichman in Jerusalem, A Report on the Banality of Evil*. En effet, les massacres de masse ont une dimension surnaturelle ils résultent des actions de personnes normales. Pour les génocidaires, raconter les détails et révéler les faits d'un génocide aussi extraordinaire peut être infernal. La société bascule souvent dans la haine des tueurs. La peur héritée de la période de tueries entre doit coexister dans un espace partagé par le descendant de la victime et le descendant du bourreau. Certains rescapés ont peur de rencontrer des Hutus sur le chemin et certains Hutus qui ont sauvé des Tutsis craignent que l'on ne les croie pas. Alors, faciès des innocents font peur et ont peur de faire peur, parce qu'ils ressemblent à ceux des criminels. Dès lors, il devient difficile de retrouver la confiance en soi et en l'autre quand on reste vulnérable. Cette vulnérabilité ne cesse de se manifester ce qui se voit à travers les petits gestes de la vie quotidienne. En dépit des initiatives de l'État et des organisations gouvernementales, la réconciliation entreprise dans un contexte d'obligation demeure difficile à imposer. Elle exige un travail sur soi qui autorise le rétablissement du lien et du rapport de confiance que le génocide a détruit. Aucune démarche extérieure au sujet ne peut aboutir la transformation du for intérieur. Sans excuser les actes criminels des génocidaires, Frida Umuroza Gashumba vit se développer en elle une compréhension du mal. Elle s'interrogea sur la dualité du criminel ordinaire: Est-il à la fois innocent et coupable? Plutôt innocent que coupable? Il est innocent parce qu'il obéissait t aux figures d'autorité qui exigeaient les tueries. Il est coupable d'avoir exécuté des ordres immoraux :

« I knew they (génocidaires) were swept up into something that was beyond their control. » Cela n'est pas une tolérance du mal, mais une disculpation rationnelle de l'inculpé. Grâce à cette complexité analytique, la faute devient compréhensible. Frida Umuroza Gashumba change de perspective. Son attitude auparavant marquée par une sévérité extrême se transforme en volonté de comprendre la dimension extraordinaire et surnaturelle des événements du génocide : « Even Hutus living in the most remote areas of the country, who had no access to the radio stations pumping out their poisonous message of hate and destruction, had joined in perpetrating these atrocious acts. The only explanation could be that an utterly evil power had compelled them. » Cette compréhension lui permet de distinguer l'individu de l'a commis: le malfaiteur du mal, le criminel du crime. Cette démarche témoigne de travail que l'individu doit faire sur soi afin de de comprendre le Mal, sans pour autant l'excuser. C'est ainsi qu'il se chemine vers le pardon. Ce qui importe ici c'est le parcours qui témoigne de la capacité du sujet à se mettre en route vers l'objectif à atteindre le pardon.

Prendre l'initiative de pardonner

Au lieu de s'attendre à ce que les tueurs de sa famille viennent lui demander pardon, Frida Umuroza fit ce qu'avaient fait Jésus et Stéphane dans la Bible : ils avaient pris l'initiative de pardonner à leurs tortionnaires sans qu'ils lui demandent pardon. Ce qui a motivé Frida Umuroza Gashumba à entreprendre une telle initiative est partiellement la honte qu'elle ressentirait si elle n'obéissait pas au commandement de Dieu. L'une des leçons qu'elle a apprises du génocide mis en œuvre par des soi-disant Chrétiens est que tous les Rwandais ne sont pas Chrétiens mais seulement ceux qui obéissent aux commandements de Dieu : « Jesus was asking me to forgive my enemies. If I wanted to be His disciple, there could be no doubt about what I should do... if I was not willing

to forgive... I would be a hypocrite – the very thing in my mind I was often accusing Hutu Christians of being. »⁷³

La joie et la liberté

Alors Frida Umuroza se rendit en prison rendre visite à celui qui avait tué son père, François. Elle a aussi rencontré les familles des tueurs leur dire qu'elle leur avait pardonné. Alors qu'elle racontait l'histoire de son parcours vers le pardon, beaucoup étaient touchés par la puissance de sa foi qui a adouci son cœur en la rendant plus courageuse : « I went back to my neighborhood ... telling everyone that I had found Jesus ... that I had forgiven them. On hearing my words, several people gave their lives to Jesus. »⁷⁴ De plus, elle remarqua que ces individus à qui elle rendait visite n'étaient pas à l'aise. Ils craignaient qu'elle soit venue pour se venger : « In their eyes I could see their fear ... and very clearly that they were not at peace... they were struggling to make their ends meet and were becoming poorer and poorer. » Ses prières pleines d'empathie pour les familles des génocidaires ont pour origine une appropriation de la parole christique : « Father, forgive them for they did not know what they were doing. » En quittant ces familles, elle fut envahie par une joie immense et une liberté intérieure.

Après avoir vécu ce moment cathartique, Frida Umuroza Gashumba décida de partager l'histoire de son cheminement vers le pardon avec d'autres rescapés qui se trouvaient encore dans un état de désespoir. L'érosion du sentiment d'espoir est ce qui rend la souffrance insupportable. La personne qui a perdu l'espoir doit faire face à une souffrance qui semble inutile. Mais l'histoire de Frida Umuroza Gashumba qui retrouva le sens de sa vie après s'être transformée en ambassadrice de la paix offre une alternative au non-sens et à la souffrance du trouble post-traumatique.

⁷³*id.*, p. 120.

⁷⁴*id.*, p. 122.

CONCLUSION

After 1994, everything was a priority and our people were completely broken. But we made three fundamental choices that guide us to this day. One, we chose to stay together. Two, we chose to be accountable to ourselves.

Three, we chose to think big.

-Paul Kagamé, Président de la République du Rwanda

Depuis que le Front Patriotique National a mis fin au génocide et pris le pouvoir en 1994, les dirigeants du pays soutiennent le projet de construction d'une nouvelle nation. Dans « La Vision 2020 », le président actuel du pays Paul Kagamé développe un plan d'action qui s'articule autour d'une identité rwandaise fondée sur « [l]'unité, [la] démocratie et [l]'inclusion ». Après un siècle de séparation ethnique, la nation rwandaise post-génocide se veut unitaire et anti-séparatiste. La politique mise en place par Kagamé s'efforce de développer l'économie afin d'octroyer aux citoyens la prospérité. Il va sans dire que la stabilité et l'harmonie sociale se situent à la base de tous les projets nationaux que le gouvernement compte entreprendre.

La réconciliation et le pardon auront lieu dans une société économiquement prospère. Cependant, cette forme de bienveillance pour le bien-être de la collectivité se manifeste avant tout dans la constitution d'un tissu social unitaire et cohérent. L'implémentation de la justice conciliatoire locale, à savoir la cour de Gacaca se plaça en amont du projet économique. Il s'agit avant tout de créer un cadre social où l'humanité des victimes et des bourreaux peut être reconnue dans une optique de reconstruction nationale. Cette démarche unitaire est inédite dans l'histoire du Rwanda. En plus de l'action étatique, nous avons aussi mis en relief l'implication des organisations non-gouvernementales. Elles sont composées d'individus qui après avoir survécu au génocide, se donnent pour mission existentielle de promouvoir la paix et la réconciliation.

Le temps qui passe aide les membres des ONG à réfléchir à leur expérience. Ils finissent aussi par comprendre les causes des divisions historiques. Tout ce cheminement personnel permet

de reconstruire leur identité, de retrouver leur sens de la vie et enfin de rétablir les relations avec des voisins en faisant fi de l'appartenance ethnique. L'importance de la religion chrétienne contribue également au processus du pardon et de la réconciliation. Toute personne qui proclame que Jésus est son sauveur doit obéir à son enseignement en le mettant en pratique. Jésus exige des croyants un amour inconditionnel pour son prochain. Mis en pratique ce code de conduite chrétien participe à l'entreprise de guérison collective. Le christianisme donne du sens à la vie. Parce qu'elle se focalise sur le plan de Dieu et la foi, la pratique religieuse autorise une forme de transcendance. L'histoire de chaque personne interviewée nous donne à voir comment se déroule l'œuvre complexe de la guérison. Elle débute en reconnaissance que l'on a été blessé et qu'une personne est responsable de la douleur que l'on éprouve. Elle chemine vers l'infini à partir du moment où la victime adopte l'identité du survivant en paix avec lui-même, en paix avec l'autre, en paix avec son pays.

Dans la mesure où nous considérons l'amour comme paramètre fondamental du pardon et de la réconciliation, il convient en guise de conclusion d'y réfléchir. L'amour que commande Jésus à ses disciples dans le Nouveau Testament est *ἀγάπη* qui signifie l'amour divin, au sens de la passion christique. Si l'on s'interroge sur la manifestation de l'amour divin, on la retrouvera sur la croix du Christ qui est mort pour le monde. Alors, *ἀγάπη* implique l'amour inconditionnel dans son sacrifice de soi afin de sauver la vie à son *ἀγάπημα* (bien-aimé). Comme le démontre le verset biblique suivant :

« ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους; καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους [Je vous donne un commandement nouveau : Aimez-vous les uns les autres ; comme je vous ai aimés, vous aussi, aimez-vous les uns les autres]. »⁷⁵ Le verbe au pluriel à l'impératif

⁷⁵Jn13:34.

présent *ἀγαπάτε*, aimez, et *ἠγάπησα*, j'ai aimé, au singulier à l'indicatif aoriste se conjuguent à partir d'*ἀγαπάω* qui signifie : aimer d'amour ; traiter avec affection dont dérive *ἀγάπη*, l'amour divin. Nous avons parlé à maintes fois du plan originel du Dieu judéo-chrétien. L'emploi du verbe *ἀγαπάω* pour exprimer l'amour démontre ce plan originel en fonction de la relation humaine au sens chrétien du terme : que les gens s'aiment de la même manière que Jésus les a aimés.

Nous tenons compte des différents facteurs présents dans le processus d'obtention des témoignages, à savoir les relations complexes dans les champs de recherche, les acteurs sociaux, et la chercheuse elle-même. Tous ces éléments-là influencent le contenu des récits racontés. Nous reconnaissons la possibilité de réveiller des souffrances psychiques chez les personnes interviewées. Nous sommes attentifs aux causes de l'éventuelle méfiance : l'incertitude et le scepticisme vis-à-vis des intentions de la chercheuse, par exemple. Nous remercions ceux qui ont participé et contribué à ces témoignages. Plusieurs personnes ont aidé la chercheuse dans son travail de terrain et dans ses recherches théoriques. Elles ont joué un rôle crucial dans sa compréhension nuancée et approfondie de la culture rwandaise. Nous nous rendons compte que la mémoire est un phénomène culturel englobant deux sortes de mémoire. L'une est personnelle et l'autre collective. En recueillant des récits à travers des interviews, nous captions non seulement des informations en fonction des actions observables ou non-observables, mais aussi des événements passés ou des expériences privées. Les interviews mettent en exergue des comptes rendus essentiels situés dans deux espaces temps : pendant le génocide et après le génocide. Le mot *interview* vient d'*entrevue* qui veut dire *se voir l'un l'autre*. Nous restons, donc, sensibles à la volonté des interviewés de s'ouvrir à la chercheuse et à la vulnérabilité qu'ont éprouvée les personnes interviewées en racontant leur histoire intime.

Nous tenions à écrire un « Merci » sincère à Nathalie Etoke, la directrice de ce mémoire, d'avoir enrichi nos connaissances et de nous avoir guidée tout au long de cette année qui vient de s'écouler. Nous voulions que vous sachiez que votre élève gardera toute sa vie un très bon souvenir de cette année d'étude avec vous. Votre travail est stressant et vous ne comptez plus les heures. Pourtant, vous avez toujours été attentive et compréhensive. Vous êtes la professeur qui a réussi à nous inspirer. Nous voudrions remercier CISLA de nous avoir présenté l'opportunité de faire nos recherches au Rwanda en 2017. Nous remercions également les professeurs du French Department à Connecticut College, Professeur Tobias Myers du Classics Department, Professeur Marc Forster du History Department et les amis de la chercheuse en France qui l'ont aidée à s'améliorer à écrire en français, de leur soutenir et leur temps précieux. À tous nos amis au Rwanda qui ont rendu possible notre travail de recherches sur le pardon et la réconciliation au Rwanda post-génocidaire, nous voudrions dire *murakoze*.

PLAN DÉTAILLÉ.

Introduction : 1

Partie I : Sommaire scientifique du mémoire. Résumé des sujets abordés dans le mémoire : le pardon et la réconciliation, leur rapport, et la mise en place de la politique de la réconciliation au Rwanda post-génocidaire.

Partie II : Le lieu d'où je parle. La raison de la chercheuse d'avoir entrepris le projet.

Partie III : Contexte historique du génocide rwandais.

Le Rwanda précolonial – le Rwanda postcolonial – l'indépendance – le génocide contre les Tutsis de 1994 – la singularité du génocide rwandais en comparaison avec le génocide contre les Juifs – le Rwanda post-génocidaire et la Cour de Gacaca

Les représentations divergentes des Rwandais, fournies par des colons belges, forment une toile de fond d'une nation ensanglantée depuis l'époque d'avant la colonisation du Rwanda.

Problématisation : 19

La méthodologie – l'étymologie des termes concernant le pardon et la réconciliation

Les témoignages : 29

Chapitre I : Le pardon et la réconciliation au niveau national.

L'entretien avec Antoine Rutayisire comprenant son histoire personnelle et son engagement politique dans la Commission nationale d'unité et de réconciliation.

Chapitre 2 : Le pardon et la réconciliation au niveau communautaire.

Comment soutiennent-elles, des organisations à but non-lucratif, la politique nationale de la réconciliation dans des communautés locales au Rwanda ? Y avait-il des organisations qui s'opposaient au régime Habyarimana avant le génocide ?

Ce chapitre présente, d'abord, des observations des ateliers de guérison mis en scène par CARSA et les avantages qu'apporte cette dernière aux Rwandais en ce qui concerne le rétablissement du lien avoisinant. Ensuite, nous confronterons la question de pression sociale dans les violences de masse en présentant une histoire de la solidarité morale. Cette dernière se présente dans l'idéologie fondamentale du Groupe biblique universitaire du Rwanda, une association qui a été persécutée à cause de sa prise de position contre le régime génocidaire.

Chapitre 3 : Le pardon et la réconciliation au niveau individuel.

Le chemin de la guérison, une étape nécessaire pour le pardon et la réconciliation dans la vie personnelle. Ce chapitre montrera comment la politique nationale de la réconciliation se déroule dans la vie quotidienne des Rwandais, les difficultés que révèle cette politique sur le plan mental, et les enseignements qui permettent aux Rwandais de guérir et de se réconcilier. Ce chapitre sur le pardon personnel se divise en trois parties en ce qui concerne la motivation du pardon : 1) le pardon pour être guéri ; 2) le pardon par obligation ; 3) le pardon pour comprendre le mal.

Pour la première partie, nous montrerons l'histoire de deux Hutus qui n'ont pas participé au génocide qui, pourtant subissent les effets du génocide, que ce soit la honte ou la culpabilité collective. La deuxième partie portera sur la notion de pardon requis, comme étant un commandement du christianisme, à travers des témoignages de deux rescapés tutsis. Le dernier témoignage qui constitue la troisième partie aura pour tâche de montrer que le pardon découle de la compréhension du mal.

Conclusion : 69

Progressant de la division mortifère à la réconciliation nationale, les Rwandais ont parcouru une chronique ardue émaillée de souvenirs douloureux, de leçons tirées des effusions de sang. Qu'est-ce qui rend possible la réconciliation entre des habitants de la même colline après le génocide contre les Tutsis de 1994 ? Les trois niveaux, à savoir national, communautaire et individuel, se soutiennent l'un et l'autre afin de réaliser les projets de bâtir une nation unie et stable.

BIBLIOGRAPHIE

Allinne, Jean-Pierre, « Commémorations, mémoriaux et pratiques différenciées de la mémoire. Retour du Rwanda », *Histoire de la justice*, vol. 28, no. 1, 2018, p. 149-176.

Anderson, Benedict R. OG., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, 2016.

Arendt, Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1993.

Bamporiki, Edouard, « My son, it is a long story: reflections of genocide perpetrators », Aegis Trust, 2017.

Barton, John, « The Hermeneutics of Identity in African Philosophical Discourse as a Framework for Understanding Ethnicity in Post-Genocide Rwanda », *Philosophia Africana*, vol. 15, no. 1, 2013, pp. 1–34., doi:10.5840/philaficana20131517.

Bragard, L., « Vers l'indépendance du Ruanda-Urundi. Les problèmes essentiels », *Dossiers de l'action sociale catholique*, octobre 1959.

Chalard-Fillaudeau, Anne, « Études culturelles », *Les études culturelles* sous la direction de Chalard-Fillaudeau Anne, Presses universitaires de Vincennes, 2015.

Coulon, Paul, « Les cent quarante ans du label missionnaire 'Pères Blancs' », *Histoire et missions chrétiennes*, vol. 8, no. 4, 2008.

Cyrulnik, Boris, « Attachement, Trauma et résilience », Institut Diderot, 2016.

Deslaurier, Christine, « Des Guerres Civiles Et Des Individus Au Burundi Et Au Rwanda (1993-1996) », *Hypothèses*, vol. 2, no. 1, 1999, pp. 53–60., doi:10.3917/hyp.981.0053.

Frankl, Victor E., *Man's Search for Meaning*, Washington Square Press, 1984.

Gatwa, Tharcisse, et Rutinduka, Laurent, *Histoire du christianisme au Rwanda: des origines à nos jours*, Éditions CLÉ, 2014.

Gordon, Lewis R., « Shifting the Geography of Reason in an Age of Disciplinary Decadence », *Transmodernity*, *Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 2011.

Guillebaud, Meg. *Rwanda: The Land God Forgot?* Monarch Books, 2002.

Gashumba, Frida Umuhoza, et Waldron, Sandy, *Frida: Chosen to Die: Destined to Live*, Lancaster UK, Sovereign World, 2007.

Hancock, M. et Mains, K.B., *Child Sexual Abuse: a hope for healing*, Highland Books, 1987.

Hatzfeld, Jean, *Une saison de machettes*, Seuil, 2003.

Hatzfeld, Jean, *La stratégie des antilopes*, Seuil, 2007.

Hume, David, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Richard Popkin Hackett Pub, 1980.

Jankélévitch, Vladimir. *L'imprescriptible Pardonner? Dans l'honneur et la dignité*. Éditions du Seuil, 1986.

Jankélévitch, Vladimir, *Le Pardon*, Paris, Éditions Aubier, 1993.

Lloyd, Rhiannon, « Healing the Wounds of Ethnic Conflict », Geneva, Mercy Ministries International, 2010.

Main, Mary, « De l'attachement à la psychopathologie », *Enfance*, n° 3., 2000.

Mamdani, Mahmood, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*, Princeton University Press, 2002.

Moyet, Xavier, « Linden (Ian), Christianisme et pouvoir au Rwanda (1900-1990) », *Archives de sciences sociales des religions*, 114, 2001.

Musomandera, Élise Rida, *Le Livre D'Élise Rwanda (1994-2014)*, Paris, Les Belles Lettres, 2014.

Ndulo, Muna, *Security, Reconstruction and Reconciliation when the wars end*, UCL Press, 2007.

Nkundabagenzi, F., « Rwanda politique, 1958-1960 », Bruxelles, CRISP, 1962.

Tutu, Desmond, *No Future Without Forgiveness*, Doubleday, New York, 1999.