

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

ESSAI DE 3<sup>IÈME</sup> CYCLE PRÉSENTÉ À  
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DU DOCTORAT EN PSYCHOLOGIE  
(PROFIL INTERVENTION)

PAR  
CALLIXTE KABAYIZA

LE GÉNOCIDE DES TUTSI DU RWANDA :  
IMPACTS ET IMPASSES D'UNE EXPÉRIENCE D'HORREUR ET DE  
STUPEUR DANS LE PROCESSUS DE SURVIVANCE DES RESCAPÉS

FÉVRIER 2009

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

## *Sommaire*

D'avril à juillet 1994, au Rwanda, un tout petit pays affectueusement surnommé le pays aux mille collines situé au cœur de l'Afrique où il fait le pont entre l'Afrique centrale et l'Afrique de l'est, un génocide a frappé la composante tutsie de la population. Pendant 100 jours, les victimes – les morts comme les survivants – ont vécu une expérience d'horreur indescriptible qui les a marquées à jamais. Ceux<sup>1</sup> qui sont morts sont partis dépossédés de leur l'humanité, emportés par la brutalité des supplices infligés, emportant chagrin et incompréhensions inexprimés, privés de l'ultime geste de respect et d'amour offert dans des rituels funéraires rwandais réservés aux défunts. Les rescapés, qui sont restés en vie pour la seule raison que la mort n'a pas voulu d'eux<sup>2</sup>, ploient sous le lourd bagage des souffrances intolérables inscrites dans les plis et replis de leur être par le génocide. Peu de recherches ont été entreprises sur les séquelles psychotraumatiques du génocide des Tutsi du Rwanda (Bolton, 2001; Bolton, 2002; Dyregrov, Gupta, Gjestad, & Mukanoheli, 2000; Hagenimana, Hinton, Bird, Pollack, & Pitman, 2003; Pham, Weinstein, & Longman, 2004; Schaal, & Elbert, 2006), et, de celles qui ont été réalisées, deux seulement portent de manière indirecte sur la santé mentale de ceux qui étaient

---

<sup>1</sup> Dans notre essai, le générique masculin est utilisé sans aucune discrimination et uniquement dans le but d'alléger le texte.

<sup>2</sup> Nous paraphrasons le titre d'un livre de Yolande Mukagasana, une rescapée du génocide.

ciblés par le génocide, les rescapés (Hagenimana, Hinton, Bird, Pollack, & Pitman, 2003; Pham, Weinstein, & Longman, 2004). Depuis 2004, nous avons initié deux projets de recherche-action dans le but de cerner un peu plus clairement le genre de souffrance psychique liée au génocide et de dépister les facteurs aggravants et les éléments réparateurs des traumatismes des rescapés. Le premier projet s'est déroulé à Montréal auprès de groupes de parole de rescapés que nous avons contribué à mettre sur pied. L'autre projet consistait en des entretiens de recherche qualitatifs avec des orphelins et des veuves vivant sur les lieux du génocide au Rwanda. Ces deux recherches ont révélé que les rescapés portent en eux une grande détresse psychique, une souffrance immense enfouie dans le plus profond de leur vie, exacerbée par un certain nombre de facteurs perturbateurs dont le plus troublant est le voisinage immédiat des personnes qui ont cherché à les exterminer et qui ont tué les leurs de leurs propres mains ou qui les ont livrés aux bourreaux. Les recherches nous ont fait également découvrir que les rescapés qui peuvent compter sur des ressources intérieures solides et sur un soutien psycho-social sans faille sont ceux qui sont le mieux outillés pour affronter dans le quotidien les horreurs du génocide. Nos recherches nous ont aussi éveillé sur la nécessité d'user de prudence avant de transposer les critères diagnostiques de la psychiatrie occidentale aux réactions post-traumatiques des rescapés. En dernier ressort, les résultats nous ont inspiré deux nouveaux projets s'inscrivant dans la continuité de nos recherches : la conception d'un programme de prévention du

suicide chez les orphelins rescapés vivant au Rwanda et la création d'un centre de recherche et d'intervention en santé mentale.

## *Table des matières*

SOMMAIRE.....	ii
TABLE DES MATIÈRES.....	v
SIGLES ET ABRÉVIATIONS .....	viii
REMERCIEMENTS.....	ix
HOMMAGE AUX VICTIMES EMPORTEÉES PAR LE GÉNOCIDE.....	xi
HOMMAGE AU COURAGE DES RESCAPÉS DU GÉNOCIDE.....	xiii
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1 : CONTEXTE DU GÉNOCIDE.....	14
1.1 Le cadre socio-politique du génocide.....	15
1.2 L'environnement culturel rwandais.....	17
1.3 Les causes du génocide.....	23
1.4 Les mots du génocide.....	36
1.4.1 Génocide.....	36
1.4.2 Gukora.....	44
1.4.3 Rescapé.....	47
1.4.4 Ihahamuka.....	51
1.5 Les maux du génocide.....	55
1.5.1 La situation socio-économique des rescapés du génocide.....	55
1.5.2 La fragilisation psychique des générations de rwandais.....	60
CHAPITRE 2 : MÉTHODOLOGIE.....	69

2.1	Recherche-action à Montréal.....	70
2.1.1	Hypothèse de recherche.....	70
2.1.2	Démarches préparatoires.....	73
2.1.3	Devis de la recherche-action.....	76
2.1.3.1	Intention visée.....	76
2.1.3.2	Stratégies utilisées.....	79
2.1.3.2.1	Les groupes de parole.....	79
2.1.3.2.2	Le soutien social.....	84
2.1.3.3	Évaluation de la démarche.....	91
2.2	Recherche au Rwanda.....	93
2.2.1	Choix de la méthode d'investigation.....	93
2.2.2	Sélection des participants et conduite des entretiens.....	98
2.2.3	Analyse de contenu.....	102
2.2.4	Quelques cas d'illustration.....	107
2.2.4.1	L'enfer de N.....	107
2.2.4.2	Les triples funérailles des enfants de J.....	110
2.2.4.3	La goutte qui a fait déborder le vase pour A.....	114
	CHAPITRE 3. LE TEMPS DE LA SURVIE.....	117
3.1	État de la santé mentale des rescapés.....	118
3.2	Accès aux soins de santé mentale.....	121
3.3	Tableau clinique de la santé mentale des rescapés.....	126
3.3.1	Une grande souffrance.....	126

3.3.2 Expression de la souffrance par le corps .....	128
3.3.3 De multiples fractures traumatiques.....	130
3.3.4 Le point d'appui pour survivre.....	132
3.4 Facteurs perturbateurs et facteurs réparateurs.....	134
3.4.1 Facteurs perturbateurs ( <i>Ibitoneka</i> ) .....	136
3.4.2 Facteurs réparateurs ( <i>Ibyomora</i> ).....	147
CONCLUSION : UN REGARD VERS L'AVENIR.....	151
RÉFÉRENCES.....	155
APPENDICES.....	163



### *Sigles et abréviations*

AOCM :	Association des orphelins chefs de ménages
AERG :	Association des étudiants rescapés du génocide
ARCT :	Association rwandaise des conseillers en traumatisme
AVEGA :	Association des veuves du génocide agahozo
ETO :	École technique officielle
FARG :	Fonds national d'assistance aux rescapés du génocide
FPR :	Front patriotique rwandais
HNP :	Hôpital neuro-psychiatrique
MRND	Mouvement révolutionnaire national pour le développement
MINALOC :	Ministère de l'administration locale et des affaires sociales
MINUAR :	Mission des nations unies pour l'assistance au Rwanda
OMS :	Organisation mondiale de la santé
ONG :	Organisation non gouvernementale
ONU :	Organisation des nations unies
PNMS :	Programme national de santé mentale
RTLTM :	Radio télévision libre des mille collines
SCPS :	Service de consultations psycho-sociales
TPIR :	Tribunal pénal international pour le Rwanda
UNICEF:	United Nations Children's Fund

## *Remerciements*

Nous adressons nos sincères remerciements à tous ceux qui ont accepté de nous entrouvrir la porte de leur cœur encore endolori par le génocide perpétré contre les Tutsi du Rwanda : ceux du groupe de parole *Twisubiranye* de Montréal et ceux qui mènent une difficile survie au Rwanda. Nous avons été fort touché par la confiance qu'ils nous ont manifestée et par la compassion dont ils font preuve envers les plus vulnérables d'autres rescapés survivant dans leur entourage. Nous remercions chaleureusement le professeur Emmanuel Habimana, notre directeur d'essai, pour son ouverture d'esprit, sa disponibilité, et sa grande empathie envers les victimes du génocide. Les longues heures d'échanges que nous avons eues pour essayer de percer ensemble un peu plus le « mystère » du génocide des Tutsi du Rwanda et la collaboration étroite dans l'animation du groupe de parole *Twisubiranye* à Montréal et dans la recherche menée au Rwanda ont constitué un apport appréciable à notre essai. Radegonde Ndejuru, infirmière et psychothérapeute, l'autre animatrice du groupe de parole *Twisubiranye*, Chaste Uwihoreye, psychologue et actuel responsable de l'ONG *Uyisenga N'Manzi*, ainsi que les responsables et le personnel de l'association AVEGA méritent également notre profonde reconnaissance pour leur précieux soutien dans la recherche-action dont le présent essai est le fruit.

Merci aussi à l'Agence Universitaire de la Francophonie qui a soutenu notre recherche-action de terrain au Rwanda par une bourse de stage. Nous ne sommes pas en mesure de nommer individuellement tous ceux qui ont contribué à notre recherche, mais que soit remerciée toute personne qui, de près ou de loin, nous a aidé à mieux saisir l'impact du génocide sur la santé mentale des rescapés.

Un merci spécial à Pacifique, Christine et Claudine. Rescapés du génocide, comme tant d'autres, ils sont, pour nous, chacun à sa manière, la preuve vivante, non pas de la résilience – terme trop abstrait à notre avis avec un brin de pédantisme – mais de la résistance à la barbarie humaine<sup>3</sup>. Un matin du mois de juin 1997, alors âgé de 4 ans, Pacifique nous lançait à l'improviste un défi de taille : « Dis-moi, papa, pourquoi, on tue des enfants au Rwanda? ». Nous étions conscient que les tentatives de réponses à cette question existentielle étaient toutes partielles. Nous avons poursuivi réflexions et recherches. Dix ans plus tard, le présent essai se veut une humble contribution à la compréhension de l'incompréhensible pour lui aussi.

---

<sup>3</sup> Cette résistance à la barbarie est perceptible dans « Nous existons encore » de Kayitesi (2004). Sur la page couverture, sous le titre, on lit ces mots : « Ils ont massacré sa famille au Rwanda, elle se bat pour qu'on n'oublie pas ».

*Hommage aux victimes emportées par le génocide*

*À ma mère*

*Femme noire, femme africaine,  
ô toi ma mère je pense à toi...*

*O Dâman, ô ma mère, toi qui  
me portas sur le dos, toi qui  
m'allaitas, toi qui gouvernas mes  
premiers pas, toi qui la première  
m'ouvris les yeux aux prodiges de  
la terre, je pense à toi...*

*Femme des champs, femme des  
rivières, femme du grand fleuve, ô  
toi, ma mère, je pense à toi...*

*O toi Dâman, ô ma mère, toi  
qui essuyais mes larmes, toi qui  
me réjouissais le coeur, toi qui,*

*patiemment supportais mes caprices,  
comme j'aimerais encore être  
près de toi, être enfant près de toi!*

*Femme simple, femme de la  
résignation, ô toi ma mère, je  
pense à toi...*

*O Dâman, Dâman de la grande  
famille des forgerons, ma pensée  
toujours se tourne vers toi, la tienne  
à chaque pas m'accompagne,  
ô Dâman, ma mère, comme j'aimerais  
encore être dans ta chaleur, être  
enfant près de toi...*

*Femme noire, femme africaine,  
ô toi ma mère, merci; merci pour  
tout ce que tu fis pour moi, ton  
fils, si loin, si près de toi!*

(Camara Laye, L'enfant noir)

## *Hommage au courage des victimes rescapées du génocide*

« J'ai appris aussi qu'une vie ne vaut rien, mais que rien ne vaut une vie »

(André Malraux, Les Conquérants)

### La vie gâchée de C<sup>4</sup>

*Je m'appelle C. et je suis née en 1985, mais je ne connais ni la date ni le mois. Actuellement j'étudie en dernière année du secondaire en électronique. Avant le génocide, je vivais avec mes parents et mes 6 frères et sœurs dans la commune de Gishamvu<sup>5</sup>. Je fréquentais l'école et j'étais rendue en deuxième année primaire.*

*Quand le génocide a commencé, toute ma famille a rejoint beaucoup d'autres personnes réfugiées à Nyakibanda. Nous avons été attaqués là et il y a eu beaucoup de morts. Moi, j'en suis sortie et j'ai longtemps marché vers le Burundi avec d'autres survivants. Arrivés à Kigembe, nous avons été arrêtés par une patrouille de la population. Un homme m'a emmenée chez lui soit disant*

---

<sup>4</sup> Dans le souci de préserver la confidentialité, nous avons utilisé l'initiale du prénom pour désigner les participants à notre recherche.

<sup>5</sup> Dans le sud du pays, à une dizaine de kilomètres de la ville de Butare. Le lecteur étranger pourrait être dérouté par les nombreux noms de lieux et beaucoup de termes en langue rwandaise présentés tout au long du texte. Ce choix est dicté par l'importance de restituer le plus fidèlement le contexte dans lequel a eu lieu le génocide et permettre au lecteur rwandais d'avoir des données précises et facilement vérifiables.

*pour me sauver. Vous ne pouvez pas vous imaginer comment il m'a maltraitée! J'ai été féroce­ment battue à plusieurs reprises, j'étais forcée de travailler comme une bête de somme et on ne me donnait presque rien à manger. On me donnait juste un peu dans mes petites mains. Mais le pire, ce sont les viols à répétition que j'ai subis et l'esclavage sexuel auquel j'ai été réduite par cet homme.*

*Lorsque les inkotanyi <sup>6</sup> se sont rapprochés, la famille où j'étais séquestrée s'est réfugiée au Burundi et ils m'ont emmenée avec eux. Les sévices s'y sont poursuivis. N'en pouvant plus, j'ai dénoncé l'homme à sa femme. Une grosse erreur de ma part. Cette fois, après m'avoir battue à l'extrême en me menaçant de me tuer, il m'a obligée à coucher hors de la maison pour toute la nuit. J'en ai profité pour me traîner et essayer de me sauver. J'ai emprunté la route asphaltée et j'ai demandé asile chez des Barundi inconnus. Ils m'ont soignée et m'ont conduite devant l'autorité communale qui a fait faire des recherches au Rwanda. Mon père est venu me récupérer. Il m'a appris que ma mère ainsi que tous mes frères et sœurs avaient été tués. Lui aussi est mort en 2000. Actuellement, quand je ne suis pas à l'école, je vis chez une parente éloignée de mon père.*

---

<sup>6</sup> Nom emprunté à une armée datant de l'époque monarchique que prit le mouvement d'opposition armée venant de l'extérieur du Rwanda contre le gouvernement organisateur du génocide.

*À mes yeux tous les hommes sont des méchants qui sont faits pour se battre et tuer. Je ne supporte pas voir les gens se battre. Je ne supporte pas non plus que quelqu'un élève le ton pour me parler. Mon seul regret, c'est des n'être pas née garçon. Je me serais fait policier. D'ailleurs c'est la raison pour laquelle je me suis inscrite en électronique. Je voulais devenir policière pour avoir accès à une arme à feu avec l'espoir de me faire descendre par quelqu'un ou de me tuer moi-même. Je souhaitais ne jamais faire le bien à personne dans la vie. De plus, je souffre de beaucoup de maladies : des maux de tête terribles, le nerf sciatique, des problèmes de circulation sanguine (j'ai toujours froid), etc. Mon souhait le plus cher, ce serait de ne plus jamais vivre au Rwanda.*

*Jusqu'à tout récemment, j'étais incapable de parler de tout cela à qui que ce soit. J'ai tellement honte d'en parler. Je me suis ouverte à une religieuse, Sœur I., l'année passée (2005) après une instruction durant la période de commémoration afin qu'elle puisse prier pour moi. Par après, j'en ai parlé à la responsable de la discipline à mon école. Elle me comprend et elle m'entoure, m'aide de ses conseils; tout comme « mon père » et « ma mère » de ma famille<sup>7</sup>*

---

<sup>7</sup> L'Association des étudiants rescapés du génocide (AERG) emprunte la structure de la famille (père, mère, enfants) pour organiser des réseaux de soutien entre les rescapés qui sont aux études secondaires ou supérieures.



*de l'AERG de l'école*<sup>8</sup>. (Propos recueillis en Kinyarwanda en juillet 2006, au Rwanda). [traduction libre]

---

<sup>8</sup> À cause de la courte durée de notre séjour au Rwanda, nous ne pouvions pas assurer un suivi thérapeutique à C , mais cela aurait été un manque flagrant de professionnalisme et d'humanité de rouvrir ses blessures et de la laisser à elle-même. Cela aurait été un abandon de plus. Nous lui avons demandé si nous pouvions la référer au psychiatre répondant de notre stage de recherche et si nous pouvions en parler à la responsable de discipline de l'école à qui elle s'était déjà confiée pour qu'elle puisse l'aider à faire les démarches qui sont toujours compliquées. Après réception de son accord, nous avons contacté les deux personnes que nous jugions capables de faire le suivi.

## *Introduction*

Ce condensé du génocide des Tutsi au Rwanda nous a été confié par C en juillet 2006, 12 ans après le génocide de 1994. La jeune survivante décrit mieux que n'importe quelle dissertation savante ou recherche scientifique ce qu'est un génocide. Au cours de son récit, sont montés dans notre esprit les paroles d'une ancienne comptine de chez nous : « *Nyiratunga yaratumye ehe, ye hora mama, ngo abatoya ntigapfe, yehe, umva nzaza. Ngo abatoya ntibagapfe ehe, ye hora mama, bararenga barashira, yehe umva nzaza* ». (La Mère de la Vie a fait proclamer un message solennel en ces termes : « Écoutez bien : Que les jeunes ne meurent plus jamais! Oui, écoutez bien : Que les jeunes ne meurent plus jamais! Malheureusement, on a passé outre ce message et on les a tous exterminés. Oui, écoutez cela») [traduction libre].

Au début de notre rencontre, C nous avouait sa peur de parler du génocide et la difficulté à laquelle elle se butait constamment : trouver les termes pour transmettre son expérience à elle du génocide. Les mots pour dire un génocide ne sont pas dociles. Rebelles et réticents, ils se dérobent chaque fois qu'il s'agit de jeter un peu de lumière sur « la longue nuit des rescapés »<sup>9</sup> du génocide perpétré contre les Tutsi du Rwanda d'avril à juillet 1994.

---

<sup>9</sup> Emprunté au titre du livre «Rêves et traumatismes ou la longue nuit des rescapés» de Marie-Odile Godard.

Étant nous-même rescapé de ce génocide et ayant nous-même connu les affres de cette «longue nuit», tout en étant moins durement affecté que d'autres rescapés dont la vie est une suite de cauchemars sans fin, nous avons voulu nous mettre à l'écoute des récits de survivants afin d'apprivoiser les mots avec lesquels ils tentent de nommer les maux qui les tourmentent et les espoirs, quand il y en a, qui les aident à survivre au quotidien tout en souffrant de multiples plaies non encore cicatrisées.

Une des caractéristiques du génocide des Tutsi du Rwanda est l'usage généralisé, par les bourreaux, d'instruments tranchants telles les machettes et les lances (*intwaro za gakondo*, les armes traditionnelles). La machette, habituellement instrument d'usage utilitaire pour débroussailler, enlever les mauvaises herbes et tailler les branches inutiles, a été l'outil de prédilection des meurtriers pour exécuter leurs victimes. Désormais, elle apparaît – avec le viol – comme la marque de commerce du ce génocide<sup>10</sup>. L'écrivain Jean Hatzfeld, un observateur extérieur du génocide, a interviewé des « génocidaires » emprisonnés et il a rassemblé une série de témoignages dans un livre au titre évocateur: « Une saison de machettes » (Hatzfeld, 2003). Et, à titre de témoin et

---

<sup>10</sup> Selon Claudine Vidal, une sociologue directrice de recherche au Centre national de la recherche scientifique (CNRS) en France, qui a entrepris des recherches sur le Rwanda dès 1967, la machette (*umupanga*) est d'introduction récente et elle n'a jamais servi comme arme ou comme outil traditionnel des paysans. C'est la serpe (*umuhoro*) qui était couramment utilisée par les paysans dans les champs (Vidal, 1999). Après le génocide, on sursaute toujours de croiser un homme se promener avec une machette dans les mains. Ce sont des scènes quotidiennes pour les rescapés!

de rescapé, Rurangwa (2006) met le doigt sur les horreurs infligées à plus d'un million de personnes tuées au cours du génocide (MINALOC, 2001)<sup>11</sup> et à des centaines de milliers de rescapés. Son récit bouleversant rend compte des ravages que la « saison de machettes » a laissés dans son corps et dans son esprit.

Au propre comme au figuré, le génocide de 1994 constitue à la fois une blessure, une coupure, une brisure, une cassure, une déchirure dans l'identité personnelle, familiale et sociale du rescapé. Il répond point par point au sens étymologique du verbe grec *titrausko* qui signifie « trouer », « percer » et du substantif *trauma* dont le sens premier est « blessure » (Bompard-Porte, 2003; Chantraine, 1968/1984). En provoquant un état de déchirure physique, psychique et social ineffaçable, les machettes, les lances, les baïonnettes, les viols et autres instruments de supplice plus ingénieux les uns que les autres ont laissé des traces repérables sur les corps de nombreux rescapés. Ils ont également imprimé des marques indélébiles de souffrance immense dans les replis de leur psychisme qu'aucune résonance magnétique à la fine pointe de la technologie ne saura jamais détecter. Seule la résonance empathique pourrait essayer de s'en approcher, mais uniquement sur la pointe des pieds. Le simple

---

<sup>11</sup> Le chiffre avancé par le MINALOC est 1 074 000, chiffre remis en question par une recherche de l'AERG sur les sites mémoriaux et dans d'autres cimetières. Mis à part les victimes qui ont été jetées dans les rivières, les lacs et d'autres endroits inaccessibles et celles qu'on a retrouvées mais qui n'ont pas encore été identifiées comme victimes du génocide, la recherche a dénombré 1 952 078 victimes du génocide des Tutsi. Pratiquement le double du chiffre du MINALOC. Information tirée du quotidien rwandais « The New Times » consulté le 4 octobre 2008 : <http://www.newtimes.co.rw/index.php?issue=13673&article=10001>.

mot traumatisme semble faible pour traduire la profondeur et la laideur des multiples déchirures subies. Une rescapée lève un peu le voile sur quelques-unes de ces blessures:

Même ceux qui ont vécu le génocide n'ont pas un même degré de souffrance. Elle est atroce pour ceux qui ont perdu conjoint et enfants, profonde pour ceux qui ont perdu parents et frères, mais elle est insupportable pour une fille ou une femme violée, torturée, et qui présente encore des séquelles physiques, inguérissables car non soignées. C'est un être qui souffre au-delà de tous les mots, elle a effleuré la mort qui n'en a pas voulu, elle la souhaite maintenant qu'elle ne vient pas. C'est une disparue de la société parce que personne ne sait, ne l'approche comme il faut. Même si on essaie de la soigner, cet être est perdu pour de bon. La vie s'est arrêtée le jour où elle a été victime de cinq *interahamwe*<sup>12</sup> qui la violaient chaque jour pendant trois mois! Elle s'évanouissait chaque jour, chaque nuit, mais elle n'est pas morte. Elle continue à errer dans la société, une société qui ne connaît pas ses blessures, qui la bouscule, la torture, elle aimerait vivre dans un trou. Mais elle est obligée de côtoyer les vivants, de travailler parce que personne ne s'occupe de ces malheureux. Personne ne sait et ne saura jamais ce qu'elle couve comme angoisses, douleurs, humiliation, honte. (Mukayiranga, p. 783)<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> « Ceux qui conjuguent leurs efforts». Nom de l'aile jeunesse du MNRD (le principal parti organisateur du génocide), devenu synonyme de fer de lance dans l'exécution du génocide.

<sup>13</sup> Une note de présentation du texte dont l'extrait cité est tiré précise que le texte a été rédigé quatre ans après le génocide des Tutsis du Rwanda et qu'une version abrégée a été lue à l'occasion de la commémoration du génocide en France en 1999 et 2000. La note ajoute que l'auteur du texte, Speciosa Mukayiranga, qui vit au Rwanda a fait accompagner l'autorisation de publication du commentaire suivant : « D'une façon ou d'une autre il faudra avertir les lecteurs que les sentiments en 2003 ne sont plus les mêmes, certains se sont aggravés, d'autres sont devenus des banalités parce que nous faisons plus d'analyse pour comprendre ou parce que la souffrance a grandi et effacé certains sentiments. Bref en 2003, je n'écirai plus la même chose. J'ai évolué dans l'analyse des choses mais mon chagrin est plus profond, plus intense, et il en va de même pour les autres. Nous faisons notre lutte et notre devoir tout en restant « des éternels inconsolables », p. 785.

Dans la même veine, une psychologue thérapeute fait le constat de l'ampleur des dégâts sur le corps et dans le psychisme du rescapé Révérien Rurangwa qu'elle a suivi en thérapie (Rurangwa, 2006):

Révérien est un jeune adulte réservé, amaigri, crispé et tendu qui ne fait pas son âge physiquement; il ressemble plutôt à un adolescent de 16-17 ans. Les séquelles du massacre qu'il a vécu sautent aux yeux: son visage est mutilé et déformé par une grande cicatrice qui le traverse d'un côté à l'autre. Une deuxième est visible derrière la tête. Un œil a été remplacé par une prothèse et reste immobile, ce qui donne l'impression d'une certaine rigidité au faciès (p. 209).

Et de conclure :

(...) Révérien a subi de sérieux préjudices qui ont provoqué « la mise en danger de sa vie et de son intégrité corporelle et psychique » (...). En effet, l'histoire de Révérien et ses séquelles sont les plus lourdes que nous avons eues l'occasion de rencontrer dans notre carrière (pp. 211-212).

Notre essai se propose de sonder ce fond d'horreur (Godard, 2003) qui habite désormais l'être du rescapé du génocide des Tutsi du Rwanda. Pour y parvenir, nous avons conçu et réalisé deux projets de recherche auprès des rescapés du génocide, avec leur assentiment et, surtout, après avoir gagné leur confiance. Le premier projet est une expérience de recherche-action que nous avons menée à Montréal avec deux groupes de parole de rescapés réfugiés au Canada, groupe auquel nous avons donné le nom de *Twisubiranye* (Rebâtissons-nous). L'expérience commencée en avril 2004 est toujours en cours. Le second projet est le fruit d'entretiens de recherche qualitatifs conduits de juin à août 2006 auprès de rescapés vivant au Rwanda, dans le cadre d'une

bourse de stage de recherche octroyée par l'Agence Universitaire de la Francophonie.

Les recherches visaient un double objectif. Dans un premier temps, en revisitant avec les rescapés de la diaspora<sup>14</sup> et du Rwanda leur vécu avant, pendant et après le génocide, notre intention était d'explorer l'état de leur univers psychique inévitablement modelé par le séisme sans précédent que fut le génocide. Le deuxième objectif consistait à cibler avec eux l'un ou l'autre antidote à l'emprise génocidaire inexorablement inscrit en traits rouge sang dans leur identité, antidote susceptible de les aider à réparer leurs vies<sup>15</sup>, comme on répare sa maison.

Par notre engagement auprès des rescapés du génocide depuis 1994, surtout par le biais de l'association Page-Rwanda<sup>16</sup>, et grâce à notre connaissance de la culture et de la langue du Rwanda, nous avons remarqué que tous les rescapés recourent de préférence au *kinyarwanda*<sup>17</sup> pour

---

<sup>14</sup> On dit des rwandais vivant à l'extérieur du pays qu'ils sont dans la diaspora.

<sup>15</sup> Nous empruntons la formule à African Rights (2006) qui rapporte un témoignage de rescapés en ces termes : « Ils commencèrent à réparer leur maison et leurs vies » (p. 8). [traduction libre] African Rights se présente comme une organisation travaillant sur des problématiques d'abus de droits humains, de conflits, de famine et de reconstruction en Afrique.

<sup>16</sup> Page-Rwanda (Association des parents et amis des victimes du génocide au Rwanda) est association basée à Montréal. Fondée en juin 1994, elle a pour devise : Souvenir, Survie, Solidarité, Justice.

<sup>17</sup> Le *kinyarwanda* est la seule langue parlée par l'ensemble de la population rwandaise et la très grande majorité des gens ne parle que cette seule langue.



transmettre les récits du génocide et pour exprimer les émotions que son évocation suscite inévitablement. Même ceux qui maîtrisent des langues étrangères, notamment le français et l'anglais, et qui s'en servent dans leur quotidien professionnel, social ou familial, reviennent à la langue maternelle quand ils parlent du génocide, ne recourant à une autre langue que de façon occasionnelle. Notamment quand ils s'adressent à des personnes ne comprenant pas cette langue. Ceci est compréhensible dans la mesure où certains affects sont pratiquement difficiles à traduire dans une langue autre que la langue d'origine.

Dans notre processus d'élaboration de l'essai, notre directeur d'essai nous faisait un commentaire judicieux en nous citant comme exemple l'usage du mot *gushinyagura*. Comment, disait-il, faire saisir toutes les nuances du verbe *gushinyagura* (substantif : *agashinyaguro*), un terme central pour être à l'écoute de la personne qui souffre, qui parle de sa peine, de sa méfiance, de sa résignation, de son désespoir?<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Dans le dictionnaire rwandais-français, Jacob (1985-1987) traduit le verbe *gushinyagura* comme suit : « peiner (qqn) en lui rappelant méchamment ses malheurs ». Il cite en exemple le cas d'une personne qui demanderait à une autre personne combien d'enfants elle a alors qu'elle sait pertinemment que la mort a emporté tous ses enfants ou plusieurs de ceux-ci. Mais le *gushinyagura* peut être encore plus subtil. Les moments de deuil suite à la mort d'un être cher dans une famille sont toujours entourés de la présence, du soutien et des condoléances des voisins. Ne pas se présenter aux cérémonies de deuil est considéré comme la manifestation d'une inimitié ou d'une haine extrême. Dans de telles circonstances, les gens font semblant de passer par-dessus leurs antagonismes et, souvent par convenance, vont présenter leurs condoléances à la famille endeuillée. La personne qui est l'objet d'empathie peut se sentir obligée de recevoir par convenance sociale des manifestations qu'elle sent inauthentiques; ce qui ajoute plus de souffrance à sa douleur. D'autre part, par peur de blesser la personne

Un autre exemple tiré des récits des rescapés de sexe féminin est le terme *kubohozo* dont un non initié aux subtilités de la langue ne saisira pas toutes les nuances et toute la portée. Ce terme est dérivé du verbe *kuboha* (lier, enchaîner), dont le substantif est *imbohe* (captif, enchaîné). *Kubohora* (déliver, détacher, libérer un captif) et *kubohozo* (aider à délier, à libérer un captif) sont deux autres dérivés du verbe *kuboha*. Dans le climat de terreur qui a précédé le génocide, et durant les tueries génocidaires, les partisans du « Hutu Power » (pouvoir hutu) – nom que se donnèrent les extrémistes hutu juste avant et pendant le génocide – eurent recours au terme *kubohozo*, dans le sens de s'approprier ce qu'ils considéraient comme leur revenant de droit, notamment en s'accaparant tout simplement des biens des Tutsi en toute impunité ou en violant fillettes, filles et femmes<sup>19</sup> sans aucune crainte de poursuite. Ainsi, lorsque les femmes rescapées parlent des viols qu'elles ont subis, elles disent

---

affligée, une personne peut, par décence, se retenir à offrir ses sympathies à une victime, de peur que cette dernière ne prenne cela comme des manifestations inauthentiques. En même temps, lorsque l'offre d'empathie n'est acceptée que par convenance, la personne qui voulait offrir cette empathie ne peut pas ne pas ressentir la réserve de la personne affligée et celle-ci ne peut pas ne pas savoir que son message a été reçu dans l'espoir que cette personne (ou les siens) ne puissent plus revenir *gushinyagura*. On voit donc comment un même terme s'adresse assez bien aux deux parties et qu'on ne peut exprimer aussi fidèlement de tels affects que dans cette langue. Advenant alors que la personne soupçonnée de *gushinyagurira* passe outre les réserves de la personne à laquelle elle rappelle méchamment ses malheurs (*ashinyagurira*), cette dernière peut même utiliser une autre expression : *gukina ku mubyimba*. En arriver à utiliser cette expression exprime l'exaspération de voir un « ennemi » venir « danser autour du cadavre »! Les Rwandais qui sont d'habitude très diplomates dans leurs rapports sociaux passent généralement outre ces convenances sociales et n'hésitent pas à signifier à l'« intrus » de s'effacer! Les rapports actuels entre les communautés hutu et tutsi au Rwanda sont teintés de ces affects relatifs au *gushinyagura* et *gukina ku mubyimba*. En particulier sur les collines où rescapés et génocidaires sont forcés de se côtoyer dans diverses activités quotidiennes et à se croiser en chemin, au puits, au marché, dans des lieux de culte, etc.

<sup>19</sup> Il semblerait que des viols de garçons aient également eu lieu, mais cet aspect reste à documenter.

par pudeur : *barambohoje*, ce qu'un non initié prendrait pour « on m'a libéré, on m'a délié » alors que cela veut dire plutôt le contraire! Un autre néologisme en vogue à l'époque pour exprimer le même crime est l'expression *umusanzu w'ingabo* en référence à l'obligation faite à tout rwandais de contribuer monétairement à l'effort de guerre. Prendre de force une femme tutsie était par conséquent la contribution à l'effort de guerre qu'elle devait donner.

Le fait d'utiliser ces termes au grand jour sans aucune apparente connotation agressive cachait au reste du monde leur côté pervers et destructeur<sup>20</sup>. Des interprètes pouvaient donc traduire littéralement de tels propos aux étrangers, sans que ceux-ci puissent deviner un quelconque sens caché puisque le discours gardait un sens en apparence logique et fort compréhensible. De plus, le recours à ces termes anodins légitimait les crimes, banalisait les gestes des agresseurs et enlevait toute responsabilité à ces derniers.

Un autre exemple de perversion du langage est l'emploi par la population du terme « *demukarasi* », transposition en kinyarwanda du mot français

---

<sup>20</sup> Il est arrivé plus d'une fois que les responsables de l'État rwandais maître d'oeuvre du génocide manipulent l'opinion internationale en tenant un double langage. Par exemple, parlant des accords d'Arusha (accords signés à Arusha en Tanzanie entre le gouvernement rwandais et le FPR pour mettre fin à la guerre qui les opposaient), le président de la République affirmait dans ses discours en français à l'intention des diplomates et journalistes étrangers que son gouvernement allait tout faire pour les mettre en application, alors qu'il les traitait de vieux chiffons de papier sans aucune valeur, lorsqu'il s'adressait au peuple en kinyarwanda. Deux messages opposés à l'intérieur d'un même discours et ce à plusieurs reprises durant ces années de confrontations avec l'opposition.

démocratie, très en vogue au début des années soixante. Comme l'introduction de la démocratie s'est accompagnée de tueries sélectives, de pillages et d'incendies des maisons de Tutsi, les gens avaient détourné le mot démocratie de son sens noble pour l'utiliser comme synonyme de méfaits contre les Tutsi. Encore aujourd'hui, lorsque les gens disent par exemple qu'on utilise « imilima ya démokarasi » – les champs de la démocratie – pour telle ou telle activité, on veut dire les champs enlevés de force aux Tutsi et qui ont été donnés à des Hutu ou qui sont utilisés à des fins communautaires. Mais la perversion extrême – nous y reviendrons plus loin – est l'altération du terme *gukora* (travailler) et qui signifie depuis la révolution de 1959 le massacre des Tutsi.

Ainsi, les expressions rwandaises en général et les néologismes du génocide en particulier résistent à toute interprétation simpliste et à toute lecture purement littérale. Le kinyarwanda, réputé être une langue particulièrement difficile, est une mine de richesse en vocabulaire et en expressions proverbiales permettant d'exprimer une gamme d'idées et d'affects que les gens pourraient difficilement rendre dans une langue étrangère pourtant maîtrisée et facilement maniée. C'est aussi d'ailleurs le cas d'autres langues et cultures. Sironi (1999) en donne un exemple en rapportant les propos d'un médiateur culturel auquel elle recourt dans le traitement d'un « patient » d'origine kurde : « Tu sais, me dit Sibel, interprète, il n'y a pas d'équivalent, ni en français, ni en anglais, pour traduire ce qu'ils disent quand ils parlent de leur état actuel. Cela se dit par un seul mot qui

veut dire tant de choses (...).» (p. 99) À Montréal, notre expérience de psychologue auprès de clients – venant d’horizons culturels fort divers – ayant subi des traumatismes infligés par des violences intentionnelles et systématiquement organisées nous en fournit des exemples fréquents. Il nous arrive assez souvent de demander aux clients dont la langue d’usage est le français de nous dire dans leur langue maternelle le mot ou l’expression exprimant l’émotion qu’ils nomment. La même situation se produit dans le cas d’intervention exigeant un interprète, si le client ne parle ni le français, ni l’anglais. Pour indiquer un degré élevé de difficulté du kinyarwanda, les anciens recouraient au terme *inshoberamahanga* : des mots, des verbes et des constructions de phrases qui sortent de l’ordinaire et qu’on utilise pour dérouter les étrangers et les non initiés. Les propos de Godard (2003) qui a effectué plusieurs séjours au Rwanda en intervention et recherche auprès des rescapés du génocide sont éclairants à ce sujet. Elle écrit : « Il me paraît capital de signaler que, si ma connaissance du Rwanda s’est approfondie au cours de ces années, elle est encore bien pauvre au regard de ce que j’aurais pu percevoir en apprenant la langue, le kinyarwanda » (p. 21).

Afin de rester le plus proche possible des points de vue des participants à nos recherches, nous avons jugé important de respecter dans la mesure du possible l’usage des termes kinyarwanda avec des tentatives de traduction. Nous croyons que cette façon de procéder aura comme autre avantage d’inviter

les futurs chercheurs auprès des rescapés à se familiariser avec les termes et expressions les plus utilisés qui pourraient leur être utiles au moment où ils auront besoin de mener des entrevues auprès de cette clientèle.

## *Chapitre 1 : Contexte du génocide*

### 1.1 Le cadre socio-politique du génocide

Juché sur d'innombrables et mémorables collines au cœur de l'Afrique, le Rwanda, encadré par le Burundi au sud, l'Ouganda au nord, la Tanzanie à l'est et la République démocratique du Congo (mieux connue sous l'appellation Zaïre au moment du génocide) à l'ouest, est le deuxième plus petit pays d'Afrique (26 338 km<sup>2</sup>) sans accès à la mer et difficile d'accès lui-même, surtout avant la période coloniale. La population est composée de trois groupes dispersés sur les collines du territoire : les Bahutu, les Batutsi et les Batwa. Plus couramment, on parle des Hutu, des Tutsi et des Twa. Tous parlent la même langue – le *kinyarwanda* –, baignent dans la même culture et les mêmes traditions et, à part des préjugés et des conflits sociaux qu'on retrouve dans toutes les sociétés, étaient parvenus à tisser des liens sociaux et matrimoniaux plutôt harmonieux, surtout parmi les couches populaires.

Avant la colonisation, les Hutu, groupe statistiquement majoritaire, étaient globalement considérés comme agriculteurs (*abahinzi*)<sup>21</sup>, les Tutsi,

---

<sup>21</sup> Une des chansons préférées des tueurs pendant le génocide composée par Simon Bikindi, un chansonnier populaire hutu, appelait les Hutu, les fils de *Sebahinzi* (*Bene Sebahinzi*), le père mythique de tous les Hutu.



numériquement moins nombreux<sup>22</sup> que les Hutu mais plus nombreux que les Twa, étaient catégorisés comme pasteurs (*aborozi*) tandis que les Twa, dont le poids numérique et social était et est encore négligeable, étaient perçus comme des bohèmes et exerçaient le métier de potiers (*ababumbyi*). Au fil du temps et des perceptions et intérêts des penseurs, des colonisateurs, allemands d'abord, belges ensuite, des missionnaires et des dirigeants politiques du Rwanda après l'indépendance en 1962, les trois composantes du peuple rwandais ont été présentées et acceptées comme des ethnies différentes, si non des races ou même des peuples différents. Ces acteurs, chacun à sa façon, ont ainsi alimenté et attisé des antagonismes ethniques entre les Hutu et les Tutsi, antagonismes qui, au détour des aléas de l'Histoire, ont abouti au génocide de 1994. Cependant, sans rien enlever à la nocivité des influences étrangères dans l'émergence lointaine du phénomène génocidaire, il faut reconnaître que la responsabilité première de la conception du génocide, son déclenchement et son exécution incombent à une partie des élites intellectuelles, militaires et politiques hutu.

Après le génocide, différents chercheurs ont démontré la fausseté de la prétendue existence des ethnies, et encore moins des races différentes au Rwanda (Chrétien, 1999; Franche, 1997; Payette, 2004; Vidal, 1999). Cela étant

---

<sup>22</sup> Nous partageons l'analyse de Rurangwa (2000) qui, empruntant l'expression au sociologue Anthony Giddens, parle de « minorité purement statistique » au lieu de minorité ethnique.

dit, il faudra toujours garder à l'esprit que les victimes ont été tuées pour la seule raison qu'ils portaient l'étiquette tutsi ou qu'ils étaient assimilés aux Tutsi<sup>23</sup>.

## 1.2 L'environnement culturel rwandais

La connaissance du contexte culturel rwandais s'avère un élément-clé de la compréhension du génocide et des empreintes traumatiques qu'il a léguées aux rescapées.

Enclavé en plein cœur de l'Afrique, le Rwanda a été protégé, avant la période coloniale s'étendant de 1885 à 1962, contre les invasions et les influences extérieures notamment par son éloignement de la mer et la configuration de son relief. Le mode d'habitat traditionnel dispersé sur les collines et non regroupé en villages comme dans la plupart des pays africains ainsi que la configuration des habitations indiquent également un besoin d'intimité et de protection. Habimana (1988) mentionne à juste titre que le rwandais « s'entoure d'une variété de barrières et de défenses pour que personne ne puisse s'immiscer dans ses affaires » (p. 272). Une des barrières

---

<sup>23</sup> Il est incontestable que des Hutu sont aussi morts durant le génocide. Il faut cependant spécifier qu'ils ont été tués soit parce qu'on les prenait pour des Tutsi ou des sympathisants de Tutsi, soit parce qu'ils s'opposaient au massacre des Tutsi. Par ailleurs, une théorie révisionniste du génocide des Tutsi fait la promotion d'un double génocide : celui dirigé contre les Tutsi et un autre qui aurait été perpétré sur les Hutu. Deux rapports de l'ONU (E/CN.4/1995/7 et S/1994/1125) réfutent catégoriquement la théorie du double génocide (voir pp. 36-39 du présent essai).

les plus significatives est l'habitat qu'on appelle *urugo*. Celui-ci est un complexe de cases, d'enclos, de cours et d'arrière cours. Pour entrer dans l'*urugo*, en venant de l'*umuharuro* (extérieur), on doit passer par *irembo* (l'entrée). La nuit, *irembo* est barrée par *imyugariro* (entraves ou barrières). Arrivé dans l'*urugo* (la cour intérieure), on pourra passer *mu mulyango* (au seuil de la porte) de la maison et, si on fait partie de la famille ou si on est très intime, on pourra être invité *mu kirambi* (à l'intérieur de la maison) . Les deux pièces les plus intimes sont pratiquement inaccessibles : *ku buriri* (le coin lit) est réservé aux parents tandis que *mu mbere* (la pièce la plus intime) est même interdit aux fils et au mari. L'espace dénommé *igikari*, un des endroits les plus intimes, est strictement réservé aux membres de la famille. Habimana (1988) met l'accent sur l'importance de toutes ces structures destinées à préserver une intimité que les gens protègent jalousement de l'intrusion extérieure. Il le souligne en ces termes :

Personne n'a le droit de s'introduire dans l'urugo de quelqu'un. L'étranger, le visiteur, restera à l'extérieur (mu muharuro ou kw'irembo) jusqu'à ce qu'on l'invite à entrer dans l'urugo, sinon on le rejoindra là-bas et on l'invitera à s'asseoir pour lui demander ce qu'il veut. Un membre de la famille qui ne vit pas dans la maison ou un ami doit s'annoncer à haute voix dès qu'il est dans la cour intérieure urugo.

(...) Toute personne doit rester dans la cour intérieure si elle a eu l'honneur d'y être invitée, car ce fait ne signifie pas qu'elle est autorisée à entrer dans la maison. En fait, rares sont les gens qui pourront être introduits dans la maison du Rwandais. La majorité des visites, des conversations se feront dans l'urugo, dans la cour intérieure (p. 275).

La connaissance de ce contexte culturel est d'une grande importance pour qui veut faire des recherches auprès des rescapés ou qui veut les aider à surmonter les traumatismes du génocide.

En plus de l'habitat, la langue, le kinyarwanda – dont nous avons déjà mentionné la complexité et l'importance – et la méconnaissance des valeurs transmises par l'éducation familiale constituent deux autres barrières pouvant entraver le chercheur qui veut explorer le vécu intime des rescapés pendant et après le génocide.

Quant à l'éducation familiale, en plus de l'honneur (*kuba inyangamugayo*) et du courage (*ubutwari*) qui était surtout inculqués aux garçons, elle valorisait la pudeur, l'intimité et la culture du secret. À quelqu'un qui parle beaucoup, on conseillera : « *Vuguziga* » (parle avec retenue) ou bien, plus prosaïquement : « *Ntukaranguze* » (ne vide pas tout). Plusieurs proverbes tirés de la sagesse populaire inculquent ces valeurs dans le quotidien. Mentionnons quelques-uns tirés de Crépeau & Bizimana (1979) : *Uhisha mu nda imbwa ntimwiba* : À celui qui cache dans son ventre, le chien ne vole pas. Celui qui tient à ce que ses secrets ne soient pas divulgués ne les communique à personne; *Ijambo ly'inkoramutima liserulirwa inshuti* : La parole qui vient du cœur est dévoilée à un ami. On ne confie ses secrets qu'à un ami dont on est sûr.

Ainsi, tout en livrant ses états d'âme, le rescapé ne peut en même temps s'empêcher de garder cette réserve associée à l'éducation qu'il a reçue. Le grand avantage d'accompagner les rescapés en kinyarwanda est d'être capable de partager ce discours implicite, ces non dits du patrimoine collectif, mais aussi de débloquent ou de vérifier certaines situations rien qu'en recourant à un proverbe arrivant à propos ou une expression significative. Ce faisant, le sujet se sent « entendu », « compris » et il se sent invité à aller un peu plus loin, à approfondir davantage. Il pourra aussi user d'une expression particulière pour signifier qu'il n'est pas prêt, que c'est très douloureux, trop intime ou que la souffrance est insupportable. À titre d'exemple, dans notre rôle d'animation des groupes de parole à Montréal, nous avons l'habitude d'utiliser l'expression *gutura*, dans le sens de *gutura umutwaro* (aider à déposer une lourde charge) qui était très parlant aux rescapés participants. En général, les rwandais portent les charges (comme les pots de lait, les cruches d'eau ou de bière, les denrées alimentaires, etc.) sur la tête. Arrivé à destination, quelqu'un qui porte la charge demandera à une personne (ou plus au besoin) de l'aider à déposer la charge. En d'autres termes, on a besoin de quatre bras ou plus pour déposer une charge exceptionnellement pesante ou particulièrement délicate à déposer.

La langue et la culture sont aussi des indicateurs de différences marquées entre la conception occidentale moderne du monde et de la maladie et la vision rwandaise des deux réalités. Pour le monde occidental, la personne est d'abord

et avant tout perçue comme un individu unique que la maladie frappe, mais qu'on peut traiter suivant des théories et pratiques bien classifiées selon une nosologie connue. Il s'agit d'un monde rationnel et scientifique. Dans « la philosophie bantu-rwandaise de l'être »<sup>24</sup>, par contre, la personne vivante (*umuntu muzima*) n'est pas considérée comme une entité à part, mais comme un être relié aux autres vivants (*abandi bazima*) de multiples façons et aux esprits des ancêtres, notamment aux *bazimu* (esprits familiaux fâchés par le fait que les vivants les oublient). Selon cette conception, les troubles reliés à une maladie mentale peuvent s'expliquer par un ensemble de facteurs naturels et supranaturels. Dans ce dernier cas, on parlera entre autres exemples de la possession par les *bazimu*, des empoisonnements à distance par envoûtements ou par envoi de mauvais esprits en se servant de rituels accomplis sur un objet, de la captation de l'esprit de sa victime à distance, etc. (Habimana, 1988).

Nathan (1999) établit une distinction nette entre les sociétés à univers unique (les sociétés occidentales) et les sociétés à univers multiple (les sociétés ayant une vision non linéaire du monde). La société rwandaise à laquelle appartiennent les rescapés du génocide fait partie de la seconde catégorie. Pour illustration, notons que trois des quatre cas cliniques présentés par Ionescu, Rutembesa, & Ntete (2006) ont affirmé avoir consulté des guérisseurs rwandais, communément appelés *abavuzi ba kinyarwanda* (tradi-praticiens).

---

<sup>24</sup> C'est le titre d'un livre du philosophe rwandais Kagame (1956).

Dans la culture rwandaise, ces derniers sont considérés comme les vrais détenteurs de la clé assurant le lien entre le monde des *bazima* (vivants) et celui des *bazimu* (esprits). Munyandamutsa (2001) rappelle leur importance dans la communauté :

Les tradipraticiens occupent une place irremplaçable dans leur communauté, en étant d'abord les gardiens de la santé du groupe et de l'individu. (...) Les tradipraticiens ne sont pas seulement des phytothérapeutes (qui utilisent des feuilles, écorces, racines, fruits, fleurs) ni seulement des lithothérapeutes (recours aux pierres, produits du sol, etc.), ils sont d'abord des spiritualistes, investis de leurs pouvoirs par la communauté. En un mot, ils sont des psychothérapeutes, qui se fondent sur la croyance qui recourt aux rites accompagnés d'autres méthodes incantatoires (p. 93).

Les tradipraticiens sont entre autres spécialistes des rituels qui entourent le *kuragura* et le *kubandwa* (Habimana, 1988) pour conjurer les esprits malveillants et les ennemis non clairement identifiés.

La psychologie des rescapés du génocide des Tutsi du Rwanda s'est donc développée dans un contexte culturel particulier et a été façonnée par un environnement physique et une éducation familiale et communautaire qui ont favorisé le développement des mécanismes de protection fonctionnant souvent à l'insu de la personne. Avec le génocide, c'est l'effondrement. Tout ce monde s'est écroulé : plus de protection, plus d'intimité ; le viol est total. Viol identitaire, viol du sens, viol des repères.

### 1.3 Les causes du génocide

Des explications d'ordre idéologique, sociologique, politique ou démographique ont souvent été avancées pour éclairer la compréhension de la tentative d'anéantissement des Tutsi par des voisins, des connaissances, des amis et, dans certains cas, des conjoints ou des parents hutu. Les analyses de Chrétien (1999) et de Vidal (1999) sur cette question complexe montrent comment, progressivement, les concepts hutu, tutsi et twa qui, originellement, recouvraient des catégories sociales ont été vidés de leur signification initiale et ont été détournés pour forger des « consciences » et des « solidarités » ethniques. L'autorité coloniale allemande d'abord, belge ensuite, certains responsables ecclésiastiques, et les politiciens des deux Républiques issues de ce qui a été qualifié de « révolution sociale » de 1959 sont vus comme les principaux éléments de cristallisation des idées racistes qui ont mené au génocide. Le processus qui a débuté avec l'entrée des allemands dans le pays au début des années 1890 a connu des moments forts d'expression d'actes racistes à l'endroit des Tutsis dans les périodes 1959-1963, 1967-1968, 1972-1973, 1990-1993, pour culminer dans le génocide de 1994.

La question incontournable pour quiconque prétend s'intéresser au génocide des Tutsi et qui tente d'en saisir les tenants et aboutissants est clairement posée par Uvin (1999):



(...) comment parvient-on à des situations dans lesquelles les gens éprouvent le besoin d'exterminer des innocents et s'y sentent autorisés? Quels processus sociaux et psychologiques peuvent être « si puissants qu'ils l'emportent sur les mécanismes moraux qui normalement inhiberaient une violence injustifiable »? (p. 213).

Dans le cas du Rwanda, quels motifs ont conduit des centaines de milliers de personnes, hommes, femmes et enfants hutu ordinaires à se tourner vers des centaines de milliers d'hommes, femmes et enfants tutsi ordinaires, eux aussi, qu'ils connaissaient et côtoyaient dans le quotidien pour les exterminer au vu et au su de tout le monde? Quelles hypothèses avancer pour expliquer que les tueurs, tout en rivalisant de raffinement dans les tortures, humiliations et dégradations de leurs victimes, avaient conscience d'avoir fait un « travail » non seulement utile mais nécessaire?

Après avoir analysé différentes théories et explications, Uvin (1999) arrive à la conclusion qu'une interaction de trois facteurs de première importance aide à comprendre les causes du génocide des Tutsi du Rwanda. Ces facteurs sont :

l'anomie et la frustration provoquées par une longue période de violence structurelle; les stratégies de manipulation employées par les élites en proie à des menaces d'ordre économique et politique; et l'existence, dans un vaste secteur de la société, d'un attachement socio-psychologique à des valeurs racistes (p. 231)<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Malgré toutes les tentatives d'explication, il nous semble qu'on ne peut pas vraiment comprendre un génocide du genre de celui qui a été perpétré au Rwanda où c'est une partie de la population qui a exterminé l'autre partie. Il faut éviter le risque que les explications deviennent des excuses ou des justifications. Comble d'aberration, nous avons entendu de nos oreilles une religieuse belge qui venait d'être évacuée du Rwanda en plein génocide déclarer à la télévision qu'il fallait comprendre (sous-entendu excuser) les tueurs parce qu'on venait de tuer « leur président »! Il en est de même pour ceux qui invoquent la surpopulation, la pauvreté ou la barbarie tribale des noirs pour justifier l'injustifiable.

À ces trois facteurs il ajoute quatre éléments complémentaires mais secondaires, à savoir les violences du passé au Rwanda, mais aussi au Burundi voisin, l'opportunisme, l'inexistence de contraintes externes et le passé colonial.

Ainsi, pour nous, le génocide des Tutsi du Rwanda n'a pas été un phénomène spontané qui a pris tout le monde par surprise en 1994, comme certains l'ont prétendu. Il a été nourri au sein de la haine « ethnique », des distorsions historiques et des manipulations politiques. Dans ce sens, Guichaoua (2005) parle de « l'idéologie ethniste fondatrice de la première République » (p. 251).

Nous n'entrerons pas dans le détail de tous ces facteurs; nous nous attarderons plutôt aux explications d'ordre psychologique directement reliées à notre sujet d'essai.

L'explication psychologique la plus répandue et la plus attrayante est celle de l'obéissance aveugle et séculaire des Rwandais à l'autorité. Les tenants de cette thèse avancent comme preuve la pratique multiséculaire du clientélisme agro-pastoral (*l'ubuhake*) qui n'a pris fin que dans les années 1950 et qui aurait laissé des marques que les 30 années d'indépendance n'ont pu totalement réparer. Ils se réfèrent en même temps à la théorie de la soumission à l'autorité de Milgram (1974) et voient dans ce génocide de masse et de « proximité » une

perte de conscience morale des Hutu face à une autorité dictatoriale dont l'emprise était irrésistible. Le faible niveau de scolarisation de la grande majorité de la population, le conformisme généralisé, et le contrôle social apparaissent, à leurs yeux, comme des facteurs de poids pour soutenir leur raisonnement. Dans la même logique, pour se disculper, la très grande majorité des prisonniers accusés de génocide plaident l'innocence en invoquant l'argument de l'obéissance à l'autorité. Au cours des procédures dans les juridictions *Gacaca*<sup>26</sup> où les procès se déroulent en présence de l'ensemble des habitants d'une localité, on entend souvent dire : « *Ni ubutegetsu buri bwadushutse* » (c'est la mauvaise gouvernance du pays qui nous a fourvoyés). Paradoxalement, la même théorie semble constituer le postulat de la politique de réconciliation nationale lancée quelques années après le génocide. Pour certains, une part importante des causes ayant conduit au génocide est attribuée à la mauvaise gouvernance des autorités coloniales et des dirigeants des deux Républiques hutues. Selon ce genre de raisonnement, il serait passablement facile de redresser les consciences en rééduquant les coupables par des enseignements d'ordre éthique et politique basés sur la vraie histoire du peuple rwandais.

---

<sup>26</sup> Les juridictions *gacaca* viennent d'une ancienne pratique de règlement de conflits par les anciens et la population d'une localité donnée. Le nombre imposant de détenus suspectés de participation au génocide a incité les autorités rwandaises actuelles à réactiver et à ajuster ces juridictions pour leur confier la responsabilité de juger certaines catégories de détenus. C'est un processus à double tranchant pour les rescapés. Certains peuvent savoir ce qui s'est réellement passé et trouver les restes des leurs pour les inhumer dans l'honneur, mais pour beaucoup de rescapés l'arrogance avec laquelle les génocidaires racontent leurs crimes et le refus de certains de reconnaître leurs méfaits sont un exercice difficile à supporter.

En accord avec Uvin (1999), nous croyons que cette explication, apparemment scientifique, est « fondamentalement erronée » (p. 222) et même dangereuse. Tout d'abord, le peuple rwandais n'est pas le seul peuple à avoir été soumis à une autorité très coercitive. Pourquoi alors est-ce au Rwanda que cette théorie se serait vérifiée? De plus, les Rwandais ne sont pas si dociles qu'on le prétend. Ils sont capables de faire semblant d'obtempérer, tout en ne suivant pas les ordres reçus. *Kwikiliza ntibibuza uwanga kwanga* (Dire oui ne veut pas nécessairement dire qu'on va s'exécuter), prévient la sagesse populaire rwandaise. À preuve, la résistance acharnée aux techniques modernes de culture et à l'introduction de nouvelles denrées (caféiers déracinés, par exemple) ainsi que l'important mouvement de contestation et d'opposition au régime du président Habyarimana, dans les années qui ont précédé le génocide, alors qu'il ne tolérait aucune forme de divergence (Uvin, 1999). Et Guichaoua (2005) donne de nombreux exemples de résistance de « la préfecture rebelle » de Butare à l'embrigadement aussi bien au cours de la première République (1962-1973) que de la deuxième (1973-1994), résistance qui a été brisée en avril 1994.

Plus grave encore, accepter une telle théorie reviendrait à cautionner les théories des races supérieures et inférieures du 19<sup>e</sup> siècle, prévient Uvin. Pourtant, à notre avis, c'est la logique de la théorie des races supérieures et inférieures et l'intériorisation de cette logique qui constituent un des facteurs qui

peuvent nourrir la réflexion autour de cette question. L'autorité morale et religieuse de l'Église et l'autorité politique de la colonie, les seules capables à l'époque d'influencer durablement un changement dans la perception identitaire des rwandais, ont transposé cette théorie au cas du Rwanda et l'ont appliquée aux trois groupes constitutifs du peuple rwandais.

Monseigneur Classe, premier vicaire apostolique du Rwanda, a bâti toute son action d'évangélisation sur le postulat qu'il fallait d'abord gagner les Batutsi, surtout les plus influents, pour réussir la conversion du Rwanda au catholicisme. Dans une circulaire de 1923, il écrivait à ses collaborateurs : « En général, et vous le savez bien, nos Batutsi sont plus intelligents, plus ardents et plus zélés à répandre leur foi. Faisons-leur confiance; aidons-les, loin de les décourager. Qui aura ces jeunes gens batutsi, aura le Rwanda entier » (Rutayisire, 1987, p. 345). Mais, durant la période trouble antérieure à l'indépendance, certains missionnaires ont pris le contre-pied de cette philosophie en diabolisant les Tutsi. Un ancien étudiant du prestigieux Collège du Christ-Roi à Nyanza fondé en 1956 et dirigé par des prêtres belges durant les années qui ont suivi la fondation nous a rapporté un échange révélateur entre un certain abbé Navaud professeur au collège et un étudiant prénommé Ildephonse, en 1961. L'abbé Navaud, qui était alors en position d'autorité, aurait demandé à l'étudiant s'il savait ce que c'est qu'un serpent. L'autre a répondu que non. Et l'abbé lui aurait

conseillé ceci : « Prends un miroir, regarde-toi dans le miroir, et tu verras ce que c'est qu'un serpent »<sup>27</sup>.

De son côté, Harroy (1984,1987)<sup>28</sup>, dernier résident général colonial du Ruanda-Urundi, reprend les mêmes stéréotypes. Pour décrire les trois groupes du Rwanda, il se réfère au Rapport sur l'administration belge du Ruanda-Urundi de 1925, rapport présenté aux Chambres belges par le Ministre des Colonies, qu'il reprend lui-même à son compte. Concernant les Hutu, il cite le Rapport en ces termes :

Les Bahutu appartiennent à un type bantu très caractérisé. Ils sont, en général, petits, trapus; ont la tête grosse, la figure joviale, le nez largement épaté, les lèvres énormes. Ils sont expansifs, bruyants, rieurs et simples, quand ils se trouvent entre eux... (Harroy, 1984, p.26).

Il cite également le Rapport de 1925 pour présenter les Tutsi :

Le Mututsi de bonne race n'a, à part la couleur, rien du nègre. Sa taille est très haute : 1,80 m est presque un minimum; 1,90 m est une belle stature, que plusieurs dépassent d'assez loin. La maigreur du Mututsi est caractéristique et elle s'accroît souvent avec l'âge. Ses traits dans la jeunesse sont d'une grande pureté; front droit, nez aquilin, lèvres fines s'ouvrant sur des dents éblouissantes (...). Les femmes batutsi ont, en général, le teint plus clair que leurs maris : élancées et jolies dans leur jeunesse, elles s'épaississent vite...(Harroy, 1984, p.28).

---

<sup>27</sup> Depuis les années 1960, pour déshumaniser les Tutsi, on les affublait de sobriquet d'insecte ou de reptile méprisable et nuisible (cancerlat, serpent) dont il fallait se débarrasser.

<sup>28</sup> Jean-Paul Harroy, avec le colonel Guy Logiest, a joué un rôle déterminant et controversé dans l'orientation de l'Histoire bouillonnante du Rwanda des années qui ont précédé l'indépendance du Rwanda en 1962. Voir aussi Logiest (1988).

Il précise sa pensée en reproduisant un passage du Rapport de 1926 :

« D'intelligence vive, souvent d'une délicatesse de sentiments qui surprend chez les primitifs (sic), ayant au plus haut point le sens du commandement, possédant un extraordinaire empire sur lui-même, sachant sans effort se montrer bienveillant, etc. » (p. 28).

Il complète le tableau dans un livre sur le Burundi qui est composé par les mêmes groupes que le Rwanda : « Pour l'honnête homme occidental, le Tutsi est connu pour être longiligne, maigre, intelligent, racé, cultivé, belliqueux, dominateur, impitoyable » (Harroy, 1987, p. 25).

Déjà en 1925 et 1926, nous sommes en présence de tous les clichés qui ont servi à diaboliser et déshumaniser les Tutsi dans les années antérieures au génocide et pendant le génocide de 1994 lui-même. Stéréotypes que Harroy (1984) reconnaît avoir fait siens sans se poser des questions, avant de faire un retournement complet durant les années cinquante. Son aveu s'énonce comme suit « Quoiqu'il en soit, en ce qui me concerne, j'en étais, dès 1937, venu à accepter sans trop approfondir – ce n'était pas mon affaire – cette suprématie congénitale tutsi » (p. 31).

Le traitement réservé aux Batwa, troisième groupe de la population rwandaise, illustre de manière éloquente comment la théorie des races supérieures et inférieures s'est insidieusement introduite au Rwanda. Ce groupe significativement minoritaire par rapport aux deux autres a été l'objet de mépris,

de discrimination et d'exclusion systématique à la fois par les Hutu et les Tutsi. Ni les colonisateurs, ni les missionnaires n'ont rien fait pour combattre une ségrégation qui tenait carrément les Twa en marge de la société. Harroy (1984) rapporte une scène remontant à 1937 qui semble l'avoir plus amusé que dérangé. Un jour son cuisinier, un hutu de petite taille, est allé chez lui porter plainte contre un de ses gardes qui l'avait ridiculisé en le traitant de fils né d'une mère pygmée (twa) et d'un père gorille. Et Harroy de commenter que le plaignant était vexé, non pas tellement par les paroles sur son père, mais bien par les propos sur sa mère!

La pratique du *kunena* (traiter en paria) démontre à quel point cette discrimination était généralisée. Au Rwanda, le partage du même plat – les gens mangeaient avec les mains – et du même chalumeau (*umuheha*) pour la bière de sorgho autour de la cruche (*ikibindi*) ou le vin de banane dans une petitealebasse spécialement réservée à cet effet (*agacuma*) qu'on se passait de main en main, surtout au cours des cérémonies entourant le mariage, se faisait sans aucune distinction entre Hutu et Tutsi. Par contre, il était inimaginable qu'un Hutu ou un Tutsi mange dans le même plat ou tire sur le même chalumeau qu'un Twa. Pour les fêtes et autres occasions où les Twa étaient invités ou s'invitaient eux-mêmes (*kuvumba*), un ustensile (chalumeau etalebasse) était mis de côté et était connu pour être l'ustensile des Twa, parias de toute une société. Personne d'autre ne pouvait s'en servir et personne ne



s'en offusquait. Le *kunena* est une honte pour la société rwandaise entière que ni le pouvoir religieux, ni le pouvoir politique, ni les intellectuels rwandais n'ont dénoncée.

Pour revenir aux causes du génocide des Tutsi au Rwanda, notre hypothèse est que cette vision manichéenne du hutu laid, débonnaire, dénué de finesse et de savoir-vivre et du tutsi, prototype de la beauté, de la culture, de la finesse, mais aussi de la malice, de la fourberie, de la méchanceté a été subtilement inscrite dans l'imaginaire collectif, intériorisée et profondément ancrée dans l'identité individuelle et communautaire de plusieurs générations de rwandais. Prenant racine dans des croyances irrationnelles, des préjugés et des stéréotypes véhiculés dans la culture populaire par des proverbes (*imigani*)<sup>29</sup> à la portée de l'ensemble de la population et confortés par les théories des races supérieures et inférieures développées par des penseurs européens du 19<sup>ème</sup> siècle, dont Joseph Arthur de Gobineau avec son « *Essai sur l'inégalité des races humaines* » est le chef de file, cette théorie a été avalisée par le pouvoir politique et religieux qui s'en sont servi comme levier pour atteindre leurs objectifs respectifs. Par la suite, les élites intellectuelles rwandaises ont

---

<sup>29</sup> À titre d'exemple, mentionnons dans chaque cas deux proverbes tirés de Crépeau & Bizimana (1979). *Umuhutu arakira ntakira unsigalize*. Le Hutu devient riche mais il ne guérit pas du "Laisse-m'en"(p. 484); *Umuhutu ntashimwa kabil*. Le Hutu, on ne le félicite pas deux fois. Le Hutu est versatile (p. 484). *Umutututsi umusembereza mu kirambi akagutera ku bulili*. Le Tutsi, tu l'héberges au vivoir et il te déloge du lit. Le Tutsi est un usurpateur astucieux et persistant (p. 517). *Umututsi umuvura amaso akayagukanulira*. Le Tutsi, tu lui soignes les yeux et il te fixe d'un regard méprisant. La reconnaissance n'est pas une qualité du Tutsi (p. 517).

cristallisé ces théories racistes et les ont posées comme fondement de leur pouvoir politique et économique. Depuis 1959, durant plus de 30 ans, une propagande de haine, de dénigrement et de harcèlement des Tutsi a été systématiquement orchestrée.

Deux exemples nous montrent à quel point ces théories ont été acceptées et incorporées aussi bien par les Tutsi, les Hutu et les Twa. Le premier exemple est fourni par Harroy (1984). Il rapporte avoir rencontré une patrouille de quatre gardes dans la forêt d'un parc au Rwanda. Voulant les identifier, il s'est vu répondre ceci : « Ce sont trois hommes et un pygmée » (p. 26). Dans son livre sur le Burundi (Harroy, 1987), il cite aussi un passage du Rapport 1925 qui va dans le même sens : « Quoique le mot *homme* désigne à la fois les Blancs et les Noirs, un Murundi, un Congolais et un Mutwa ne sont pas en Kirundi « trois hommes »; ce sont « deux hommes et un Mutwa » (p. 24). Il en est de même d'une boutade fréquente au Rwanda. Presque tout le monde connaît l'histoire d'un Twa imaginaire qui passait à côté d'une habitation. Quand le propriétaire l'a interpellé en disant : « Qui est cette personne qui passe par là? ». D'après la boutade, l'autre a répondu: « Ce n'est pas une personne humaine, c'est un Mutwa ».

L'autre exemple est un passage d'une brochure en kinyarwanda produite par le Service de communication de la Présidence de la République (*Ibiro*

*by'amakuru muri Prezidansi ya Repubulika*, n.d.) à l'occasion du 10<sup>ème</sup> anniversaire de l'Indépendance du pays en 1972 qui prête aux Tutsis des préjugés grossiers envers les Hutu. Selon les auteurs de la brochure, quand un Tutsi voit un Hutu passer son chemin, il le dénigre sans vergogne en ces termes: « *ni icyo Gihutu, dore uko gisa, dore iyo ndeshyo, dore iyo ndoro, dore infundo nk'izubuhili, dore ayo mazuru nk'ay'imivuba* » (p.10). Voilà le Hutu grossier, regarde son physique, regarde cette taille, vois ce regard, regarde ces mollets aussi gros qu'une massue, regarde ce gros nez aussi large que des soufflets de forgeron. [traduction libre] Ou encore les auteurs de la brochure prétendaient que les Tutsi avaient induit en erreur les étrangers en leur faisant croire que le Hutu était inapte au pouvoir. Les concepteurs de la brochure s'imaginent alors des propos qui suivent dans la bouche d'un Tutsi : « *nta bwenge bw'umuhutu, ntagira ikinyabupfura, ntazi kubana, ntazi gutarama, ntazi gucyocorana, ntazi guhamiliza, ntazi no kubeshya, alibyo bitaga ubwenge* ». *Umututsi aca umugani ngo : Umuhutu uramushima agashimuta; Umuhutu ntashimwa kabili, utuma abahutu agira benshi* » (p. 10). (Le Hutu est dénué d'intelligence, il n'a pas de savoir-vivre, il n'arrive pas à établir de relations signifiantes, il ne sait pas passer une belle soirée en compagnie d'autres, il ne sait pas faire des blagues, il ne sait pas exécuter les danses guerrières, il ne sait même pas mentir, preuve d'une soi-disant intelligence. Le Tutsi a élaboré des proverbes du genre : Le Hutu, quand on le félicite, il se met à voler les vaches d'autrui. Le Hutu n'est pas fiable. Le Hutu, on ne le félicite pas deux fois. Le

Hutu est versatile. Qui envoie en mission des Hutu en prend plusieurs. Le Hutu est oublieux). [traduction libre]

De telles techniques de projection ont été fréquemment utilisées par certains dirigeants hutu. Elles ont fortement contribué à développer des sentiments d'infériorité – non fondés – chez une partie du groupe hutu et elles ont grandement alimenté leur animosité contre le groupe tutsi. Elles se sont concrétisées par des humiliations dans les écoles et la fonction publique, notamment par l'introduction de fiches signalétiques avec mention ethnique obligatoire sous la première et la deuxième républiques dans l'intention de limiter aux Tutsi l'accès aux études et à l'emploi et par l'instauration d'une politique d'équilibre ethnique et régionale sous la deuxième république voulant que les places respectent le pourcentage ethnique dans la population. Elles se sont généralisées par des arrestations, des représailles, des tueries périodiques des éléments de la composante tutsie de la population, et des cohortes de réfugiés tutsi de 1959 à 1994 (1959, 1963, 1967, 1973, 1990, 1992, 1994). Elle a élargie la fracture sociale et psychologique entre les deux groupes et elle culminera dans la paranoïa génocidaire de 1994.

#### 1.4 Les mots du génocide

Certains termes inconnus dans le Rwanda d'avant 1994 ont fait leur apparition après le génocide pour exprimer une réalité nouvelle difficile à dire et à définir. Il s'agit notamment du mot « génocide » lui-même et des termes « rescapé » et « *ihahamuka* ».

##### 1.4.1 Génocide

L'ONU et les puissances occidentales ont fait preuve de beaucoup de réticence à utiliser le terme « génocide » pour qualifier les massacres de Tutsi au Rwanda, en dépit de l'évidence des faits et des nombreux cris d'alarme du général Dallaire, le commandant de la Minuar (Dallaire, 2003). Le mot génocide est officiellement utilisé pour la première fois le 8 juin 1994 – deux mois après le début des tueries – par le Conseil de sécurité, dans sa résolution 925, qui déclarait prendre note avec la plus vive préoccupation des informations faisant état d'actes de génocide commis au Rwanda.

Mais c'est le rapport (E/CN.4/1995/7) présenté le 28 juin 1994 par le rapporteur spécial de la Commission des droits de l'homme de l'ONU qui a documenté et reconnu juridiquement le génocide perpétré contre les Tutsi du Rwanda. M. Degni-Ségui, le rapporteur spécial, se base sur la définition du

génocide tirée de l'article II de la Convention sur la prévention et la répression du crime de génocide du 9 décembre 1948 pour démontrer que les trois conditions nécessaires de reconnaissance d'un génocide – un acte criminel; une intention de détruire en tout ou en partie; un groupe donné et visé comme tel – sont réunies en ce qui concerne les Tutsi du Rwanda. Ses propos ne laissent subsister aucun doute :

(...) La première condition ne semble pas faire de doute eu égard aux massacres perpétrés (...) et même aux traitements cruels, inhumains et dégradants. (...) La seconde n'est pas davantage difficile à remplir, car l'intention claire et non équivoque se trouve bien contenue dans les appels incessants au meurtre lancés par les médias (en particulier le RTLM) et transcrits dans les tracts. Et si ce n'était le cas, l'intention aurait pu être déduite des faits eux-mêmes, à partir d'un faisceau d'indices concordants : préparation des massacres (distribution d'armes à feu et entraînement des miliciens), nombre de Tutsis tués, et résultat de la poursuite d'une politique de destruction des Tutsis. La troisième condition qui exige que le groupe ethnique soit visé comme tel pose en revanche problème en raison de ce que les Tutsis ne sont pas les seules victimes des massacres, les Hutus modérés n'étant pas épargnés. Mais le problème n'est qu'apparent, et ceci pour deux raisons : d'abord, nombre de témoignages révèlent que les tris opérés au cours des barrages pour la vérification des identités visent essentiellement les Tutsis. Ensuite et surtout, l'ennemi principal, assimilé au FPR, reste le Tutsi qui est l'inyenzi, c'est à dire "le cafard", à écraser à tout prix. Le Hutu modéré n'est que le partisan de l'ennemi principal, et il n'est visé qu'en tant que traître à son groupe, auquel il ose s'opposer.

(...) Il existe un document émanant de l'état-major de l'armée rwandaise et daté du 21 septembre 1992, qui distingue bien l'ennemi principal de son partisan et qui chargeait la hiérarchie militaire de "faire une large diffusion". Selon les termes de ce document, le premier "est le Tutsi de l'intérieur ou de l'extérieur extrémiste et nostalgique du pouvoir, qui n'a jamais reconnu et ne reconnaît pas encore les réalités de la Révolution Sociale de 1959, et qui veut conquérir le pouvoir au Rwanda par tous les moyens, y compris les armes". Le second "est toute personne qui apporte tout concours à l'ennemi principal". De

plus, le partisan peut être rwandais ou étranger. Il existe un certain nombre de documents qui confirment cette distinction et qui attestent que les Hutus modérés ne sont massacrés qu'en tant qu'associés ou partisans des Tutsis.

(...) Les conditions prescrites par la Convention de 1948 sont ainsi réunies (...) De l'avis du Rapporteur spécial, la qualification de génocide doit être d'ores et déjà retenue en ce qui concerne les Tutsis. Il en va différemment de l'assassinat des Hutus.

(...) Des membres du groupe ethnique hutu, comme il a déjà été indiqué, sont également victimes de massacres. Mais une distinction s'impose à ce stade. D'une part, il y a les Hutus modérés, auxquels, par extension, on associe certains étrangers tels que les Belges, et qui comprennent essentiellement les opposants politiques et les militants des droits de l'homme. Ils constituent la cible toute désignée pour des éléments des Forces armées gouvernementales et les miliciens. D'autre part, il y a les Hutus extrémistes, composés surtout de miliciens, qui seraient victimes, sur simple dénonciation, d'exécutions dans les zones contrôlées par le FPR.

(...) Ces actes constituent des assassinats et plus spécifiquement des assassinats politiques qui portent atteinte au droit à la vie, qui est un droit fondamental contenu dans nombre d'instruments internationaux.

Dans la même logique, une commission d'experts formée par la résolution 935 du Conseil de sécurité de l'ONU en date du 1er juillet 1994 confirme, dans son rapport du 4 octobre 1994, les affirmations du rapporteur spécial et conclut, elle aussi, à la reconnaissance du génocide des Tutsi, pas à celui des Hutu :

Après une délibération minutieuse, la Commission d'Experts a conclu qu'il existe une évidence irrésistible prouvant que des actes de génocide contre le groupe tutsi ont été perpétrés par des éléments hutu de manière concertée, planifiée, systématique et méthodique. Une preuve abondante montre que ces exterminations de masse perpétrées par des éléments hutu contre le groupe tutsi visé comme tel, durant la période ci haut mentionnée, constitue un génocide dans

le sens de l'article II de la Convention sur la prévention et la répression du crime de génocide, adoptée le 9 décembre 1948. À ce propos, la Commission n'a découvert aucune évidence indiquant que des éléments tutsi ont perpétré des actes commis avec l'intention de détruire le groupe ethnique hutu visé comme tel durant ladite période, dans l'esprit de la Convention sur le Génocide de 1948 (S/1994/1125). [Traduction libre].

La reconnaissance internationale du génocide fut réaffirmée par la résolution 955 du Conseil de sécurité de l'ONU du 8 novembre 1994 créant le Tribunal pénal international pour le Rwanda (TPIR) « habilité à juger les personnes présumées responsables de violations graves du droit international humanitaire commises sur le territoire du Rwanda et les citoyens rwandais présumés responsables de telles violations commises sur le territoire d'États voisins » et « compétent pour poursuivre les personnes ayant commis un génocide », tel que défini par le droit international.

Au Rwanda, ni le kinyarwanda, la langue du Rwanda, ni sa culture multi séculaire ne possèdent de terme spécifique pour désigner le génocide. Kayitesi, une rescapée à qui le génocide a ravi la possibilité de faire des études, en fait une remarque judicieuse à Hatzfeld, universitaire et écrivain français qui a longuement fréquenté les rescapés de Nyamata, région du sud-est du Rwanda, dans le but de cerner la réalité-génocide, observée du point de vue des rescapés qui ont survécu en se terrant dans les marais infects de la rivière Akanyaru. Selon elle, « il manque un mot en kinyarwanda pour désigner les méfaits des tueurs d'un génocide, un mot dont le sens surpasse la méchanceté,



la férocité et cette catégorie de sentiments existants » (Hatzfeld, 2000, p. 189). Étonnée de la possibilité que ce terme puisse exister dans d'autres langues, elle s'enquiert auprès de lui pour savoir si ce mot existe bel et bien dans la langue française.

Pour désigner les événements tragiques qui les ont frappés de plein fouet, les rescapés recourent à différentes expressions qui essaient de communiquer « l'intraduisible », comme l'exprime avec justesse le titre d'un livre de Janine Altounian (Altounian, 2005). On entend souvent : « *Kwa kanaka, barazimye, barashize, barabamaze, barabatsembye, ntihagaye n'uwo kubara inkuru* ». Ce qui signifie : « Chez un tel, ils ont été éteints – comme on éteint complètement un feu –, ils ont été finis, on les a exterminés, il n'est resté aucun pour raconter comment ça s'est passé » (traduction libre). Cette dernière expression a d'ailleurs inspiré un livre fouillé sur le génocide qui l'a adoptée comme titre (Des Forges, 1999). Le génocide de 1994 a mis en exécution la volonté d'éteindre le groupe tutsi du Rwanda. Au cours des 100 jours que la chasse systématique a duré, le refrain des tueurs à leurs propres enfants souvent partie prenante de ce « travail » macabre mais bien organisé et à leurs victimes était que les générations futures se demanderaient à quoi ressemblait un tutsi. Dans ce sens, certaines rescapées dont les pères et les frères ont été exterminés disent que, même si elles ont survécu, leur lignée a été effectivement à jamais éteinte. La société rwandaise étant bâtie sur un modèle patrilinéaire, les gens considèrent

que la filiation et la survivance sont transmises par le père<sup>30</sup>. Un sentiment exacerbé quand, en plus, en raison des violences physiques, psychologiques ou sexuelles du génocide, elles sont incapables de procréer elles-mêmes. À cause de cette incapacité à perpétuer la lignée, elles traînent indéfiniment une charge de culpabilité lourde à porter. Au Rwanda, une des pires malédictions consiste à souhaiter à quelqu'un : « *Uragasiga ubusa* ». (Puisses-tu ne laisser aucune descendance au monde). La rescapée Mukayiranga, elle-même veuve du génocide, exprime avec exactitude l'écartèlement des rescapés désireux de prouver leur victoire sur les bourreaux en donnant naissance à des enfants après le génocide, mais incapables d'y arriver.

Ceux qui se remarient, c'est par besoin corporel. L'amour est tué avec la première femme ou le premier mari. De ces mariages, il en sort des couples sans enfants, alors que rien ne devrait les empêcher, mais le choc physiologique et psychologique étant si profond, ils ne peuvent plus mettre au monde (Mukayiranga, 2003, p. 779).

Il n'a pas été facile de trouver des termes en kinyarwanda pour désigner le génocide. Toutes les appellations proposées ont fait l'objet de controverses et le consensus à ce sujet n'est pas encore atteint. Au départ, les termes *itsembabwoko n'itsembatsemba* (génocide et massacre) ont été retenus comme appellation officielle. Le mot génocide semblait s'appliquer aux victimes tutsi alors que le terme massacre était réservé aux Hutu, en particulier les chefs et

---

<sup>30</sup> Pendant le génocide, les descendants d'un père tutsi et d'une mère hutu étaient tués sans hésitation du fait qu'ils étaient affiliés au groupe du père et non à celui de la mère.

militants des politiques d'opposition de l'époque, tués dans la foulée du génocide. Très vite cependant, les rescapés ont réagi négativement à l'usage de ces termes qu'ils qualifiaient d'ambigus et d'ambivalents. Par la suite, le gouvernement rwandais a opéré un changement en choisissant tout simplement le terme « génocide » et l'enchâssant dans la Constitution de 2003 (Association des cours constitutionnelles ayant en partage l'usage du français, 2003). Le terme « rwandais » actuellement utilisé est « *jenoside* » qui est un simple décalquage en kinyarwanda (« kinyarwandisation » : mot français prononcé et écrit à la rwandaise) du mot français génocide.

Au niveau des écrits et des publications, la tendance générale est de parler de génocide tout court ou de génocide au Rwanda ou de génocide de 1994 au Rwanda ou de génocide rwandais<sup>31</sup>. Les rares écrits et recherches d'ordre psychologique sur le génocide ne font pas exception. Certains voient le génocide comme un génocide rwandais : Bolton (2001); Munyandamutsa (2001); Nizeyimana (2004); Ionescu, Rutembesa, & Ntete (2006); d'autres font référence au génocide tout court : Dyregrov, Gupta, Gjestad, & Mukanoheli (2000) ; Schaal, & Elbert (2006) ; une autre catégorie parle du génocide de 1994 au Rwanda : Dushime (2004); Hagengimana, Kinton, Bird, Pollack, & Pitman, (2003). De cette manière, on présente l'extermination des Tutsi du Rwanda comme un génocide sans nom. Vu du côté des rescapés, c'est une non

---

<sup>31</sup> Nous faisons abstraction des propos ou écrits délibérément négationnistes ou révisionnistes.

reconnaissance, sinon une négationnisme déguisé. Rares sont ceux qui qualifient le génocide de génocide tutsi ou de génocide des Tutsis du Rwanda : Coquio, (2003)<sup>32</sup>, Godard (2003).

En ce qui nous concerne, par souci de cohérence, nous avons opté pour l'appellation « génocide des Tutsis du Rwanda », étant donné que l'éradication de ce groupe constituait l'objectif premier des planificateurs et des exécutants du génocide.

Une précision s'impose car on entend souvent les rescapés parler de guerre au lieu de génocide. Le génocide de 1994 est survenu dans un contexte de guerre déclarée depuis le 1<sup>er</sup> octobre 1990 par le FPR à partir de l'Uganda contre le pouvoir en place à cette époque. Dès le départ, ce conflit a eu des répercussions sur les Tutsi de l'intérieur qui ont subi des arrestations massives et des tueries organisées dans certaines parties du pays par les autorités et exécutées en toute impunité par des populations hutu encouragées par des propagandes de désinformation et de haine bien orchestrées. Le génocide, déclenché en avril 94, avait ainsi été précédé par des tueries aux allures de répétition générale, notamment celles de Kibilira en octobre 1990 et de Bugesera de février-mars 1993.

---

<sup>32</sup> Le chapitre XI porte comme titre : Le génocide des Tutsis du Rwanda.

Le conflit a également affecté les populations hutues des préfectures de Byumba et Ruhengeri dans le nord du pays qui ont été contraintes de fuir les combats pour aller vivre dans des campements de fortune et dans des conditions pitoyables, principalement autour de Kigali, la capitale. On parlait alors non pas de réfugiés, mais de déplacés. Le conflit a officiellement pris fin en juillet 1994 quand le FPR a pris le contrôle de la capitale.

Se référant à cette situation de guerre la plupart de rwandais dont nombre de rescapés parlent de la guerre pour signifier en réalité le génocide. On entend souvent les gens dire : « avant la guerre, pendant la guerre, après la guerre ». Rares sont ceux qui parlent d' avant, pendant, après le génocide. Ainsi il faudra rester attentif pour éviter la confusion entre la guerre et le génocide.

#### 1.4.2 Gukora

Le substantif « génocide », comme les verbes « exterminer » ou « tuer » les Tutsi ne faisaient pas partie du vocabulaire des planificateurs et des exécutants du génocide, cela s'entend. Ils recouraient à des expressions « acceptables » à la fois par tout le monde et par leur conscience mais dont la signification ne faisait aucun doute dans l'esprit des acteurs avertis. Les animateurs de la redoutable RTLM avaient élaboré un lexique bien fourni à ce sujet. Les expressions « débusquer l'ennemi et ses complices (*ibytso*) », « défendre le

pays contre l'envahisseur », « assurer la sécurité » figurent parmi les plus utilisées.

Quant aux exécutants les plus actifs sur le terrain, ils préféraient le verbe kinyarwanda « *gukora* ». C'est le détournement du sens d'un terme noble qui, dans le langage usuel, veut dire travailler, être occupé à, ou qui sert à adresser des remerciements pour un service rendu. Cette perversion commença dans les années 1960 quand le terme fut utilisé pour signifier massacrer les Tutsi, brûler leurs maisons, piller leurs biens. Durant le génocide, il fut remis à l'honneur pour inciter la population à se servir de cet outil de travail qu'est la machette, pour égorger et « raccourcir » les Tutsi – toujours présentés comme plus grands que les Hutu – en vue de leur infliger les pires atrocités que seul un humain déshumanisé peut concevoir.

Ce choix de la métaphore du travail indique à quel point la banalisation des tueries était réussie. Hatzfeld (2003) fait parler les génocidaires interviewés dans une des prisons du pays de leurs comportements durant le génocide. De nombreux passages illustrent fort bien comment tuer de sang froid était devenu un travail banal avec tout le vocabulaire usuel relatif au travail : fatigue, repos, récompense, congé, bon travailleur, mauvais travailleur, apprenti, etc. Voici trois exemples parmi tant d'autres.

### PANCRACE :

Pendant cette saison de tueries, on se levait plus tôt que d'ordinaire, pour manger copieusement la viande; et on montait sur le terrain de football vers 9 heures ou 10 heures. Les chefs rouspétaient contre les retardataires et on s'en allait en attaques. La règle numéro un, c'était de tuer. La règle numéro deux, il n'y en avait pas. C'était une organisation sans complications (p. 14).

### LÉOPOLD :

J'étais jeune responsable des tueries pour la cellule de Mayange, c'était bien nouveau pour moi. Je me levais donc plus tôt que les avoisinants pour détailler les préparatifs. Je sifflais l'appel, je hâtais le ralliement, je semonçais les dormants, je comptais les manquants, je vérifiais les causes d'absence, je distribuais des recommandations. Si un sermon ou une déclaration se présentait, suite à une réunion des encadreurs, je les faisais sans détour. Je donnais le signal du départ (p. 19).

### ÉLIE :

On devait faire vite, on n'avait pas droit aux congés, surtout les dimanches, on devait terminer. On avait supprimé toutes les cérémonies. On était tous embauchés à égalité pour un seul boulot, abattre tous les cancrelats<sup>33</sup>. Les intimidateurs ne nous proposaient qu'un objectif et qu'une manière de l'atteindre. Celui qui repérait une anomalie, il l'agitait à voix basse; celui qui nécessitait une dispense, pareillement. Je ne sais pas comment c'était organisé dans les autres régions, chez nous c'était élémentaire (p.20).

---

<sup>33</sup> Terme haineux utilisé depuis les années 60 pour désigner les Tutsi. En réduisant ces derniers à ces bestioles, en les déshumanisant, on légitimait déjà dans l'inconscient collectif hutu l'extermination des Tutsi. Mais aussi la déculpabilisation des tueurs puisqu'un cancrelat n'est qu'une vulgaire et sale bestiole.

### 1.4.3 Rescapé

Le terme « survivants » est le terme communément utilisé pour désigner les juifs ayant échappé à l'Holocauste. Zajde (2005b) le réserve aux personnes juives qui ont survécu au cours de la Seconde Guerre mondiale dans des pays où les persécutions contre les Juifs étaient à l'oeuvre alors que, dans un autre livre (Zajde, 2005a), elle suggère d'appeler survivantes toutes les personnes juives ayant survécu à la Seconde Guerre, peu importe le pays où elles vivaient.

Au Rwanda, le terme le plus fréquent est le mot « rescapé », même si on entend parfois le mot « survivant » (Mujawayo, & Belhaddad, 2004) ou, rarement, le néologisme « *umureskape* », rwandisation du mot rescapé. Tout au long du présent essai, nous privilégierons le terme français rescapé qui nous semble le plus significatif et le plus proche de la nouvelle réalité d'après génocide. « *Uwarokotse* », un autre terme kinyarwanda communément utilisé risque de porter à confusion à cause de l'appropriation par les chrétiens évangélistes, très actifs après le génocide, qui se nomment « *abarokore* », (*umurokore*, au singulier), signifiant qu'ils ont été sauvés du péché par Jésus. Karegeye (2003) montre les similitudes et les différences entre « *uwarokotse* » et « *umurokore* ».



Quand les rescapés du génocide tutsi parlent d'eux, ils se disent « *abacitse kw'icumu* » ou « *abacikacumu* », littéralement ceux qui ont mystérieusement échappé à la lance des bourreaux. Ils se nomment également « *abarokotse* », ceux qui sont sauvés, non pas ceux qui ont été sauvés par un agent extérieur, mais de façon inexplicable, sous-entendu qu'en toute logique ils ne pouvaient pas échapper à la mort qui leur tendait les bras de tous côtés. « L'idée du génocide est suggérée à travers une métonymie, « *icumu*, la lance» pour la « mort » et l'ellipse du mot « mort » dans « *uwarokotse*, celui qui s'est trouvé sauvé ». (Karegeye, 2003, p. 756).

Tout comme pour la question de la qualification du génocide, la définition de la personne rescapée ne fait pas consensus. Qui est rescapé du génocide? Autrement dit qui était visé par le génocide? Qui est victime du génocide? Pour certains la notion de victime est très élastique. Baldwin (2006), une américaine qui a mené une recherche au Rwanda dans le cadre d'une thèse de doctorat, considère les sept participantes à sa recherche comme des victimes, en dépit du fait que l'une d'elles ait pris part au génocide comme gendarme et que les six autres aient participé à des infiltrations<sup>34</sup> en 1997. Elle écrit : « Toutes les participantes, à l'exception de la plus âgée, ont combattu dans les campagnes

---

<sup>34</sup> Les infiltrations étaient menées par des anciens militaires et *interahamwe* du gouvernement organisateur du génocide. Les infiltrés arrivaient clandestinement et pratiquaient des massacres contre les rescapés tout en menant des opérations contre la nouvelle armée du pays. Parfois, ils frappaient indistinctement en brûlant des autobus ou en s'attaquant à des écoles. Cela a été le cas à Nyange (sud ouest du pays) quand les étudiants d'une école secondaire ont refusé de se séparer selon leur appartenance au groupe hutu ou tutsi.

d'infiltration qui ont commencé en 1997. La participante la plus âgée prit seulement part au génocide de 1994 comme membre des forces de police (Gens D'Armes [sic]) ». [traduction libre]. L'auteur considère les sept femmes âgées de 18 à 29 ans au moment de la recherche comme des victimes parce qu'elles ont servi comme femmes soldats en République démocratique du Congo dans une armée très majoritairement composée d'hommes et qu'elles étaient mineures au moment des faits.

Selon Rurangwa (2005), est rescapé toute personne appartenant au groupe Tutsi<sup>35</sup> qui était en vie après juillet 1994, sans considération de l'endroit où elle se trouvait. Cette vision est contestée par les rescapés qui se trouvaient au Rwanda pendant le génocide et qui l'ont directement subi. L'un d'eux, Innocent Rwiliriza l'affirme à Hatzfeld (2000) :

Je remarque (...) qu'il se creuse un ravin entre ceux qui ont vécu le génocide et les autres. Quelqu'un d'extérieur, même s'il est rwandais, même s'il est tutsi et s'il a perdu sa famille dans les tueries, il ne peut pas comprendre tout à fait le génocide. Même s'il a vu tous ces cadavres qui pourrissaient dans la brousse, après la libération; même s'il a vu les entassements de cadavres dans les églises, il ne peut pas partager la même vision que nous (p. 110).

Au niveau politique, la question a été indirectement abordée en 1998 quand il a fallu identifier les bénéficiaires du Fonds National d'Assistance aux Rescapés

---

<sup>35</sup> Nous évitons délibérément d'utiliser les termes race ou ethnie qui nous semblent piégés d'interprétations tendancieuses et inexacts.

du Génocide (FARG) et de définir la politique d'attribution de ce fonds qui venait d'être créé. L'article 14 de la Loi N°02/98 du 22/01/1998 précise :

Le bénéficiaire de l'assistance du Fonds est le rescapé du génocide et des massacres qui est dans le besoin (...). Le terme « rescapé » signifie la personne qui a échappé au génocide et aux massacres perpétrés au Rwanda entre le 1<sup>er</sup> octobre 1990 et le 31 décembre 1994, faits qui avaient pour but :

- i) d'exterminer les personnes et détruire leurs biens à cause de leur appartenance ethnique
- ii) d'exterminer les personnes et détruire leurs biens à cause de leurs opinions ou de celles de leurs proches parents, qui étaient opposés au génocide et aux massacres (Journal Officiel N°3 du 1/2/1998, p. 223).

Il est à remarquer que la loi fait référence au génocide et aux massacres. À notre connaissance, elle n'a pas été changée afin de la rendre conforme à la Constitution de juin 2003 qui n'accorde plus le mot massacre au génocide.

Pour notre essai, le rescapé sera toute personne qui était au Rwanda à un moment ou l'autre entre les mois d'avril et de juillet 1994, dont la carte d'identité mentionnait qu'elle appartenait au groupe tutsi ou toute personne pourchassée, agressée ou blessée par les bourreaux parce qu'identifiée comme tutsi ou assimilée à ce groupe. Nous avons mené nos recherches auprès de certains de ces rescapés.

#### 1.4.4 Ihahamuka

Officiellement le génocide a pris fin en juillet 1994. Dans l'ensemble du pays, on voit peu ou pas de signes indicateurs du drame. Apparemment tout est rentré dans l'ordre. Cependant les blessures psychiques et, parfois physiques sont encore béantes et saignantes. J. est une des personnes que nous avons interviewées au Rwanda en août 2006. Le génocide a ébranlé ses assises en détruisant la famille où elle est née « *aho yavutse* » et en exterminant celle qu'elle a fondée « *aho yashatse* » quand il l'a privée de son mari (*yaramupfakaje*) et « a retiré brutalement tous ses enfants de son dos » (*yaramuhekuye*). Elle est comme un arbre sans feuilles, ni branches, ni racines. Nous sentant moins étranger à son vécu et se réconciliant un peu avec la confiance, selon l'exquise formule d'Umubyeyi (Hatzfeld, 2000), elle nous confiera que la blessure sèche à l'extérieur, alors qu'elle pullule d'infection à l'intérieur. « *Igisebe cyuma inyuma, aliko imbere kiba ari umufunzo* ». Même écho chez Umubyeyi avouant à Jean Hatzfeld : « Après le passage du génocide, il subsiste, enfoui, dans l'esprit du rescapé, une blessure qui ne pourra jamais se montrer en plein jour, aux yeux des autres » (Hatzfeld, 2000, p.208).

Zajde (2005b) constate un phénomène analogue chez les survivants de la Shoah qui sont toujours poursuivis par les mêmes scènes d'horreur qu'ils ont

vécues dans les camps de concentration et par les mêmes bourreaux dont l'œuvre de destruction continue, 60 ans après et à des milliers de kilomètres du lieu de supplice. La sagesse rwandaise le dit bien: « *Umntu asiga ikimwirukaho ntasiga ikimwirukamo* ». (Quelqu'un peut courir plus vite qu'un mal qui court après lui de l'extérieur et lui échapper, il ne peut échapper à un mal intérieur qui court après lui à l'intérieur de lui-même). [traduction libre].

Le terme « *lhahamuka* » semble le plus utilisé pour désigner les troubles psychotraumatiques consécutifs au génocide qui ne font partie ni des maladies mentales survenant d'elles-mêmes ni de celles qualifiées de maladies rwandaises (Habimana, 1988). Ionescu, Rutembesa, & Ntete (2006) avancent que le mot provient du verbe *guhahamuka*, lui-même dérivé du substantif *ibihaha*, signifiant poumons, en français. Ainsi, *umuhahamuke* serait celui dont le souffle est coupé, sous-entendu suite à une grande frayeur. Dans le même sens, parlant des états traumatiques liés à la torture, Sironi (1999) qualifie l'effraction psychique induite par la torture d'extraction du « principe vital », d'extraction du « souffle ». Quand un rescapé manifeste des crises émotionnelles liées au génocide, on dit : « *Yahahamutse* » (il est traumatisé) ou bien « *Yarahahamutse* » (il a été traumatisé). Par contre, *igihahamuke*, terme avec une connotation péjorative, supposerait une perte de contrôle, plutôt grossière.

Un autre mot utilisé davantage par les professionnels de la santé mentale est le terme *ihungabana*. Dans l'esprit de certains, *ihahamuka* s'appliquerait plus aux graves crises émotionnelles qui surviennent entre autres au cours des cérémonies de commémoration du mois d'avril de chaque année alors que *ihungabana* serait lié à des perturbations de moindre envergure et de durée relativement courte.

Bolton (2001) a conduit une recherche sur la perception des effets du génocide dans deux localités rurales des environs de Kigali. Les répondants de Kanzenze trouvent le terme *ihahamuka* bien approprié pour décrire les séquelles causées par le génocide. Ils indiquent les principaux symptômes d'*ihahamuka* : *guta umutwe* (perdre la raison), *kwigunga* (se tenir isolé), *kumva ushaka kwiyahura* (se sentir comme si on voulait commettre le suicide), *kubura urukundo* (manquer d'affection), *kumva wihebye* (se sentir désespéré), *kumva ubuzima bwawe nta gaciro bufite* (se sentir sans valeur), *kumva umeze nk'uwapfuye no kumva ko byari kuba byiza iyo upfa* (se sentir comme si on était mort et qu'il aurait valu mieux si on l'avait été), *kugirira ishyari abapfuye* (envier ceux qui sont morts pendant le génocide), *kubura amizero* (perdre l'espoir). À Butamwa, l'autre localité de recherche, les participants disent utiliser plutôt le mot *agahinda* (tristesse), terme traditionnellement connu des rwandais. Se fiant aux informations fournies par les interviewers, l'auteur établit une similarité entre les termes *guhahamuka* et *agahinda*. Ce qui nous paraît discutable. Un

troisième terme est mentionné dans la même recherche. Il s'agit de *akababaro*, qu'on peut traduire par souffrance, mais que l'auteur rapproche au concept occidental de dépression.

Pour notre part, nous utiliserons le verbe *guhahamuka* et le substantif *ihahamuka* qui étaient les plus fréquemment utilisés par les participants à nos recherches. Cependant, il ne faudra en aucune façon confondre les manifestations du *guhahamuka* avec un quelconque trouble mental au sens de la psychiatrie occidentale. Il est important de souligner la sensibilité des rwandais à distinguer les manifestations associées aux conséquences du génocide des symptômes observés dans les troubles mentaux. Même si ces manifestations et ces symptômes peuvent présenter des ressemblances, il y a le souci de ne pas confondre un rescapé du génocide qui est affligé par tant de souvenirs et tant de souffrances d'un malade mental. En effet, les rwandais ont une bonne connaissance des maladies mentales et ont élaboré au fil des temps des étiologies explicatives. Le génocide ne fait pas partie de ces étiologies. Aussi le fait que les gens peuvent « *guhahamuka* » durant certaines périodes de l'année et tout particulièrement durant les mois de commémoration du génocide, le fait qu'un bon nombre de rwandais tombent en état de choc lors de visites des mémoriaux et qu'on ne peut qualifier ces manifestations de trouble de stress post-traumatique ou de dépression momentanée montre le bien-fondé de cette distinction. Donc le fait de psychiatriser la souffrance des rescapés n'aide pas

nécessairement à comprendre l'impact du génocide sur la santé mentale. Cela n'aide pas non plus à développer l'empathie et la sensibilité aux ravages du génocide. Et, surtout, en psychiatrisant ces comportements et en les affublant de termes servant à décrire différentes formes de « folie », c'est comme nier la souffrance légitime des rescapés. Par ailleurs, alors que l'interprétation rwandaise sur l'origine de la folie est la possession par les esprits, il serait aberrant d'associer la souffrance des rescapés à la possession, ce qui équivaldrait à nier les conséquences psychologiques des tortures, viols et autres actes barbares perpétrés durant le génocide. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle bon nombre de Rwandais rescapés de la diaspora rejettent les consultations psychiatriques et les psychothérapies qui les diagnostiquent d'emblée avec des termes associés à la maladie mentale.

## 1.5 Les maux du génocide

### 1.5.1 La situation socio-économique des rescapés

En Kinyarwanda, quand une épreuve dépasse l'entendement, on dit : « *Ni gahoma munwa* ». Littéralement : elle scelle la bouche complètement. Le génocide a été « *gahoma munwa* » pour les victimes et pour les rescapés qui ont pu survivre. En effet, un génocide – l'étymologie du mot l'indique – ne s'attaque pas uniquement à l'individu mais, en voulant l'exterminer lui et tout son



groupe identitaire, il ébranle complètement son identité, sa culture, ses repères, ses racines, son avenir.

La plupart des rescapés ont tout perdu : leurs familles, leurs biens, leur intégrité physique et psychique, leurs rêves. En bref, ils ont perdu leurs liens aux humains, au monde, à la vie, à eux-mêmes. Leur identité aussi a été modifiée par le génocide. Une rescapée participante à notre recherche au Rwanda nous avouait que son identité tutsie ayant été déniée, avilie et détruite, sa véritable identité était désormais celle de rescapée. Une autre, de notre groupe de Montréal, ne veut plus retourner au Rwanda, même pour une simple visite, estimant que le génocide lui a fait perdre une identité nationale, en lui enlevant son sentiment d'appartenance à cette mère patrie.

Différents rapports font régulièrement état de précarité matérielle et morale inquiétante. Une communication d'*Ibuka*<sup>36</sup> à l'occasion de la 13<sup>e</sup> commémoration du génocide en 2007 dresse un tableau sombre de la situation des plus vulnérables parmi les rescapés qui vivent au Rwanda. Cinq secteurs représentatifs couvrant essentiellement les besoins fondamentaux de chaque personne sont répertoriés : le logement, la santé, l'extrême pauvreté, l'éducation et la sécurité.

---

<sup>36</sup> *Ibuka* dont le nom signifie « Souviens-toi » est la principale association rwandaise de défense des droits des rescapés du génocide.

Pour le logement, un nombre important de ménages de rescapés comprenant un grand nombre de ménages d'enfants vivant seuls<sup>37</sup> n'a pas de logements. Plus grave et plus pathétique encore, parfois la seule solution qui reste à certains, c'est d'aller solliciter l'abri chez les personnes qui ont tué les leurs. Le document rapporte le cas d'une femme rescapée qui a supplié une voisine dont le mari génocidaire était en prison, de l'héberger. Au sortir de la prison, l'homme a immédiatement chassé la femme rescapée et ses trois enfants.

Concernant la santé, de nombreux rescapés souffrent encore d'infirmités graves causées par le génocide. Au nombre de renseignements que nous avons recueillis dans le Service de consultations psychosociales (SCPS) où nous avons mené une partie de notre recherche en 2006 figurent des données relatives à la situation médicale. Dans une conférence prononcée en 2001, un chirurgien consulté par les rescapés, déroulait une longue liste des causes des traumatismes physiques qu'il rencontrait. Il mentionnait les lésions par arme à feu (balles, grenades, débris de bombe), les plaies par armes blanches (lances, machettes, couteaux), les traumatismes par instruments contondants (coups de pilons, gourdins, de barres de fer), les traumatismes directs ou indirects (par chute pendant les fuites, par chute dans les fosses où certains ont été jetés

---

<sup>37</sup> D'après Kayitesi (2006) citant la directrice générale de l'UNICEF, les ménages d'enfants vivant seuls avec un des leurs (fille ou garçon) qui joue le rôle de chef de famille atteignaient en 2004 le nombre de 42 000 regroupant 101 000 enfants.

vivants ou blessés), les brûlures (par chaleur directe, par arme à feu), les violences sexuelles (viols ou traumatismes physiques par objets contondants dans les organes génitaux), les autres (noyades, inclassables). Parmi les cas les plus lourds figurent les femmes, filles et fillettes qui ont subi des violences sexuelles répétées souvent accompagnées de mutilations et autres comportements humiliants. Une partie significative de ces personnes a contracté le VIH SIDA et d'autres maladies sexuellement transmises. C'est le cas de W., participante à notre recherche au Rwanda. À ces souffrances physiques s'ajoutent les souffrances morales et psychologiques découlant des traitements dégradants comme le fait de savoir qu'un parent (une mère, un père ou les deux) a été jeté dans les latrines et qu'il a fallu le (la) sortir de là après des mois ou des années passées dans un endroit aussi dégoûtant ou qu'on n'a même pas pu l'en sortir. Pire encore, la peine indicible et la rage difficile à contenir qui peuvent accompagner le fait d'avoir été témoin soi-même des scènes de mises à nu et de viols à répétition de sa propre mère.

S'agissant de la pauvreté, les rescapés sont parmi les plus pauvres des pauvres au Rwanda. Dans cette catégorie, les personnes âgées restées toutes seules, les orphelins du génocide vivant seuls dans les ménages et les personnes affligées de maladies et d'infirmités physiques ou mentales vivent souvent dans l'extrême pauvreté. Celle-ci représente aussi un handicap sérieux à la scolarisation des enfants vivant seuls dans les ménages (Kayitesi, 2006).

La sécurité est une autre préoccupation de taille des rescapés. On sait qu'une des conditions de base permettant d'émerger d'un traumatisme est la sécurisation des personnes affectées et de leur environnement. Ce qui n'est pas encore totalement le cas en 2008 pour beaucoup de rescapés du Rwanda. Les faits indiquent qu'un nombre impressionnant de personnes a été impliqué dans le crime de génocide. Toutes ces personnes n'ont pu être jugées et punies. Même celles qui ont écopé de peines de prison sont libérées et retournent vivre dans le même environnement que les rescapés. Ceux-ci gardent l'impression d'une justice trop clémentine et évoluent dans un climat d'insécurité permanente. On signale fréquemment des assassinats et des actes d'intimidation visant la plupart du temps à décourager les rescapés de dénoncer les coupables.<sup>38</sup>

Les rescapés vivant dans la diaspora, comme les participants au groupe de parole *Twisubiranye* qui se trouvent majoritairement à Montréal, connaissent généralement des conditions matérielles moins drastiques. Mais, compte tenu de la conception de la famille dans la culture rwandaise, ils partagent les soucis et les responsabilités des rescapés éventuels de la famille proche ou de la famille élargie restés au Rwanda. B., enfant chef de ménage d'une famille d'orphelins au Rwanda depuis le massacre de ses parents en 1994 quand elle

---

<sup>38</sup> Sur une période de quelques années, *Ibuka* (2006) rapporte plus de 300 cas d'assassinats ou tentatives d'assassinat et autour de 2600 cas d'intimidations. Celles-ci comprennent : harcèlements et coups (*gutoteza no gukubita*), envois de tracts anonymes de menaces, actes consistant à arracher des plantes, destruction de maisons, tueries de bétail, jets de pierres sur les maisons durant la nuit, maisons brûlées.

avait 13 ans, a continué à assumer la responsabilité de chef de ménage de ses frères et sœurs plus jeunes qu'elle vivant au Rwanda, même après son installation au Canada en 2004.

### 1.5.2 La fragilisation psychique des générations de rwandais

À la précarité d'ordre matériel s'ajoute une grande vulnérabilité psychique. Différentes publications (African Rights, 1994/1995; African Rights, 2006; Baqué, 2000; Bolton , 2001; Bolton , 2002; Dyregrov, Gupta, Gjestad, & Mukanoheli, 2000; Godard, 2003; Hagenimana, Hinton, Bird, Pollack, & Pitman, 2003; Ionescu, Rutembesa, & Ntete , 2006; Schaal, & Elbert , 2006; Waintrater, 2003) font état des séquelles traumatiques liées au génocide. Notre attention portera sur deux publications relatives à l'impact du génocide sur les enfants. L'une, que l'on peut qualifier de qualitative, constitue un recueil de récits oraux alors que l'autre, de type quantitatif, présente les résultats d'une recherche scientifique.

Le n° 14 des brochures de discussion d'African Rights (2006) porte un fort titre évocateur : « *A Wounded Generation* » (Une génération blessée). À travers tout le pays, l'organisme a recueilli des témoignages d'une trentaine d'hommes et de femmes rescapés du génocide qui étaient soit de jeunes enfants soit des adolescents (âgés de 3 à 17 ans) au moment du génocide et qui sont devenus

des adolescents ou des jeunes adultes. L'organisation africaine a remarqué que, douze ans plus tard, « l'ombre du génocide » plane encore sur les rescapés et qu'elle fait partie de leur quotidien douloureux. Tous font état d'une souffrance inimaginable et d'un avilissement insoutenable. Le génocide leur a fait toucher le fond de l'horreur, au point que l'on en est en droit de se demander si les normes de la psychiatrie classique sont encore valides pour évaluer l'état de leur santé mentale.

Élizaphan Ndayisaba, un garçon de Bisesero<sup>39</sup> âgé de 12 ans à l'époque affirme que la paix de l'esprit l'a quitté définitivement avec le génocide et il dit pourquoi. Après une attaque meurtrière, il se met à la recherche des cadavres des siens. Il raconte la suite :

(...) Je suis allé de colline en colline pour essayer de trouver leurs cadavres. Je continuais de chercher jusqu'à ce que je tombe par hasard sur les cadavres de ma mère et de ma petite sœur qu'elle portait sur le dos. Les deux étaient mortes. Mon grand frère se trouvait à côté de ma mère et il avait Mbonimaye<sup>40</sup> sur le dos. Mon grand frère respirait encore mais l'enfant qu'il avait sur son dos était mort. Les chiens venaient dévorer les cadavres. J'observais comment ma mère qui m'avait nourri, allait être mangée par les chiens<sup>41</sup>. Je me sentis triste. Elle était

---

<sup>39</sup> Bisesero est une région de l'ouest du pays devenue célèbre pour sa résistance acharnée sans armes face aux attaques des militaires et des miliciens génocidaires et pour l'ampleur des tueries qui y ont été commises.

<sup>40</sup> Il s'agit très probablement de Mbonimpaye.

<sup>41</sup> *Kulibwa n'imbwa* (être dévoré par les chiens) est une des pires insultes au Rwanda.

étendue là sans vêtements sur elle <sup>42</sup> (African Rights, p. 6). [traduction libre].

Ce témoignage fait écho à celui d'un jeune homme de notre premier groupe de parole à Montréal. Après le génocide, avec angoisse, il s'est mis à la recherche intensive des restes de ses parents pour apprendre que sa mère avait été jetée dans les latrines. Cette nouvelle l'a profondément bouleversé et a ajouté au désarroi causé par les autres horreurs du génocide. Il a pu récupérer une chaînette que sa mère aimait porter au cou. Par malheur, il a perdu cette chaînette, le seul lien tangible avec elle et il est inconsolable.

Une telle confrontation avec la mort ne laisse personne tout à fait indemne. C'est le cas de la très grande majorité des « enfants du génocide » dont ceux interviewés par African Rights constituent un échantillon représentatif. Floride pour qui rien n'arrive à combler le vide laissé par la mort de ses parents a fait une tentative de suicide à 12 ans, dans laquelle elle a voulu entraîner sa sœur âgée de 11 ans. Claudine, amputée d'une jambe après avoir reçu une balle, vit dans une détresse continuelle et sa mère restée toute seule avec elle se dit dépassée par la situation. Augustin, témoin de la mort de ses parents et resté tout seul au monde, a lui-même reçu un coup de machette sur la tête qui l'a grièvement blessé et gravement handicapé. Il lui est impossible de faire face à la vie et de fonctionner normalement. Des enfants, comme Dévota – 7 ans au

---

<sup>42</sup> C'est le comble du déshonneur et de l'humiliation pour une mère rwandaise : son intimité avait été « violée ».

moment du génocide –, Justine, Bernadette (des pseudonymes), ont été violées à répétition<sup>43</sup>, souvent par plusieurs hommes et même par d'autres enfants. Anathalie violée à 14 ans a été infectée par le VIH SIDA détecté peu avant son mariage. Le viol a ruiné sa vie.

Une autre réalité, certes moins traumatisante mais tout aussi dramatique est le fait des rescapés qui ont été protégés et cachés par les génocidaires. Recevoir les petites attentions d'un bourreau qui rentre couvert de sang après son triste « travail », un bourreau qui se comporte comme un bon père nourricier et affectueux a de quoi plonger le rescapé dans une profonde dissonance cognitive. Après le génocide, cette catégorie de rescapés bien que minoritaire est en proie à un dilemme humain épouvantable, hésitation entre dénoncer un malfaiteur et faire condamner un protecteur qui vous a sauvé la vie en risquant aussi la sienne car le châtement souvent réservé à ceux qui cachaient les Tutsi était la mort et du coupable et de toute sa famille!

Les faits et paroles de ces jeunes exposés à de multiples traumatismes pendant le génocide indiquent que leur santé mentale a été saccagée. Devenus des adultes avant le temps, n'ayant personne sur qui s'appuyer, ils vivent dans un monde à eux où ils côtoient jour et nuit la pauvreté, l'insécurité, la solitude, la peur, la méfiance, la révolte. L'avenir s'annonce bien sombre, surtout pour ceux

---

<sup>43</sup> Le viol systématique a été utilisé comme une arme du génocide. Voir le rapport d'African Rights (2004).



qui ne peuvent pas continuer leurs études à cause des séquelles laissées par le génocide. Nous avons perçu les mêmes sentiments chez les jeunes orphelins du génocide qui nous ont ouvert leur monde intérieur au cours de notre recherche.

Selon les propos d'enseignants rapportés par African Rights, plus le temps passe, plus les cœurs des rescapés apparaissent plus blessés et leur morale est en déclin. Ils sont comme des « morts vivants » (*bapfuye bahagaze*) qui se sentent abandonnés par leurs concitoyens et par le monde. Leur situation est empirée par l'extrême pauvreté à laquelle ils sont confrontés au quotidien.

La deuxième publication (Dyregrov, Gupta, Gjestad, & Mukanoheli, 2000), qui a retenu notre attention est, à notre connaissance, la première et l'une des rares études scientifiques publiées sur l'exposition au traumatisme et les réactions psychologiques liées au génocide au Rwanda.

En 1995, à peu près 13 mois après le début du génocide, Dyregrov et son équipe ont mené une recherche sur une population de 3030 enfants âgés de 8 à 18 ans. Les sujets étaient également répartis par sexe et lieu de résidence : centres d'accueil pour enfants non accompagnés désignés par l'acronyme ENA (sortes d'orphelinats), familles ou familles d'accueil. Un an après le génocide, les chercheurs voulaient faire une évaluation de la nature et de l'ampleur des

événements traumatiques auxquels ces enfants avaient été exposés pendant le génocide. En même temps, ils cherchaient à évaluer la sévérité des séquelles psychologiques chez eux.

Avec l'aide de personnes de culture rwandaise formées sur place, ils ont interviewé chaque enfant individuellement en utilisant une version révisée de *l'Impact of Event Scale* (IES) pour adultes, traduite en kinyarwanda; traduction vérifiée et validée par un comité d'experts. Cette version met l'accent sur les images intrusives, l'évitement de tout souvenir relatif au traumatisme et les signes d'hypervigilance. Les chercheurs ont tenu compte des résultats de 1830 enfants seulement parce que les évaluateurs avaient utilisé une échelle d'IES incorrecte pour les 1200 autres.

Les résultats montrent que la très grande majorité des enfants ont fait face à une multitude d'événements très stressants, alors qu'un seul de ces événements est considéré comme extrêmement stressant dans une société normale. En effet, 90% des enfants pensaient qu'ils allaient mourir, la plupart ont dû se cacher longtemps pour ne pas être tués et 16% d'entre eux se sont cachés sous des cadavres pour échapper à la mort. Presque 70% ont vu quelqu'un se faire tuer ou blesser et 78% ont perdu quelqu'un de très proche. Les données montrent aussi que plusieurs enfants continuaient d'avoir des images intrusives malgré leurs tentatives de les éviter ou de les chasser de leur

esprit et qu'ils faisaient état de symptômes d'hypervigilance, de manque d'attention et de concentration. Ni le genre ni l'âge ne montrent de corrélation significative avec l'intrusion, l'évitement et l'hypervigilance, mais cette corrélation est révélée par trois variables : le degré d'exposition à la violence et la menace vitale ressentie; la perte d'un être cher; le lieu de résidence. Les enfants ayant le plus haut résultat sur l'échelle de l'intrusion et d'hypervigilance sont ceux qui ont été directement exposés à la violence, ont fait l'expérience d'une menace vitale, ont perdu un être cher et vivent dans la communauté (famille ou famille d'accueil) tandis que ceux qui présentent le plus haut score sur l'échelle d'évitement sont ceux qui ont ressenti une menace pour leur vie. Les résultats qui montrent que les enfants vivant en centres d'accueil présentent moins de symptômes que ceux vivant dans la communauté s'expliqueraient par le fait que les éducateurs qui travaillaient dans ces centres avaient reçu une formation de base sur les méthodes d'intervention quand survient un événement traumatique alors que les parents qui vivaient eux-mêmes des troubles traumatiques importants n'avaient bénéficié d'aucune forme d'intervention psychologique.

L'intérêt de cette étude réside d'une part dans le fait qu'elle tente d'identifier les événements les plus stressants qui ont contribué à développer le syndrome de stress post-traumatique durant et après le génocide et, d'autre part, qu'elle

confirme la nécessité d'une intervention rapide pour éviter une complication des séquelles psychotraumatiques.

Une limite de l'étude, reconnue par les chercheurs eux-mêmes, c'est qu'aucun point de comparaison dans l'histoire moderne ne permet de mesurer la véritable portée des événements traumatiques du génocide perpétré au Rwanda. L'autre limite tient au fait que toutes ces statistiques ne permettent pas de réaliser l'impact de la violence ou bien de la menace de mort ou encore de la perte telle qu'elle a été réellement vécue et expérimentée par chaque enfant. Une troisième limite tient au choix de la population de recherche et des instruments de mesure. Comme rien n'indique si les sujets de l'étude sont des rescapés du génocide, il n'est pas clair si les symptômes de trouble de stress post-traumatique identifiés par l'étude sont reliés au génocide ou à la guerre ou à d'autres facteurs. Pour ce qui est des instruments, on est en droit de se poser la question de savoir si des instruments développés et validés dans des sociétés à univers unique (le monde occidental) peuvent constituer des indicateurs fidèles dans des sociétés à univers multiple (Nathan, 1999), comme la société rwandaise, malgré les précautions de traduction et de validation de la traduction des instruments. Ce questionnement s'adresse à toutes les études qui recourent à ce genre d'instruments. Telle la recherche de Schall, & Elbert (2006) qui, en utilisant le même type d'instruments, ont voulu examiner la prévalence du trouble de stress post-traumatique chez des orphelins

adolescents, dix ans après le génocide, les facteurs de risque de développer un trouble des stress post-traumatique, ainsi que la relation entre les symptômes de trouble des stress post-traumatique et le nombre d'événements traumatiques.

Ainsi est posée la question incontournable d'instruments adéquats pour évaluer la santé mentale des rescapés. Il est à noter que, pour le moment, peu de chercheurs d'origine ou de culture rwandaise disposent de moyens logistiques et humains pour développer des outils validés adaptés à l'univers culturel rwandais. Pour notre part, notre objectif était d'explorer la nature, l'étendue et la sévérité des ravages psychologiques du génocide sur différentes populations de rescapés. À défaut de pouvoir le réaliser pour notre essai à cause du temps trop court et des moyens logistiques que cela requiert, nous avons privilégié une double approche. D'un côté, à Montréal, nous avons entrepris une recherche-action avec deux groupes de rescapés; de l'autre, nous avons mené des entretiens de recherche qualitatifs semi-structurés auprès de populations variées de rescapés, vivant au Rwanda.

## *Chapitre 2 : Méthodologie*

## 2.1 Recherche-action à Montréal

Notre inscription au doctorat en psychologie était surtout motivée par une recherche de compréhension de l'impact du génocide des Tutsi sur les rescapés. Rescapé du génocide nous-même, nous espérions trouver un cadre théorique de compréhension et d'intervention auprès des survivants qui en ont besoin. Compte tenu de notre double appartenance, d'abord à la culture rwandaise qui a façonné notre identité – une culture à univers multiple (Nathan, 1999) –, ensuite à la culture nord-américaine par notre formation académique – culture à univers unique (Nathan, 1999) –, il nous a fallu opérer une synthèse sur le sujet. Nous avons amorcé une réflexion personnelle qui nous a conduit à définir des actions concrètes à entreprendre.

### 2.1.1 Hypothèse de recherche

Notre intuition de départ trouve son fondement dans la notion même d'événement « traumatique ». L'American Psychiatric Association (1996) qualifie un événement de « traumatique » lorsqu'il comporte une menace de mort ou une menace grave à l'intégrité physique qui se traduit chez la victime par une réaction de peur intense, d'impuissance ou d'horreur. Le génocide au Rwanda

répond à tous ces critères, et bien au-delà. Il a donc dû laisser des traces qui, normalement, devraient se manifester par divers troubles post-traumatiques.

Différentes versions du DSM ont procédé à la conceptualisation et la désignation des troubles consécutifs au fait d'être exposé à un événement ou à des événements traumatiques. Actuellement la terminologie communément utilisée est celle d'état de stress post-traumatique. Après une revue critique des différents termes utilisés pour désigner les troubles psychopathologiques générés par un traumatisme externe, Sadler (2001) conclut que le terme stress est trop restrictif et que l'état de stress post-traumatique n'est qu'un aspect des pathologies traumatiques possibles. Elle propose d'utiliser à la place les termes « troubles psycho-traumatiques ». Pour notre recherche, nous adopterons cette dernière terminologie qui nous semble moins restrictif.

Par ailleurs, il a été question de classer les événements traumatiques selon leur degré de sévérité. Terr (1991) les classe en deux catégories d'après leur durée : les événements de type I et ceux de type II. Les événements de type I sont uniques et soudains, donc inattendus, et d'une durée limitée, tels un accident d'auto ou un désastre naturel; tandis que ceux de type II sont multiples, répétitifs, de longue durée, intentionnellement causés par des humains. On peut citer en exemples l'expérience de combat, l'inceste prolongé et autres abus sexuels, la violence conjugale. Les événements de type II seraient plus



susceptibles de générer l'état de stress post-traumatiques chez les victimes. Sadlier (2001) propose un troisième type d'événements traumatiques, des événements de type III, qui prendrait en compte la nature « péri-traumatique » et chronique d'un environnement traumatisant. Ce serait le cas des personnes exposées aux violences sociopolitiques prolongées, vivant de la sorte dans un environnement constamment menaçant.

Cette classification est fort utile car elle apporte un éclairage nouveau sur les événements traumatiques au lieu de les englober tous ensemble et facilite le débat sur la nature et la sévérité de ces événements. Cependant, nos connaissances et nos observations personnelles nous font croire que le cas du génocide au Rwanda répondrait à une quatrième catégorie. Par sa nature, le génocide entre partiellement dans les catégories II et III, mais va au-delà. Comme nous l'avons vu dans les pages précédentes, les préludes du génocide des Tutsi du Rwanda remontent aux débuts des années 60. Persécutions, pogroms, discrimination dans les écoles, dans l'armée et à la fonction publique, expropriations, déshumanisation et clichés dénigrants et ce sur une période de plus de 30 ans. La description que fait Sadlier (2001) du troisième type de traumatisme correspond bien au vécu des Tutsi au cours de la période allant de 1959 à 1994, peu avant le déclenchement du génocide. Quant au génocide, il va au-delà des persécutions politiques courantes. Il ne s'agit pas de minimiser ces dernières, ni d'atténuer leur impact sur la santé mentale des victimes à court

et à long terme, mais confondre le génocide avec la persécution politique reviendrait à une regrettable banalisation. En effet, durant une période de 100 jours, les victimes, toutes catégories confondues, ont été confrontées sans aucun répit à une forme de violence publique déchaînée et destructive sans point de comparaison dans l'Histoire. Là où les autres violences sont perpétrées par la police, l'armée ou les milices organisées, dans le cas du Rwanda, ce furent les voisins, les amis, parfois les parents qui massacrèrent les Tutsi avec une ferme volonté de les exterminer complètement sans laisser aucun survivant qu'il soit vieillard, malade mental ou bébé naissant.

#### 2.1.2 Démarches préparatoires

Le 10<sup>e</sup> anniversaire du génocide commémoré en 2004 nous a fourni l'occasion de passer de la réflexion à l'action. À l'approche de la période de commémoration du mois d'avril, nous avons contacté individuellement cinq personnes d'origine rwandaise oeuvrant dans différents domaines d'intervention en santé mentale: trois femmes (une infirmière psychothérapeute, une psychologue, une travailleuse sociale) et deux hommes (un intervenant spirituel et un psychologue) dans le but de leur soumettre notre réflexion et notre questionnement sur le type d'aide à proposer aux rescapés. Pour des motifs de manque de disponibilité, la travailleuse sociale et la psychologue n'ont pas fait partie de l'équipe de professionnels décidés à travailler ensemble de manière

bénévole dans le but de mettre sur pied une structure d'aide aux rescapés. Quant à l'intervenant spirituel, il a participé à l'expérience non à titre de membre de l'équipe d'animation, mais comme rescapé du génocide. Après plusieurs rencontres, nous avons opté pour un projet de recherche-action à Montréal. La méthode suivie est celle de la « science-action » développée par Argyris, & Schön (1974) et vulgarisée par St-Arnaud (1992) pour le public francophone.

L'équipe, dont nous assurons la coordination, a été stimulée dans son plan de lancement du projet proprement dit par deux des nombreuses activités organisées à Montréal dans la foulée de la 10<sup>e</sup> commémoration du génocide des Tutsi du Rwanda en mars et avril 2004. La première activité, appuyée par Page-Rwanda (association des parents et amis des victimes du génocide au Rwanda) est un colloque que nous avons nous-même proposé et planifié en marge de la commémoration du génocide, autour du thème : « Comment survivre à un génocide? ». Les échanges intenses et animés qui suivaient les exposés des conférenciers nous ont convaincu de la nécessité de travailler avec des intervenants rwandais et des rescapés pour trouver le moyen adéquat de répondre à la demande d'aide qui était exprimée. La « vigile » est la deuxième activité qui nous a poussé à agir. Pour clôturer les activités de commémoration, l'association des parents et amis des victimes du génocide au Rwanda (Page-Rwanda), principale organisatrice des activités de commémoration, inclut dans le programme de chaque année une veillée appelée « vigile », à l'image de la

veillée rwandaise de deuil. Celle de 2004 a été particulière sur deux points. Tout d'abord, pour marquer l'importance de l'événement, elle a duré toute la nuit; ensuite, elle a permis à des rescapés de se sentir suffisamment en confiance pour partager – souvent pour la première fois en dix ans – leur grande souffrance, habituellement bien cachée sous des dehors trompeurs, à un public restreint. Ils ont pu aussi pleurer avec les gens présents leurs pertes les plus significatives. Cette expérience à laquelle nous étions partie prenante nous a révélé à quel point l'immense détresse psychique des rescapés est restée intacte dix ans après le génocide.

Une fois les activités de commémoration terminées, l'équipe de réflexion a pris la décision de démarrer le projet. Au début du mois de juin 2004, un protocole de recherche intitulé *Traumatisme individuel et collectif : prise en charge des Rwandais rescapés du génocide de 1994* a été soumis au comité d'éthique de l'Université du Québec à Trois-Rivières pour une demande de certificat d'éthique. Celui-ci a été accordé en juin 2004 a permis le démarrage effectif du projet de recherche-action Le résumé du projet précise l'objectif et la méthode de recherche privilégiée par l'équipe :

Le but de cette recherche est d'explorer, par l'entremise de témoignages des rescapés, comment le génocide rwandais de 1994 affecte leur santé psychologique ainsi que leur fonctionnement familial, social, professionnel et spirituel. Cette recherche emprunte un mode où prime l'intervention axée sur la reconstruction psychologique contrairement à

la plupart des recherches classiques qui utilisent des questionnaires ou des batteries de tests standardisés sans tenir compte de l'origine culturelle ou du vécu subjectif des sujets.

### 2.1.3 Devis de la recherche-action

Dans le but d'atteindre l'objectif fixé dans le protocole de recherche, nous avons proposé à l'équipe un devis de recherche décrivant l'intention visée, les stratégies à utiliser et les moyens d'évaluation des résultats.

#### 2.1.3 1 Intention visée

Le nom kinyarwanda *Twisubiranye* (Reconstruisons-nous; Refaisons-nous) choisi pour les groupes de parole reflète l'objectif général de la démarche, à savoir la reconstruction psychologique des rescapés du génocide des Tutsi vivant principalement à Montréal, mais aussi ailleurs au Canada. Un objectif plus spécifique, l'intention, a été défini avant le lancement du projet. Il s'agissait d'offrir aux rescapés qui le désirent un lieu de parole, un espace qui leur permet d'exprimer la souffrance qu'ils portent en eux. L'espace servirait ainsi de cadre ou de contenant destiné à la fois à accueillir cette souffrance et à éviter l'effondrement psychique qu'elle risque de produire. À ce propos, nous partageons le point de vue de Waintrater (2003) dans un chapitre qu'elle consacre aux « façons de dire sa vie ».

Les survivants d'un traumatisme massif comme peut l'être un génocide se trouvent souvent dans une position paradoxale, une sorte de «double entrave» (*double bind*) : ils sentent à la fois une poussée impérative de dire ce qu'ils ont vécu et la nécessité tout aussi contraignante de le taire. Par exemple, certains participants de nos groupes de rencontres rapportent que durant toutes les années qu'ils venaient de passer au Canada, ils n'osaient pas avouer aux gens devenus leurs amis ici qu'ils avaient perdu leurs parents, leurs frères et leurs sœurs. À ceux qui s'informaient de leur famille, ils répondaient de façon évasive que les parents allaient bien. Quand on pousse plus loin pour comprendre le rationnel sous-jacent à ce comportement, ils répondent qu'ils ont de la difficulté à faire confiance car ils sont convaincus que quelqu'un qui n'a pas vécu ne fût-ce qu'un dixième de ce qu'ils ont subi pendant le génocide ne peut pas vraiment entrer dans leur expérience et la comprendre de l'intérieur. Et ils ne veulent pas s'embarquer dans des explications pour lesquelles ils ne trouvent pas de mots. Une rescapée de Nyamata au sud-est du Rwanda a fait réaliser à Hatzfeld (2000) que l'expérience du génocide est incommunicable à toute personne qui ne l'a pas vécue à cause d'un « écart de compréhension » infranchissable entre eux. De plus, les rescapés portent en eux la crainte de rouvrir les plaies qu'ils seraient incapables de refermer après. En effet, pendant le génocide, pour ne pas sombrer dans un effondrement psychique complet, la plupart ont dû recourir à une stratégie dissociative d'urgence qu'ils continuent d'appliquer dix ans après la catastrophe. Et dans leur effort de garder cet équilibre psychique qui reste

précaire, ils mettent un scellé non seulement sur la bouche mais aussi sur la mémoire. Rappelons encore que, dans la compréhension rwandaise, face à une expérience comme celle du génocide, on reste bouche bée. Les termes utilisés tels « *gahomamunwa* » (bouche cousue), « *nta ruvugiro* » (aucun espace où cela peut se dire) réfèrent à l'indicible d'un événement comme le génocide. Il faut ajouter à tout cela le fait que, comme nous l'avons déjà souligné, par leur culture et leur éducation de base, les rwandais ne sont pas portés à confier spontanément leur vécu intérieur, et encore moins leur souffrance. Leur éducation insiste sur la retenue accompagnée de mises en garde de tout faire pour ne pas « *kwiha rubanda* » (se dévoiler inutilement devant les étrangers).

Pourtant, comme le rappelle Waintrater (2003), le besoin de raconter sa vie est un besoin fondamental pour toute personne car le récit d'une vie donne à celle-ci forme et cohérence. Les groupes de parole *Twisubiranye* avaient pour but de permettre aux rescapés participants de desceller progressivement la bouche, la mémoire et le cœur (émotions) pour mettre en récit leurs souvenirs douloureux, dans un climat de confiance et de compréhension et en minimisant les risques d'un effondrement psychique éventuel.

### 2.1.3 2 Stratégies utilisées

#### 2.1.3.2.1 Les groupes de parole

Pour atteindre notre objectif, nous avons préféré des rencontres de groupes aux rencontres individuelles pour plusieurs raisons. Tout d'abord nous partions du principe que, habituellement, les Rwandais manifestent des résistances face aux thérapies individuelles. Ainsi, en dépit de ce que le génocide leur a fait vivre, peu de Rwandais installés dans les pays où les soins en santé mentale sont abondants et abordables ont fait appel aux experts dans le domaine, les psychiatres et les psychologues. Par ailleurs, eu égard à l'étendue et à la gravité des événements traumatiques du génocide, on s'attendrait à ce que pratiquement toutes les personnes exposées à ces événements présentent des troubles psycho traumatiques importants. Ce qui ne semble pas le cas de prime abord. Il serait tentant de conclure trop vite à la résilience, mais il s'agirait d'une explication trop simpliste. Notre travail auprès des rescapés de Montréal, nos échanges et nos observations au Rwanda après le génocide, nous portent à penser qu'en dépit des apparences il y a des manifestations associées à cette tragédie qui ont marqué profondément le psychisme des Rwandais, aussi bien celui des bourreaux que celui des victimes.



Les groupes de parole nous paraissaient le meilleur cadre à la fois pour amorcer une compréhension du génocide en partant du point de vue des victimes, pour offrir un soutien à beaucoup de rescapés et pour servir de contenant aux expériences individuelles et collectives douloureuses de cette tragédie. De plus la collaboration de différents professionnels au sein d'une équipe était plus envisageable dans un groupe plutôt qu'au niveau individuel. L'expérience de Zadjé (2005b) avec les survivants et les enfants des survivants de l'Holocauste que nous avons découverte deux ans après le début du processus est venue valider et conforter notre intuition de départ et notre stratégie. Zadjé (2005b) précise le rationnel de la démarche des groupes de parole de survivants, fondamentalement différent de celui d'autres groupes de parole.

Ce qui réunit à la fois les chercheurs et les participants, c'est avant tout le désir de découvrir ensemble la thérapeutique adéquate pour guérir les maux dont souffrent les enfants de survivants. Ces groupes réunissent donc des survivants et des descendants de victimes de la Shoah prêts à participer à la recherche sur des techniques de prises en charge psychologique appropriées. Le groupe de parole est un dispositif clinique de recherche au sens où, bien que se voulant thérapeutique, il n'impose jamais à ses participants une technique thérapeutique *a priori* mais se met à l'écoute des propositions des usagers. Il s'agit, dans un tel dispositif, d'inverser l'habitude selon laquelle ce sont les patients qui se plient aux exigences et aux règles des thérapeutes. Ici, c'est le cadre clinique qui se soumet aux exigences des participants afin de satisfaire les attendus : l'émergence de nouvelles données psychologiques et thérapeutiques (p. 56).

Par ailleurs l'importance de privilégier des groupes de parole aux prises en charge individuelles a été confirmée par la réaction de la première participante au projet. À cause d'un contretemps dans l'emploi du temps d'autres rescapés qui avaient accepté de participer à l'expérience, elle a été la seule à se présenter à la première rencontre avec les professionnels, animateurs de la rencontre. À la fin de la séance qui a été particulièrement difficile, elle a clairement exprimé le souhait des rencontres de groupe.

Le recrutement des participants s'est fait sur une base personnalisée par souci de respect de la confidentialité. La première intervenante – avec laquelle nous avions déjà un lien de confiance – est venue nous rencontrer sur la recommandation des amis à elle qui avaient suivi une interview que nous avions accordée aux médias dans le cadre du colloque sur la santé mentale des rescapés organisé pour la 10<sup>e</sup> commémoration du génocide. Les autres ont été identifiés au cours de la « vigile » entourant également la 10<sup>e</sup> commémoration. Nous avons approché les rescapés qui avaient osé lever un peu le voile sur leur souffrance au cours de cette nuit de vigile pour leur proposer d'aller plus loin ensemble dans un groupe de parole.

Le premier groupe composé de 5 participants (2 femmes et 3 hommes), tous des adolescents ou de jeunes adultes au moment du génocide, a commencé à l'automne 2004 et s'est réuni durant un an, tandis que le deuxième au nombre

de 8 personnes (6 femmes, dont les 2 du premier groupe qui avaient exprimé le souhait de poursuivre l'expérience, et 2 des 3 hommes du premier groupe) a été formé à l'automne 2005 et poursuit ses rencontres au moins deux fois par an. Les deux autres hommes contactés et invités par les membres à faire partie du groupe ont donné leur accord et ont été intégrés au soutien émotionnel téléphonique organisé pendant les commémorations, mais n'ont pas encore pris part aux rencontres des groupes de parole.

La durée dans le groupe *Twisubiranye* n'est pas forcément la même pour tous les participants puisque leur entrée s'est échelonnée sur des périodes différentes. Ainsi, pour le deuxième groupe, à l'automne 2008, 2 femmes et 2 hommes complètent 4 ans, 3 ans pour 2 autres femmes, 2 ans pour une autre, 1 an pour une autre encore, et 6 mois pour 2 hommes.

Au sujet du déroulement des rencontres, nous avons voulu un cadre souple qui inspire la confiance. Lors du premier contact, nous expliquions simplement l'objectif et la stratégie en mettant l'accent sur la confiance et la confidentialité. Selon les mots si justes de Waintrater (2003), la demande du survivant qui fait un récit de sa vie est une demande de fiabilité. Nous avons proposé du covoiturage pour le transport car les rencontres ont lieu un samedi soir et elles durent de 3 à 4 heures, parfois plus. Nous avons aussi facilité l'expression des participants en utilisant principalement le kinyarwanda, pour des raisons que

nous avons longuement exposées plus haut. Un léger goûter est prévu après la rencontre pour permettre à tous, participants comme animateurs, une relaxation bienfaisante avant de se séparer. Un suivi était également assuré à ceux qui en ressentaient le besoin en dehors des rencontres et la possibilité d'un suivi thérapeutique individuel par un intervenant du groupe ou un professionnel externe restait ouverte.

Ce climat de confiance a aidé les participants à exprimer l'incompréhension qui les habite encore plus de 10 ans après le génocide. Tous ont pu faire état du désespoir qui les a hantés et qui fait des incursions de temps à autre en eux sous forme d'images intrusives qui leur font revivre les horreurs du génocide. Ils ont alors tendance à couper tout lien significatif même avec les membres du groupe de parole et à se replier sur eux. Étant conscients que le mois d'avril est le mois le plus difficile pour les rescapés, les animateurs proposent une rencontre au début du mois pour voir comment s'entraider durant cette période et une à la fin pour évaluer l'état mental de chacun au bout de ce mois épuisant. Ce faisant, nous avons permis à chacun de faire part aux autres membres du groupe des dates les plus significatives et les plus difficiles, du moins les dates qu'ils ont pu connaître car, malheureusement, les dates de la mort de certains proches, comme le lieu où ils ont été jetés, ne sont et ne seront jamais connus. Les intervenants ont contacté, par téléphone ou par courriel, tous les membres

du groupe qui avaient communiqué les dates anniversaires de la mort de leurs proches.

Au cours de telles rencontres, les animateurs accueillent avec empathie ce vécu douloureux et le reconnaissent. Ils accompagnent chacun dans ce qu'il vit tout en faisant référence à leur propre vécu. Entre eux, ils font aussi un retour sur le processus pour renforcer certaines stratégies et ajuster d'autres au besoin des contextes et des personnes. Ainsi, après avoir fait le constat que plusieurs participants recourent à la religion dans des moments particulièrement difficiles, ils ont proposé une célébration religieuse préparée par les participants qui permettrait de poursuivre un travail de deuil qui est loin d'être achevé.

#### 2.1.3.2.2 Le soutien social

Les traumatismes dont souffrent les rescapés d'un génocide sont d'une nature différente de ceux découlant d'un vol à main armée, d'un braquage de banque, d'une séquestration, d'une fusillade dans une école, d'un règlement de compte entre bandes rivales, d'une agression sexuelle sauvage ou d'une catastrophe naturelle à grande échelle. La différence fondamentale c'est l'intention délibérée et déclarée non seulement de tuer les individus, mais aussi de faire disparaître leur groupe d'appartenance au complet dans le but d'effacer toute trace de leur existence. Le génocide des Tutsi au Rwanda s'est illustré par

l'acharnement à ne laisser aucun témoin survivant : du fœtus au vieillard, en passant par le bambin « *igisekeramwanzi* » (qui, par innocence, sourit même au bourreau), tous devaient être exterminés. Nous connaissons personnellement plusieurs familles d'au moins six personnes chacune qui ont été exterminées sans laisser de trace de vie. Dans l'exécution de leur « travail » – il faut garder en mémoire le fait que le génocide était présenté par les organisateurs et compris par les exécutants comme un travail utile et nécessaire avec une assignation de tâches précises 24 heures sur 24 et une prime de rendement pour les « travailleurs » les plus performants –, les « génocidaires » ne se contentaient pas de tuer. Ils rivalisaient d'ingéniosité pour infliger des souffrances et des humiliations physiques et psychologiques extrêmes, comme de briser le crâne d'un bébé sur un mur devant sa mère avant de la dénuder, lui faire subir des viols collectifs et la tuer à son tour de la manière la plus cruelle. Ou encore d'obliger un parent à tuer son conjoint et ses enfants avant de subir le même sort. On rapporte que certaines victimes ont offert aux bourreaux de leur payer des sommes importantes non pas pour avoir la vie sauve mais bien pour avoir le « privilège » de mourir d'une balle plutôt que d'être découpé en morceaux avec des machettes. Ils se faisaient répondre avec mépris qu'ils ne méritaient pas le gaspillage d'une balle.

Le drame du Rwanda pendant et après le génocide, c'est que des gens ordinaires, vraisemblablement des centaines de milliers de Hutu de tous âges et

de toutes conditions, ont été entraînés de gré ou de force dans l'entreprise génocidaire. La propagande insidieuse et la désinformation massive et systématique avant et pendant le génocide ont probablement eu raison du dernier garde-fou moral capable d'empêcher tout individu de commettre l'irréparable. La plupart ont ainsi sombré dans les dénonciations de voisins et dans la chasse aux Tutsi, comme on va à la chasse d'animaux, actes qui ont culminé dans des tueries à grande échelle aussi bien des inconnus que des proches et des amis, sous les encouragements de leurs compères et dans l'indifférence totale du monde entier. La longue déshumanisation dont étaient victime les Tutsi alors qu'ils étaient affublés de noms de bestioles « Inyenzi » (cancrelats) ou de serpents depuis les années 60 a sans doute servi à déculpabiliser les exécutants aux plus forts moments de cette rage meurtrière avec la bénédiction des medias de la haine dont la chaîne de radio des génocidaires, la RTLM (Radio Télévision Libre des Mille Collines) et de l'hebdomadaire « Kangura » (Réveil »!

Pendant les 100 jours du génocide, les victimes n'ont espéré ni aide, ni protection. Habituellement, au Rwanda quand la mort frappe une famille, la parenté, les voisins et les amis sont les premiers à offrir leur soutien. Pendant le génocide, les victimes tutsi n'avaient plus de famille et la majorité des amis et des voisins s'étaient métamorphosés en bourreaux. Pour ceux-ci la vie continuait son cours normal : ils vquaient à leurs occupations habituelles,

organisaient des cérémonies de mariages solennelles, respectaient les pratiques de deuil pour les leurs qui mourraient de mort naturelle, assistaient à des célébrations religieuses. La chasse aux tutsi était intégrée dans les activités régulières, comme la recherche du gibier en période de chasse. Ce qui a fait le plus mal à une rescapée membre de notre groupe de parole *Twisubiranye* c'était de constater que pendant qu'on les menait à la mort, les gens autour d'eux les dévisageaient comme s'ils avaient affaire à des animaux de cirque, et non à des humains. Pour elle qui n'avait que 13 ans, contrairement aux croyances sur lesquelles elle était en train de bâtir sa vie, c'était le non-sens absolu : plus de logique, plus de loi, plus de droit, plus d'amis, plus de voisins, plus d'humanité. Même les casques bleus de la MINUAR<sup>44</sup> censés protéger les victimes semblaient contaminés par le non-sens. Une rescapée de l'ETO (l'École technique officielle de Kicukiro où les casques bleus belges avaient leur campement) avait été sidérée par le comportement et les propos méprisants tenus par certains d'entre eux envers les milliers de Tutsi (personnes âgées, hommes, femmes, enfants) qui avaient trouvé refuge sur le site qu'ils protégeaient mais qu'ils allaient abandonner sans avertissement<sup>45</sup>. Peu après le retrait des casques bleus et l'évacuation des blancs par des militaires belges et français, partis dans des avions spécialement affrétés pour eux, un grand massacre se produisit à l'ETO même et un peu plus loin à Nyanza de Kicukiro.

---

<sup>44</sup> Mission des Nations Unies pour l'assistance au Rwanda.

<sup>45</sup> Voir son témoignage pathétique sur le génocide des Tutsi in extenso en appendice.



Des scènes d'évacuation du contingent belge de la Minuar, des diplomates et employés des ambassades, des missionnaires et des membres des organismes non gouvernementales ont été captées et transmises aux télévisions du monde entier. Ils s'en allaient la tête basse abandonnant les Tutsi à leur triste sort tout en suppliant les militaires qui procédaient à l'évacuation de garder des places pour leurs chiens et leurs chats. Dans son livre sur « La faillite de l'humanité au Rwanda », Dallaire (2003), un acteur crédible du « borbier rwandais »<sup>46</sup> a fortement dénoncé le manque d'empathie et la non-intervention des occidentaux qui semblaient signifier que la vie des rwandais massacrés au vu et au su de tout le monde n'avait pas la même valeur que celle d'un européen ou d'un nord-américain, voire d'un animal de compagnie. « Dans notre monde, y a-t-il des humains qui sont plus humains que d'autres? », martelait-il sur toutes les tribunes après la publication de son livre.

Ces comportements ont laissé un goût amer chez les rescapés, fait d'un mélange de sentiment d'abandon, de résignation, de colère, de méfiance, de désenchantement et de désillusion sur la nature humaine. Abandonnés à leur triste sort, ils n'ont pu bénéficier d'aucun réconfort. Pourtant quand une catastrophe humaine de moindre envergure qu'un génocide se produit dans un des puissants pays occidentaux qui ont abandonné les Tutsi aux mains des

---

<sup>46</sup> Roméo Dallaire rapporte qu'à sa demande de renforcement de la MINUAR qu'il commandait, les responsables onusiens lui ont répondu qu'il ne devait pas s'attendre « à ce que quiconque aille patauger dans le borbier rwandais » (Dallaire, 2003, p. 408).

bourreaux (principalement la France, les Etats-Unis, et la Belgique qui ont envoyé des militaires au Rwanda et Burundi voisin pour évacuer leurs ressortissants et ceux composant le Conseil de sécurité de l'ONU qui ont retiré les soldats de la MINUAR plutôt que de renforcer leur mandat), une armée d'intervenants de toutes les disciplines est mise en branle sans délai. Et plusieurs études portant sur le traumatisme indiquent qu'un soutien social adéquat et immédiat constitue à la fois un facteur important de protection et un facteur crucial de rétablissement alors qu'un manque de soutien ou un soutien négatif apparaît comme un des plus importants facteurs de risque de développer des séquelles traumatiques à la suite d'événements traumatisants (Brewin, Andrews, & Valentine, 2000; Martin, Germain, & Marchand, 2006; Guay, Marchand, & Billette, 2006; Guay, Billette, & Marchand, 2006; Solomon, Mikulincer, & Avitzur, 1998).

C'est la raison pour laquelle, parallèlement aux groupes de parole, les animateurs ont porté une attention particulière à la mise en place d'un soutien social adapté aux besoins de chacun et partagé par les animateurs et les membres participants. L'accent a été mis sur quatre aspects du soutien social : le soutien social fonctionnel, le soutien émotionnel, le soutien instrumental, et le soutien social de camaraderie (Guay, Marchand, & Billette, 2006). Pour le soutien social fonctionnel, relatif à la qualité des ressources offertes et à la perception que les bénéficiaires en ont, nous avons travaillé dès le départ sur la

confiance, la confidentialité, la cohésion du groupe et la disponibilité du soutien à tout moment. En ce qui concerne le soutien émotionnel, c'est surtout pendant la période sensible des commémorations d'avril à juin, chaque année, que les membres disaient en avoir plus besoin. Les rencontres au début et à la fin de la période de commémoration, le soutien aux dates anniversaires de la mort des proches par des messages téléphoniques ou électroniques, ou encore la participation à des célébrations religieuses souhaitées par l'un ou l'autre autour de ces dates sont autant d'exemples de soutien social émotif. Le soutien émotionnel brise l'isolement psychique et moral, renforce le sentiment d'être accepté dans ses forces et ses fragilités et permet de passer graduellement du monde des morts en sursis (*abapfuye bahagaze*) dans celui des vivants. Pour ce qui est du soutien instrumental, un système discret d'aide financière et de fourniture de petits services à ceux qui en ont besoin a été mis en place dans le respect des sensibilités et des possibilités de chacun. Enfin, toujours dans le but de briser l'isolement et de renforcer l'intégration et la cohésion, des rencontres de partage de repas autour des fêtes de fin d'année, des visites à l'occasion d'événements importants d'un des membres comme un mariage ou une naissance et des sorties occasionnelles organisées par les membres et les animateurs marquent le soutien social de camaraderie.

### 2.1.3.3 Évaluation de la démarche

L'évaluation du processus s'est faite de façon progressive. À la fin de chaque rencontre, les participants s'exprimaient librement sur la façon dont ils l'avaient vécue et sur ce qu'ils en avaient retiré. Tous rapportaient qu'ils se sentaient compris et en confiance. Comme exemple de cette grande confiance, nous pouvons mentionner le cas d'un participant qui a décidé de confier un proche (mère, frères et sœurs) qui a péri dans le génocide à chacun des membres du groupe pour que son souvenir soit gardé par quelqu'un qu'il sait qu'il le comprend. Il donnait le nom, le prénom, l'âge, les caractéristiques principales, et si possible montrait une photo de la personne. Une façon de sortir les morts de l'anonymat des chiffres et d'en garder un souvenir humain et émouvant. De leur côté, les animateurs se rencontraient pour évaluer le processus, se demander s'il était pertinent de poursuivre ou s'ils remarquaient des ajustements à faire.

En mars 2008, une évaluation globale des rencontres a été effectuée par un membre du groupe sous forme d'entrevues semi structurées à la demande des animateurs qui avaient suggéré les points à couvrir. Une des questions posées était relative à l'importance du groupe de parole *Twisubiranye* pour les participants. Elle était libellée comme suit : « Après le temps que tu viens de passer dans notre groupe *Twisubiranye* qu'est ce que ça t'a apporté? ». Les réponses à la question soulignent l'ouverture, la compréhension, le côté

thérapeutique. Les extraits suivants font écho aux témoignages oraux de tous les participants.

R. :

Notre groupe « *Twisubiranye* » m'aide beaucoup. On se rencontre pour partager notre vécu. C'est mieux que d'en parler pour assouvir la curiosité de ceux qui ne savent pas. De ceux qui n'ont pas vécu le génocide. Entre-nous, on partage l'histoire commune, on pleure ensemble, on se plaint ensemble et on cherche le remède ensemble. J'apprécie beaucoup notre échange et nos discussions. Il n'y a pas de thérapie égale à nos rencontres. Grâce à cette thérapie, on « vomit » ce mal qui nous ronge. Ça aide beaucoup.

Y. :

Ça m'a permis d'échanger, de partager avec les rescapés de tous les âges. C'est ouvert, j'aime la spontanéité qu'il y a et l'absence d'ordre. On est écouté au sens vrai du terme. Pas comme on entend un discours, tu sens qu'il y a de la réciprocité; le sens du partage : « on se vide » et on est compris. Cependant, ce qui est difficile, c'est quand on rentre et qu'on se retrouve seul face à ces souvenirs qu'on venait de réveiller. Ce serait bien si on continuait et si on élargissait le groupe. Il y a beaucoup qui en ont besoin.

P. :

Moi ça m'aide de parler avec les autres rescapés et écouter leur histoire. C'est pourquoi ça me fait du bien de venir dans ce groupe. J'aime écouter les expériences des autres rescapés. Ça ne diminue pas, ça n'efface ni ne diminue la souffrance de ce que j'ai vécu. Au moins je me dis que je ne suis pas la seule à souffrir. J'aime notre groupe et j'aimerais bien qu'on soit plus nombreux que ça. Je pense qu'il y a d'autres personnes qui viendraient. Le dernier mot est que je souhaiterais que le groupe s'élargisse. Je pense qu'il peut faire la différence pour beaucoup de personnes et pour nous-mêmes. Moi j'en parle aux amis.

T. :

Ma joie vient d'une grande chaîne de rencontres avec les autres. Dans notre groupe, c'est le premier endroit où j'ai pu parler du génocide et où je me suis rendu compte que j'avais un problème. Je me suis sentie très à l'aise avec les autres membres du groupe et je me suis laissée aller. Ce groupe a été la base de tout ce qui a suivi et qui m'apporte le bonheur au quotidien. Ce qu'on a besoin, c'est de l'affection. Avoir les gens qui te comprennent dont la présence est rassurante.

D. :

Ce groupe m'a beaucoup aidé. Car on se rencontre, on parle et on est écouté. Partager avec quelqu'un qui te comprend, quelqu'un avec qui vous avez le même vécu, c'est différent de parler avec quelqu'un qui ne te comprend pas. Et puis c'est une occasion d'écouter les autres. D'entendre ce qu'ils ont souffert. Je ne peux pas dire que ce que j'ai vu est moins cruel, mais je relativise. Je m'y sens en famille. Ce groupe est très important. Ma femme est restée toute seule, avec ses semblables, ils ont une association qu'ils ont appelée « *Nyakamwe* »<sup>47</sup>. Quand vous êtes deux, ils ne peuvent pas vous accepter dans leur association. Ce qui veut dire que, chacun a un endroit, un espace où il se sent plus à l'aise.

## 2.2 Recherche au Rwanda

### 2.2.1 Choix de la méthode d'investigation

La participation aux groupes de parole de Montréal nous a conduit à élargir notre recherche grâce au questionnement que l'expérience a suscité en nous. La détresse psychique des rescapés de Montréal est-elle comparable à celle des rescapés restés au Rwanda? Si les membres du groupe *Twisubiranye* affirment avoir reçu des groupes de parole une aide thérapeutique significative,

---

<sup>47</sup> Le terme « *Nyakamwe* » pourrait se traduire par « sans personne d'autre au monde ».

quels sont les facteurs de rétablissement et de protection pour les rescapés restés dans le même environnement que celui où ils ont subi le génocide et dans un pays où les services de santé mentale sont offerts de façon minimale ?<sup>48</sup> Dans ce contexte, quels sont les facteurs de maintien des séquelles traumatiques liés au génocide? L'expérience de *Twisubiranye* est-elle généralisable et transférable au Rwanda?

Ce questionnement nous a emmené à effectuer un stage de recherche auprès des rescapés vivant au Rwanda, du mois de juin au mois d'août 2006. Le projet a bénéficié d'un soutien financier de l'Agence Universitaire de la Francophonie et d'un encadrement académique et clinique de notre directeur d'essai, Monsieur Emmanuel Habimana, psychologue et de Monsieur Naasson Munyandamutsa, psychiatre exerçant au Rwanda, tous les deux très familiers à la fois avec le modèle psychiatrique occidental à univers unique dans lequel ils ont été formé – comme moi – et le modèle culturel rwandais à univers multiple duquel ils sont issus, comme moi également.

Comme instrument de recherche, nous avons choisi d'utiliser l'entretien de recherche qualitatif semi structuré. À la suite de Boutin (1997), nous préférons le terme « entretien » à celui d'« entrevue » et nous retenons la définition de

---

<sup>48</sup> Au lendemain du génocide, le Rwanda comptait un seul hôpital psychiatrique qui se trouvait dans un état lamentable, un psychiatre et aucun service psychologique.

l'entretien de recherche de Grawitz (1986) cité par Boutin (1997) : « L'entretien de recherche est un procédé d'investigation scientifique, utilisant un processus de communication verbale, pour recueillir des informations, en relation avec le but fixé » (p.22). Cette définition est explicitée par Pourtois, & Desmet (1988) qui parlent d'entretien non directif, sauf que pour ces auteurs, les termes entretien et entrevue semblent interchangeables.

Un chercheur se servira primordialement de l'entrevue dans les cas où il voudra clarifier des comportements, des phases critiques, etc. de la vie des gens. Comment comprendre, comment expliquer les problèmes, le ressenti des personnes face à certaines situations critiques sans interroger ces personnes elles-mêmes? L'observation des comportements est insuffisante pour élucider un tel champ de recherche. En fait, les chercheurs auront recours à l'entretien quand les autres techniques d'investigation (observation, tests, questionnaires, etc.) ne peuvent fournir les informations nécessaires et adéquates pour la recherche. Dans ce cas, l'entretien devient un mode d'investigation irremplaçable (p. 131).

Au nombre des principales caractéristiques de l'entretien de recherche qualitatif, Boutin (1997), se référant à Kvale (1983), souligne le fait qu'il se déroule dans une interaction interpersonnelle, qu'il met l'accent sur le monde intérieur de la personne interviewée en essayant de comprendre les phénomènes importants reliés à ce monde, qu'il peut être positif pour elle, et qu'au départ, il ne repose sur aucune présupposition.

Par sa souplesse et sa réciprocité, cette méthode convenait bien à notre contexte de recherche : population essentiellement de tradition orale, situations



critiques inédites générées par le génocide, nécessité d'exploration en profondeur des perceptions et émotions des rescapés. Vu le niveau de profondeur de notre sujet de recherche, nous nous sommes également inspiré des principes de l'entretien en profondeur (*depth interview*) qui, pour atteindre cette profondeur, privilégie une technique de type circulaire plutôt qu'une de type linéaire (Boutin, 1997; Seidman, 1991). Ces avantages incontestables de l'entretien de recherche qualitatif ne doivent cependant pas masquer les défis et les limites qu'il comporte.

Comme principaux défis en ce qui nous concerne, nous pouvons relever l'abondance de l'information à compiler et à analyser, le danger de réveiller des blessures psychiques graves des rescapés et le risque de les « retraumatiser » sans l'assurance de pouvoir leur offrir un accompagnement psychologique suffisant, le voyeurisme d'un chercheur qui mettrait ses propres intérêts de recherche au-dessus de ceux des participants, et, finalement, le risque de développer une « fatigue de compassion » ou un « traumatisme vicariant » dus à la lourdeur des récits recueillis. Un autre défi de taille pour cette problématique concerne la ligne de démarcation entre la recherche elle-même et la thérapie. Seidman (1991) rappelle l'importance de ne pas confondre les deux éléments dont les buts sont bien différents et il conseille d'éviter une relation thérapeutique. Dans notre situation, était-il possible de séparer complètement les deux aspects? Étant psychologue nous-même, était-il éthique de notre part

de replonger les participants dans les affres du génocide sans trouver une façon de les accompagner et de leur fournir un réconfort psychologique dont ils auraient besoin sur le champ?

Pour faire face à ces défis, nous disposions de certaines ressources personnelles et des supports externes susceptibles de nous aider dans cette démarche. Mentionnons, entre autres, une parfaite connaissance de la langue, de la culture et de l'environnement humain des participants, notre capacité naturelle d'inspirer confiance renforcée dans les circonstances par notre statut de rescapé, et la présence sur le terrain d'intervenants et de professionnels compétents sur qui nous pouvions compter.

En ce qui a trait aux limites de la méthode, Pourtois, & Desmet (1988) relèvent avec justesse la possibilité d'un nombre important de biais occasionnés par des facteurs émotionnels inévitables qui accompagnent les propos de la personne qui raconte son expérience et par son besoin de projeter une image plutôt favorable d'elle-même. Les deux remarques s'avéraient pertinentes pour notre recherche. Cependant, notre préoccupation était d'un tout autre ordre. En nous référant à notre expérience de psychologue auprès de personnes ayant subi la torture et d'autres violences dégradantes, nous avions à l'esprit la possibilité d'éventuelles distorsions de l'information fournie dues au souci

– souvent inconscient – de montrer une image plus sombre de la réalité, dans le but d’obtenir des gains secondaires : la compassion, l’aide matérielle ou tout autre support réconfortant. Inversement aussi, connaissant la pudeur et la retenue des Rwandais, nous étions conscient que certains rescapés, malgré la confiance qu’ils nous accorderaient, feraient tout pour atténuer leur souffrance et taire certains souvenirs. En recourant notamment à certains termes que les Rwandais utilisent pour ne pas élaborer davantage, comme par exemple *ishyano* (drame frappé de tabou) ou *amarorerwa* (malheurs devant lesquels on reste interdit ou impuissant). C’est notamment tous les détours auxquels les femmes peuvent recourir pour parler des viols qu’elles ont subis ou dont elles ont été témoins.

### 2.2.2 Sélection des participants et conduite des entretiens

Afin d’arriver à un échantillonnage le plus représentatif possible, pour sélectionner les participants à notre recherche, nous avons eu recours à trois organisations vouées à l’aide des rescapés les plus vulnérables : AVEGA<sup>49</sup>, AERG<sup>50</sup>, Uyisenga N’Manzil<sup>51</sup>. Nous avons privilégié à dessein les veuves et les

---

<sup>49</sup> Association des veuves du génocide agahozo.

<sup>50</sup> Association des étudiants rescapés du génocide.

<sup>51</sup> ONG locale et sans but lucratif venant en aide aux orphelins affectés par le génocide et /ou le VIH/SIDA. La petite histoire de la fondation de cette ONG fait comprendre son appellation insolite pour des oreilles rwandaises. Une dame d’origine rwandaise vivant en Angleterre a adopté un garçon, seul rescapé de sa famille, qu’un militaire avait trouvé en train de tirer du lait du sein de sa mère tuée pendant le génocide. Elle l’a appelé Uyisenga. Elle avait un autre enfant à peu près du même âge du nom de Manzi. Les deux garçons ont proposé à leur mère

orphelins appartenant à différentes tranches d'âge et présentant certaines différences socio-économiques. Notre objectif était de recueillir des informations de première main des rescapés les plus touchés et d'évaluer leurs perceptions du génocide et de son impact sur leur vie.

Nous avons interviewé individuellement 4 dames (âgées de 40 à 57 ans), 5 filles (dont deux jumelles) et 5 garçons fréquentant une école secondaire publique (âgés de 17 à 23 ans), ainsi que 3 filles et 7 garçons (dont l'âge varie entre 21 et 28 ans) qui, surtout pour des motifs découlant du génocide, n'ont pas pu continuer leurs études à l'école primaire ou qui les ont arrêtées à la fin du secondaire, fait qui a aussi un lien avec les conséquences du génocide la plupart du temps<sup>52</sup>. Un consentement oral<sup>53</sup> pour l'entretien et pour

---

de prendre leurs petites économies pour aider les orphelins du Rwanda. Le geste l'a poussée à fonder une ONG portant le nom des deux. Mais, pas tout à fait familière avec le kinyarwanda, au lieu de l'appeler Uyisenga na Manzi, elle a écrit dans les textes officiels « *Uyisenga N'Manzi* ». C'est cette appellation qui est restée.

<sup>52</sup> Nous avons aussi interviewé un garçon et une fille d'une école secondaire privée afin de pouvoir faire une comparaison avec ceux de l'école publique, mais nous n'en avons pas tenu compte à cause du caractère peu représentatif de l'échantillon dans l'école privée. Les manifestations des problèmes liés au génocide semblent moins fréquentes et moins fortes chez les élèves rescapés qui étudient dans le système public par rapport à ceux du secteur privé. Au Rwanda, les écoles publiques, surtout celles tenues par des religieux ou des religieuses sont réputées mieux encadrées et plus sérieuses que les écoles privées qui souvent ont peu de moyens et mettent le profit devant toutes les autres préoccupations. De plus, un grand nombre d'enfants rescapés que les difficultés souvent liées au génocide empêchent de bien réussir l'examen de la fin du primaire se retrouvent la plupart du temps dans les écoles privées. C'est l'avis d'une personne chargée de la discipline dans une école publique et d'un directeur d'une école privée que nous avons interviewés. L'avantage des écoles publiques est d'être bien subventionnées d'abord par l'État et souvent aussi par des dons privés alors que les écoles privées ne sont pas subventionnées et sont donc peu équipées tant au niveau des ressources humaines qu'au niveau matériel. De plus, elles se contentent souvent des élèves moins performants.

l'enregistrement audio a toujours été obtenu et, dans tous les cas, nous avons d'abord eu des entretiens préparatoires avec les responsables et les professionnels intervenant auprès de ces populations afin de nous assurer de la conformité de notre démarche aux pratiques des institutions concernées et au respect des personnes interviewées. Ainsi, avant les entretiens individuels, nous avons rencontré le directeur et le psychologue d'Uyisenga N'Manzi, la secrétaire exécutive et l'intervenante psycho-sociale chez AVEGA, la directrice et la responsable de l'encadrement des élèves d'une école secondaire publique où étudient 10 étudiants interviewés.

Les entretiens avec les rescapés duraient de 30 minutes à 5 heures, selon la quantité d'information fournie et le rythme des interviewés. Les gens avaient la pleine liberté d'arrêter l'entretien à tout moment ou de demander une pause. En général, les entretiens avec les dames dont l'expérience de vie est plus étendue que celle des jeunes ont toutes duré plus de 2 heures. Les entretiens avec les veuves ont eu lieu au siège social d'AVEGA, ceux avec les étudiantes et étudiants, dans un local mis à notre disposition par l'école qu'ils fréquentent, et ceux des enfants chef de ménage dans les locaux d'une école secondaire où ils participaient, avec d'autres, à un camp de rencontre et de formation (*ingando*). Comme les circonstances ne permettaient pas plus d'une rencontre pour les

---

<sup>53</sup> Nous avons choisi d'obtenir un consentement oral plutôt qu'écrit pour deux raisons principalement. D'abord pour les rwandais dont la culture est une de tradition orale, la parole donnée est garante du respect des conditions convenues. Ensuite, pour l'ensemble de population, le taux d'analphabétisme est encore élevé.

entretiens (difficultés de déplacement, horaire non uniforme des participants), une seule séance était prévue pour tout le monde. Seuls deux étudiants (une fille et un garçon) ont demandé une autre courte rencontre après les entretiens pour apporter un complément d'information. Aucune compensation financière n'a été accordée, mais nous avons offert à deux veuves un petit montant d'argent représentant l'équivalent des frais de déplacement qu'elles avaient payés.

La dernière phase de l'entretien était consacrée à faire le point avec l'interviewé sur la façon dont il avait vécu la rencontre en vérifiant les aspects les plus difficiles et en fournissant le support nécessaire. Vu la difficulté rencontrée par les gens à accéder à des services ambulatoires en santé mentale, nous avons jugé nécessaire de référer une étudiante et le fils d'une dame interviewée chez lesquels le génocide avait laissé des marques pouvant porter atteinte à leur vie et à celle des autres à court ou à moyen terme. Nous avons contacté à ce sujet le psychiatre qui supervisait notre recherche et il a promis de les accueillir. Avec l'accord des concernés, nous avons porté cette démarche à la connaissance des intervenants qui étaient déjà au courant de la problématique pour qu'ils puissent faire le suivi.

### 2.2.3 Analyse de contenu

Un double constat se dégage des récits des rescapés interviewés. Tout d'abord le génocide est comme un « cratère » sans fond, encore largement ouvert, qui a brisé leur vie pour toujours et l'a coupée – rappelons encore une fois que le terme « couper » (*gutema*) est, avec le mot « travailler » (*gukora*), symptomatique du génocide des Tutsi du Rwanda – en trois morceaux. Tous font référence à un « avant », un « pendant » et un « après » génocide. Ensuite, tous les rescapés, indistinctement, bien qu'à des degrés différents, peinent à trouver le fil réparateur, à savoir le sens de tout ce qu'ils ont subi.

Pour les plus jeunes, 8 filles et 12 garçons, nés entre 1978 et 1989, donc âgés de 5 à 16 ans au moment du génocide, « l'avant génocide » est semblable à celui de tous les jeunes de leur âge. Ils ne semblaient même pas au courant de toutes les tensions et les inquiétudes alimentées par la guerre, les arrestations et les emprisonnements arbitraires, les négociations politiques pour dénouer la crise et les tueries qui ont eu cours entre 1990 et 1994. Seuls deux garçons originaires du Bugesera, région située à l'est du pays et reconnue comme abritant une population importante de Tutsi avant le génocide, ont signalé le meurtre, en 1992, des deux parents et de deux grands frères pour l'un, de deux grands frères pour l'autre.

Par contre trois des quatre dames (W., 35 ans, J., 40 ans, S. 43 ans au déclenchement du génocide) se sont longuement attardées sur les antécédents traumatiques, que nous pouvons qualifier de facteurs de risque prétraumatiques, qui les ont marquées durant la longue période s'étendant de 1959 à 1993. La quatrième, N., plus jeune que les trois autres (29 ans à l'époque) ne mentionne pas directement le même bagage de harcèlement ethnique, sauf qu'elle le fait indirectement en signalant la fuite de son père au Burundi longtemps avant le génocide. Les trois autres détaillent les différentes formes d'exclusion ethnique qui ont jalonné les étapes de leur enfance, de leur adolescence et de leur vie d'adulte : grande difficulté ou impossibilité d'accès aux études et au travail, menaces de mort et de viol, refus de soins au moment d'un accouchement, fuite et refuge à l'extérieur du pays accompagnées de la séparation des parents durant plus de 40 ans, climat de peur permanent, arrestations, emprisonnements, meurtres des proches.

En comparaison, le groupe composé de membres de *Twisubiranye*, dont les âges variaient entre 9 et 17 ans quand le génocide a été déclenché (mise à part une veuve de l'âge des veuves interviewées au Rwanda, 49 ans en 1994), donc groupe intermédiaire entre celui des jeunes et celui des veuves, affiche quelques différences. Certains membres se souviennent de discriminations et de tracasseries à l'école, comme de se faire demander son ethnie à haute voix par l'enseignant devant toute la classe et d'être la risée d'autres enfants, et la



difficulté d'être admis à l'école secondaire. Une fille a rapporté aussi l'arrestation de son père enseignant et son emprisonnement sans motif gardés secrets par sa mère dans le but de protéger les enfants d'un traumatisme qu'elle estimait dommageable pour leur jeune âge. Quant à la dame plus âgée, son expérience est en tout point comparable à celle des veuves de sa tranche d'âge interviewées au Rwanda.

Les récits relatifs au « pendant le génocide » sont concordants, toutes tranches d'âges confondues : tous sont unanimes autour de l'assertion selon laquelle le génocide a profondément et durablement bouleversé leur vie de manière négative. Les nombreuses pertes en vies humaines des membres de la famille immédiate et les pertes personnelles touchant l'intégrité corporelle ou psychique – souvent les deux – des rescapés ont eu un impact de grande envergure sur leur personnalité et sur leur vie entière.

Pour ce qui est de la mort des parents proches, des 20 jeunes interviewés, 17 ont perdu les deux parents (le père survivant d'une fille est mort quelques années après le génocide) et un seul a pu garder ses deux parents. En outre, 5 jeunes, qui restent seuls au monde, déplorent la mort de tous leurs frères et sœurs (une en a perdu 7, un autre 8) et 16 d'entre eux ont perdu au moins 2 frères ou sœurs. Quatre (4) n'ont perdu aucun membre de la fratrie, mais ils ont par contre perdu les deux parents. Du côté des oncles, des tantes et des

grands-parents, les pertes sont incalculables pour tous. Quant aux veuves, sur les 5 interviewées, 2 ont perdu leur mari et tous leurs enfants, une a perdu tous ses enfants, une autre le mari et 3 enfants, l'autre des enfants; sans compter les viols pour deux d'entre elles, le Sida pour une, des blessures graves pour trois.

Les expériences traumatisantes individuelles sont davantage rapportées par les filles et les femmes que par les garçons. Les pertes d'enfants, les viols avec des séquelles pour la vie (Sida, grossesse indésirable), et les blessures corporelles sont cités parmi les plus traumatisants. Le témoignage de la plus jeune des veuves nous a révélé un aspect tragique mais encore largement méconnu du génocide, à savoir le cas des enfants nés du viol des femmes par les génocidaires. N. séquestrée et violée par un génocidaire méprisable durant trois mois a donné naissance à une fille qui, selon les dires de la mère, semble « traumatisée » (« *gasa n'akahamutse* »). Concernant les blessures et autres tortures, quatre des cinq femmes ont été sérieusement « machettées » (une en 1992, trois en 1994), une des quatre a été ligotée et jetée dans la rivière Akanyaru avec son enfant sur le dos, deux autres sont sorties des cadavres où elles avaient été laissées pour mortes.

Ce que nous apprennent les propos recueillis, c'est que les expériences génocidaires des rescapés sont multiples et multiformes. Pour la très grande majorité des jeunes interviewés, la perte des parents constitue l'expérience la

plus bouleversante du génocide. En laissant les familles décimées, le génocide a privé les jeunes de racines et de points de repères. Quand ils ont perdu les parents, ils ont été obligés de se prendre en main et, souvent, d'assumer aussi la lourde charge de leurs jeunes frères et sœurs rescapés, tout cela dans des conditions humaines et matérielles très précaires. Par la force des choses, ils sont devenus des « enfants chefs de famille ». Quant aux veuves, elles se décrivent comme des arbres presque morts, sans feuilles ni branches. Un membre du groupe *Twisubiranye* témoigne :

Pendant le génocide, nous nous sommes réfugiés dans l'église Sainte Famille. Le 22 avril, les *interahamwe* (milices) sont venus prendre mes deux garçons, leur père et d'autres personnes dont les noms figuraient sur la liste qu'ils avaient. Quand ils ont pris mes enfants et mon mari, je les ai suivis, et je me suis adressée à eux : « Pourquoi me laissez-vous en vie alors que vous allez tuer mon mari et mes enfants, pourquoi me laissez-vous ? » Puis le génocidaire me poussa à l'intérieur de l'église et me répondit : « Il n'y a pas de mort plus atroce que tu auras » (« *genda upfe urwo upfuye urwo* »). Vivre sans enfants, sans petits enfants, alors que les autres en ont. C'est difficile. Mon clan a été effacé.

« L'après-génocide » est fait de peur tenace, de menaces, de solitude, de désillusion, de responsabilité au-dessus des forces personnelles, de précarité économique et émotionnelle, de voisinage des bourreaux ; bref de non-sens. Extrêmement fragilisés par le génocide, tous se sont trouvés confrontés à des situations de survie bien au-delà de toute compréhension, au point que certains ont souvent pensé au suicide comme solution. Les quelques cas illustratifs ci-après nous en donnent un aperçu.

## 2.2.4 Quelques cas d'illustration

### 2.2.4.1 L'enfer de N.

N. n'avait pas encore complété ses 29 ans quand le génocide a commencé. Mère de 2 garçons (1989, 1991) et d'une fille (1987), elle demeurait dans le sud du pays. Ses parents étant séparés depuis longtemps, le père avait trouvé refuge au Burundi voisin, et la mère est restée dans leur région. Un frère plus jeune et une sœur plus âgée qu'elle complétaient la fratrie. Comme études, elle avait obtenu un petit diplôme après 3 ans d'études secondaires.

Pendant le génocide, sa mère, son frère et ses trois enfants ont été tués. Elle et sa sœur ont survécu. Encore aujourd'hui, elle s'explique mal comment elle a pu survivre. Sortie de chez elle avec son plus jeune garçon par les voisins *interahamwe* (les deux autres enfants avaient tenté de se cacher chez les voisins qui les ont livrés), elle a été conduite avec beaucoup d'autres sur le bord de la rivière Akanyaru (qui sépare le Rwanda du Burundi). Ils leur disaient qu'ils allaient les renvoyer au Burundi chez les Tutsi, leurs semblables<sup>54</sup>. Dépouillée de ses vêtements, a été ligotée avec son enfant sur le dos et jetée avec lui dans la rivière. Ils sont allés à la dérive jusqu'au moment où l'enfant est tombé à

---

<sup>54</sup> Le Rwanda et le Burundi, deux pays jumeaux, ont connu les mêmes problèmes politiques et les mêmes tensions ethniques. Mais à l'accession à l'indépendance, les Tutsi ont pris le contrôle du pouvoir au Burundi, alors qu'au Rwanda, ce furent les Hutu.

l'eau. Elle a échoué dans les marais de la rivière et elle a été découverte par deux miliciens *interahamwe* qui patrouillaient. L'un deux l'a assommée avec plusieurs coups de gourdin assénés sur sa tête et un coup de lance planté dans son corps. Elle a perdu connaissance. Quand elle est revenue à elle, elle s'est traînée jusqu'à la maison d'un Hutu où elle a demandé de l'eau car elle mourait de soif. Ils lui ont donné de l'eau, mais ils l'ont vite chassée. Elle a été livrée à un domestique minable qui, tout en soignant les blessures des lances et des gourdins avec des plantes médicinales (*yamukandaga n'ibyatsi*), lui infligeait une blessure invisible mais plus douloureuse : il la violait régulièrement, au retour des tueries dont il se vantait devant elle. Elle a recours à l'usage du terme « *kubohoza* » que les tueurs ont perverti pour parler de cette grave atteinte à son intégrité. Elle décrit la hutte où elle était séquestrée comme l'enfer sur terre et dit qu'elle était comme une locataire forcée de la petite hutte de « Satan ». Il faut entendre par là l'incarnation du mal absolu.

Après le génocide, elle a donné naissance à une fille, fruit des innombrables viols de son « ignoble » agresseur génocidaire<sup>55</sup>. Celui-ci a écopé d'une peine de 8 ans « seulement », après tous les crimes qu'il a commis. Au cours de sa

---

<sup>55</sup> N. n'est pas un cas isolé. Le *Guide de santé mentale dans le contexte gacaca* du Ministère de la Santé du Rwanda et de la Coopération technique belge (2004) relate quelques cas témoignant des problèmes graves auxquels ces enfants du viol et leurs mères font face, mais il indique que leur nombre n'est pas connu. Par contre, le site web de « Rwanda Foundation » indique que, de par son travail et son histoire personnelle — son grand-père a péri au cours de l'Holocauste — le photojournaliste Jonathan Torgovnik a exploré cette facette du génocide et a dénombré approximativement 20 000 enfants. Information récupérée le 20 septembre 2008 de <http://www.foundationrwanda.org>. Cette question mériterait une recherche plus poussée.

grossesse, beaucoup lui ont conseillé d'avorter arguant qu'elle porte un *inzigo*<sup>56</sup> et qu'ainsi elle prête main forte à l'ennemi<sup>57</sup>. Sa sœur, elle, lui a laissé le choix. Elle a choisi de garder l'enfant qui lui semble elle-même affectée par le génocide. À cause de la honte, elle n'arrive pas à raconter ce qui est arrivé. Quand l'enfant lui demande qui est son père, elle lui répond qu'il est mort. C'est aussi ce qu'elle dit quand on le lui demande à l'hôpital ou dans d'autres services. C'est très récemment qu'elle a pu communiquer le nom du « père » à l'enfant car elle revenait souvent à la charge insistant qu'on le demande à l'école<sup>58</sup>. N. affirme qu'elle aime son enfant et qu'elle s'est sentie revivre après l'accouchement même si elle a passé une période de perturbations émotionnelles (*yasaga n'uwahahamutse*, elle semblait perdre raison), semblables à des symptômes de dépression post partum. Elle n'a pas suivi de thérapie, sauf que, après une longue hésitation, elle a fait faire deux tests pour le SIDA qui, heureusement, se sont révélés négatifs. Elle a eu un autre enfant

---

<sup>56</sup> La traduction littérale du terme *inzigo* est rancune. C'est le souvenir indélébile et ineffaçable chargé d'hostilité et de désir de vengeance envers une personne ou un groupe de personnes dont l'offense a été grave au point qu'on ne peut pas la laisser passer impunément. La personne en question est elle-même appelée *inzigo*.

<sup>57</sup> « *Gutiza umwanzi umulindi* » (prêter main fort à l'ennemi) est une expression couramment employée entre 1990 et 1994 pour signifier que quelqu'un collabore avec l'ennemi. Ce qui veut dire en clair que cette personne est elle-même considérée comme ennemi. Beaucoup de Tutsi du Rwanda qualifiés d'*ibytso* (complices) étaient régulièrement accusés de prêter main forte à l'ennemi.

<sup>58</sup> Les questions de l'enfant, les commentaires, la peur de dire, les non dits et la honte de la mère font penser au vaste champ de recherche de l'héritage transgénérationnel du trauma du génocide. Un volet qui mériterait une recherche exhaustive à part.

après le génocide, et elle a pu compléter des études en travail social d'un niveau un peu plus haut que le diplôme qu'elle avait.

Le plus bouleversant pour elle? Elle donne une réponse qui transpire la pudeur féminine rwandaise : s'être retrouvée dans la « hutte du diable ». Le facteur de soutien et de protection contre le désespoir? Au dire de N., elle doit sa survie à sa sœur. Si celle-ci avait été tuée, elle non plus n'aurait pas pu survivre à toutes ces horreurs.

#### 2.2.4.2 Les triples funérailles des enfants de J.

J. énumère toutes les étapes qui ont marqué les exactions contre les Tutsi jusqu'au génocide de 1994. En 1959 – elle est âgée de 5 ans –, commencent le brûlage généralisé des maisons de Tutsi et les menaces de mort à leur endroit. Sa famille est déportée dans l'inhospitalière région du Bugesera. En 1963, ils subissent des représailles suite à l'attaque de réfugiés tutsi venant du Burundi. La famille se réfugie au Burundi elle aussi, mais la jeune J. est perdue dans les marais de la rivière Akanyaru séparant le Rwanda du Burundi. Elle est rattrapée et ramenée au Rwanda, séparée de sa famille qui avait pu gagner le Burundi. C'est un hutu qui la ramène au Rwanda avec lui et qui l'emmène chez lui. Il prend bien soin d'elle, mais il la fait surveiller étroitement de peur qu'elle s'évade

et, occasionnellement, l'exhibe comme un butin de guerre pris aux *inyenzi*<sup>59</sup>. Quand cet homme s'est marié, sa femme a pris J en grippe. Elle ne manquait aucune occasion de la torturer moralement. En 1970, elle a été retracée par un oncle paternel, prêtre, mais elle est restée dans la même famille qui la menaçait de mort si elle partait. Elle a difficilement accédé à l'école secondaire. En 1973, elle a été chassée de l'école dans le mouvement généralisé de renvoi de tous les Tutsi des écoles et de la fonction publique<sup>60</sup>. Elle n'a pas pu retourner à l'école. Elle a fini par s'évader de la famille. Son oncle a été convoqué et interrogé, mais l'autorité administrative a tranché en sa faveur. Elle s'est mariée en 1974 avec un homme de 11 ans son aîné. Ils ont eu 6 enfants : 3 filles et 3 garçons. Entre 1975 et 1990, après bien des péripéties et beaucoup de tracasseries administratives, elle a pu visiter des membres de sa famille installés en Tanzanie et sa grand-mère qui se trouvait au Zaïre.

En octobre 1990, elle a été arrêtée à la place de son mari absent dans les rafles qui ont suivi l'attaque du FPR, mais elle a été libérée quand son mari s'est

---

<sup>59</sup> *Inyenzi*, cancrelats, c'est le sobriquet qui était donné aux assaillants réfugiés tutsi. Ce terme a été utilisé à toutes les époques par les dirigeants hutu pour désigner aussi bien les Tutsi de l'intérieur que de l'extérieur.

<sup>60</sup> Au mois de février 1973, dans tout le pays s'est déclenché un mouvement généralisé contre les Tutsi. Des listes de noms des Tutsi étaient affichées dans les écoles et sur les lieux de travail et il leur était demandé de partir sur le champ. Des bandes organisées d'étudiants se rendaient dans les écoles par autobus entiers et chassaient les retardataires, dans l'indifférence totale de la police et de l'armée. Il y a eu aussi des tueries sélectives un peu partout. Ces actes de terreur ont provoqué une autre vague importante (après celles des années soixante et soixante-trois) de réfugiés provenant principalement des écoles et universités dans les pays limitrophes.



présenté. Son oncle a aussi été arrêté. Le mari a été libéré avec les autres quelques six mois plus tard à cause de la pression internationale.

Au matin du 7 avril 1994, trois militaires et deux miliciens se sont présentés avec une liste de gens recherchés. Ils les ont battus, ont exigé de l'argent et leur ont annoncé qu'ils mourraient sous peu. Tout le monde s'est dirigé vers la paroisse<sup>61</sup>. Par réflexe, elle a légèrement attaché ses enfants ensemble de peur qu'ils se perdent comme elle en 1963. C'est le 11 avril qu'ils ont été attaqués. Dans l'attaque, elle a reçu plusieurs coups de machette sur la tête et elle a perdu connaissance. Quand elle est partiellement revenue à elle, elle était couchée sous des cadavres et elle avait perdu beaucoup de sang. Son mari, quatre de ses enfants, son frère et sa femme sont morts sur le coup. Les deux garçons eux ont été tués le même jour, mais à l'extérieur des murs. Quant à elle, contre toute logique, elle a survécu jusqu'au 1<sup>er</sup> mai à l'arrivée des militaires du FPR.

L'après-génocide pour elle se résume en une phrase qu'elle nous a dite en kinyarwanda : « *umuntu arakomereka, agakomeza agakomereka* » (quand on a été blessé par le génocide, les « plaies » n'arrêtent jamais de saigner). Elle faisait référence entre autres à la grande tristesse qui a failli la submerger, aux

---

<sup>61</sup> Au cours des exactions précédentes, les Tutsi qui trouvaient refuge dans les paroisses étaient généralement épargnés. Ce qui n'a pas été le cas en 1994 car tout a été désacralisé par les tueurs.

multiples obstacles qu'elle a dû surmonter pour récupérer leur propriété et, surtout, au deuil sans fin occasionné par les triples funérailles de ses enfants avec tout ce que cela entraîne comme émotions qui font saigner la plaie encore plus. Cette expérience est la plus bouleversante et la plus difficile pour elle.

Depuis la fin du génocide, le 11 avril est pour elle une date significative et une date de commémoration. En 1997, on lui avait fait croire qu'on avait retrouvé les restes de ses garçons. Elle a organisé une cérémonie pour les inhumer dans la dignité. En 2004, un rescapé lui a raconté qu'il avait enterré ses garçons à elle avec les membres de sa parenté à lui. Il ne lui aurait pas révélé cela de peur qu'elle perde la tête. En avril 2005, des restes ont été déterrés. Elle a organisé pour eux une veillée de deuil à la maison avant de les inhumer de nouveau. Mais en octobre de la même année, un prisonnier a déclaré devant une juridiction *Gacaca* que les enfants qu'on avait enterrés les deux fois ne sont pas ses enfants à elle. Il a incriminé ceux qui les ont tués et il a montré une toilette où ils les avaient jetés. Elle a fait de longues démarches pour faire détruire la toilette et repêcher les corps. Ils ont finalement trouvé 250 corps, dont ceux des deux garçons qu'elle a identifiés sans l'ombre d'un doute grâce à leurs habits et leurs cartes d'identité. Suite à tout cela, elle a failli perdre pied complètement. Sa douleur s'est manifestée par des troubles somatiques, en particulier des maux d'estomac et des éruptions cutanées sur tout le corps qui la piquaient « comme des lances ». Seuls sa foi catholique inébranlable, son

implication dans AVEGA et son engagement auprès des orphelins l'ont empêchée de basculer dans la folie.

#### 2.2.4.3 La goutte qui a fait déborder le vase pour A.

En 1992, A. s'en allait allègrement sur ses 13 ans lorsque ses parents et ses deux grands frères furent tués dans un des nombreux pogroms contre les Tutsi de son Bugesera natal. Avec le génocide de 1994, il a perdu tous les adultes de sa parenté. De la sorte, il est devenu l'enfant-parent (père et mère) – un enfant chef de ménage, comme on appelle communément ces enfants responsables d'autres enfants – de quatre autres enfants : sa grande sœur (qui s'est mariée à 18 ans), sa sœur jumelle, une autre petite sœur et un petit frère, âgé de 2 ans à la mort des parents. Depuis le mariage de sa sœur aînée, il porte seul la charge des trois autres enfants. Sentant la charge trop lourde, il a décidé de placer sa sœur jumelle dans une famille, mais l'a retirée sans tarder pour cause de harcèlement sexuel.

Sa préoccupation majeure est le logement. Comme il n'a pas de maison à lui et qu'il est impensable qu'il retourne dans sa région natale par peur qu'ils se fassent tuer encore aujourd'hui par les meurtriers des leurs qui sont en liberté, il loue une petite maison qu'il doit payer mensuellement. Des maisons distribuées

gratuitement sont parfois disponibles dans un *umudugudu*<sup>62</sup> voisin, mais, malgré sa situation précaire, il n'a pas pu en obtenir une. Le pire souvenir qu'il garde du manque de logement, c'est quand un des enfants est allé le trouver à une école éloignée où il poursuivait ses études secondaires pour lui dire que les enfants avaient été chassés du logement. Grâce à l'aide financière de la préfète des études pour le ticket d'autobus, il est rentré précipitamment de l'école. En arrivant, il s'est effondré à la vue de « ses » enfants jetés dans la rue avec leurs maigres effets. Aucun voisin ne s'était préoccupé de les accueillir. C'est là qu'il a vraiment réalisé les conséquences du génocide et qu'il a sérieusement pensé au suicide parce que sa vie était devenu comme un cercle vicieux dont il ne voyait pas l'issue. Depuis lors, il est affligé de céphalées douloureuses et incurables.

Il y a aussi le manque de nourriture. Il arrive que les enfants fassent des visites chez les voisins vers l'heure du dîner afin de pouvoir éventuellement avoir au moins un repas là-bas. Mais, par fierté, ils n'ont jamais mendié pour quoi que ce soit.

Dans de telles circonstances, il ne pouvait pas se concentrer à ses études. À la fin du secondaire en 2005, il n'a pas pu obtenir la note exigée pour continuer

---

<sup>62</sup> Traditionnellement, le type d'habitat au Rwanda est l'habitat isolé et éparpillé sur les collines. L'*umudugudu* est un type d'habitat « aggloméré » qui regroupe sur un même site de modestes habitations d'un même style.

à l'université en bénéficiant d'une bourse d'études. Pourtant avant le génocide, il se classait toujours premier ou deuxième. Il est alors obligé de faire n'importe quelle jobine si dure soit-elle pour essayer de faire vivre sa famille.

Sa bouée de sauvetage a été la préfète des études de l'école où il a fait ses études qui l'aidait et le conseillait dans des situations d'extrême urgence. Un peu plus tard, est venu Uyisenga N'Manzi dont il est membre. À son avis, c'est uniquement grâce à Dieu que lui et les siens survivent au jour le jour. Il appelle Dieu « le père des orphelins ».

### *Chapitre 3 : Le temps de la survie*

### 3.1 État de la santé mentale des rescapés

Ces trois résumés de récits des rescapés, comme tous les autres que nous avons recueillis, rendent compte de la gravité des séquelles du génocide. La recherche quantitative de Dyregrov, Gupta, Gjestad, & Mukanoheli (2000) sur les enfants que nous avons brièvement décrite et les quelques autres qui se sont intéressées à la vie psychique après le génocide confirment l'existence et la sévérité de telles séquelles (Bolton, 2001; Bolton, 2002; Hagenimana, Hinton, Bird, Pollack, & Pitman, 2003; Pham, Weinstein, & Longman, 2004; Schaal, & Elbert, 2006). Paradoxalement, seules deux de ces recherches apportent un éclairage indirect sur l'état de la santé mentale des rescapés, toutes les autres ayant porté sur la population générale.

La première recherche qui fait référence aux rescapés de manière indirecte est celle de Hagenimana, Hinton, Bird, Pollack, & Pitman (2003). Elle a été effectuée auprès de 100 veuves, membres de l'association AVEGA; donc très probablement rescapées du génocide, même si la question n'a pas été posée ouvertement. Toutes ces femmes avaient perdu leurs maris pendant le génocide, mais aucune n'avait subi de blessure à la tête entraînant une perte de conscience, et aucune d'elles ne recevait de soins de santé mentale. À partir de

questionnaires administrés aux participantes, les auteurs investiguaient les symptômes corporels des attaques de panique (« somatic panic-attack equivalents ») chez les veuves en 2001, 7 ans après le génocide.

Des 100 veuves ayant participé à la recherche, 40 présentaient des symptômes d'attaques de panique et 35 de ces 40 femmes répondaient aux critères de trouble panique, selon le DSM. De plus, le groupe de femmes aux prises avec des attaques de panique présentaient plus de problèmes de comorbidité que celles qui n'en souffraient pas.

La particularité de l'autre recherche conduite par Pham, Weinstein, & Longman (2004), c'est d'avoir spécifiquement tenu compte de la « variable ethnique », celle justement sur laquelle a porté le génocide. La recherche réalisée en 2002, 8 ans après le génocide, a porté sur 2091 adultes de 4 communes<sup>63</sup> choisies notamment pour leur diversité socio-économique et géographique et le niveau d'exposition de leur population au génocide : Buyoga (commune rurale dans le nord du pays, à faible niveau d'exposition); Mutura (commune rurale dans le nord-ouest à niveau d'exposition élevé); Mabanza (commune rurale de l'ouest à niveau d'exposition élevé); Ngoma (commune urbaine dans le sud à niveau d'exposition élevé). Contrairement aux autres

---

<sup>63</sup> La commune était une entité administrative importante tant au point de vue politique que social au moment où la recherche a été menée. Depuis 2004, une restructuration administrative a adopté une autre dénomination faisant du district l'entité administrative de référence.



recherches mentionnées, une des données recueillies concerne l'appartenance ethnique. Cette information a été demandée à la fin des entretiens pour ne pas biaiser les autres données et les participants avaient le choix de répondre ou non.

Un nombre élevé de répondants (89.2%) ont indiqué leur appartenance ethnique. Les participants de Ngoma, la seule commune dénombant un pourcentage plus élevé de Tutsi (48%) que de Hutu (37.3%), compte le plus haut taux de refus de révéler l'ethnie. Ngoma s'est révélé aussi être la commune avec le plus haut pourcentage de répondants affirmant que eux ou un membre proche de leur famille ont été victimes de violence sexuelle (23.9% comparativement à 5.6% pour Buyoga, 8.9% à Mabanza, 8.2% pour Mutura). C'est aussi dans la commune de Ngoma qu'on retrouve la plus forte prévalence de répondants souffrant d'état de stress post-traumatique (33.8% vs une moyenne de 24.8% pour l'ensemble des répondants de toutes les communes).

Deux des résultats de la recherche intéressent particulièrement notre propre recherche, à savoir que la variable sociodémographique « ethnique » (être tutsi) et la variable « proximité physique des événements » (être au Rwanda pendant le génocide et se trouver dans un endroit à haut niveau d'exposition) sont signalés

au nombre des facteurs prévisionnels de l'état de stress post-traumatique<sup>64</sup>.

Facteurs qui se trouvent réunis par la grande majorité des rescapés.

### 3.2. Accès aux soins de santé mentale

En 1995, au lendemain du génocide, le Ministère de la Santé du Rwanda a élaboré la politique nationale de santé mentale en collaboration avec l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS) et lui a fixé 6 objectifs : intégrer les services de santé mentale dans toutes les structures de santé du système national jusqu'à la base; assurer des soins de santé mentale complets, continus et intégrés; favoriser la collaboration intersectorielle; doter tous les niveaux d'un cadre institutionnel et des moyens humains, matériels et financiers; promouvoir la prise en charge communautaire en matière de santé mentale; élaborer une législation en matière de santé mentale; promouvoir la recherche en matière de santé mentale.

Le Programme National de Santé Mentale (PNSM) est l'organe de coordination de cette politique tandis que le Service de consultations psychosociales (SCPS) et l'Hôpital neuro-psychiatrique de Ndera (HNP Ndera)

---

<sup>64</sup> Les autres facteurs sont le sexe et l'âge (prévalence plus grande chez les femmes et les personnes plus âgées) et la cumulation d'expositions aux événements traumatiques.

sont chargés de la mise en application des objectifs relatifs aux soins dans ce secteur.

Le SCPS est un service spécialisé dans le domaine des consultations ambulatoires en rapport avec les problèmes psycho-traumatiques. Il est situé à Kigali, non loin du HNP de Ndera avec lequel il entretient un lien de collaboration. Le SCPS a été créé en 1999 en remplacement du Centre national du traumatisme (CNT) mis sur pied en 1995 par le ministère de la Réhabilitation et l'UNICEF pour aider le Gouvernement du Rwanda à faire face aux nombreux défis de santé mentale occasionnés par le génocide de 1994. Le mandat que lui a confié le ministère de la santé était de concevoir et d'organiser un service ambulatoire de soins psychiques de manière décentralisée afin de désengorger les centres hospitaliers débordés par une demande importante de soins en santé mentale de la part de personnes souffrant de troubles psychotraumatiques causés par le génocide. Il a en outre une mission clinique et de formation. Il assure des soins ambulatoires à des clients dont la majorité portent encore les séquelles psychiques du génocide en tenant compte de leur environnement socio-culturel. De même, il sert de lieu de stage aux étudiants des Instituts supérieurs d'enseignement du pays et de l'Université nationale du Rwanda en ce qui concerne les stages pratiques dans le domaine psychologique. Le seul psychiatre rwandais en fonction au Rwanda pratique la plupart de ses interventions thérapeutiques dans ce service.

Quant au HNP de Ndera, il est spécialisé dans les soins hospitaliers pour les pathologies lourdes en psychiatrie qui ne peuvent pas être gérées dans une structure ambulatoire comme celle du SCPS. C'est l'unique hôpital psychiatrique du pays. Ouvert en 1968, il accueille des patients de tous âges et de toutes classes sociales. Depuis le génocide de 1994, c'est le seul hôpital qui soigne les perturbations psychiques graves liées à cette tragédie nationale, particulièrement les traumatismes des adolescents qui étaient des enfants au moment du génocide et dont les symptômes sont toujours récurrents. Il s'appuie sur divers modèles de soins, à savoir le modèle interpersonnel avec individualisation et le modèle systémique. Il tient également compte des éléments culturels propres à la population rwandaise généralement réfractaire aux soins relatifs à la santé mentale. L'hôpital sert aussi de lieu de stage pour des étudiants en médecine, ceux du département de psychologie clinique de l'Université nationale du Rwanda (UNR) et ceux de l'Institut supérieur des soins de santé (KHI : *Kigali Health Institute*).

Les tableaux des consultations et des diagnostics des rapports annuels de l'année 2005 des deux institutions renseignent sur les troubles et pathologies les plus fréquents. Pour les nouveaux cas soignés à l'aile psychiatrique de l'hôpital, l'épilepsie est la première cause de consultation, suivie de très près des troubles névrotiques somatoformes et, loin derrière, des troubles de l'humeur. Quand on considère les anciens cas, c'est encore l'épilepsie qui vient

en tête, suivie en deuxième place des troubles schizotipiques et troubles délirants et, encore loin derrière, des troubles de l'humeur en troisième position. Au « Centre psychothérapeutique *Ikizere* » (L'Espoir) du même hôpital, l'épilepsie, les troubles de l'humeur et les états de stress post-traumatique se suivent en importance, aussi bien pour le nombre de nouveaux cas que d'anciens.

Au SCPS, les données de 2000 à 2004 vont dans le même sens que celles du HNP de Ndera en ce qui concerne l'épilepsie. Celle-ci occupe la première place au cours de toutes ces années et le nombre de cas est toujours en augmentation année après année : on passe de 25% en 2000 à 40% en 2004. Les troubles psychiatriques viennent en deuxième lieu (excepté pour l'exercice 2003-2004), suivis des troubles psychosomatiques. Le rapport fait remarquer une stagnation du nombre de consultations pour le trouble de stress post-traumatique. Comme explication à cette stagnation, le rapport affirme que « les états de stress post-traumatiques ont tendance à se déplacer pour se fixer à l'arrière-plan en cédant la place aux plaintes somatiques ». Pour ce qui est de l'épilepsie, le rapport fait mention d'une étude du PNSM encore au stade préparatoire qui pourrait vérifier s'il existe une relation entre sa forte prévalence et les traumatismes causés par le génocide. Sironi (1999), elle, voit un lien entre les crises d'épilepsie et la torture ou la violence politique.

À la lumière des entretiens avec les responsables des services cliniques et différents intervenants auprès de la clientèle des deux institutions et à la lecture de leurs rapports d'activités de l'année 2005, nous avons constaté que le cas particulier des rescapés n'est tenu en compte ni par le HNP Ndera ni par le SCPS. Ce qui signifie qu'il est pratiquement impossible d'évaluer concrètement les ravages laissés par le génocide des Tutsi rwandais dans le psychisme des rescapés, de pouvoir comparer l'état de leur santé mentale à celui de la population générale et, surtout, d'identifier les approches thérapeutiques appropriées à leur situation.

Pour notre part, nous avons cherché à savoir si les membres du groupe de parole *Twisubiranye* de Montréal et les rescapés avec lesquels nous nous sommes entretenus au Rwanda avaient eu recours à des soins en santé mentale et quel genre de soins. Seuls deux personnes avaient suivi un traitement. Une jeune du groupe du Rwanda a été suivie pendant 3 ans par un psychiatre pour un traitement pharmacologique et pour une psychothérapie alors qu'un membre du groupe *Twisubiranye* a profité d'une courte thérapie avec un psychologue de Montréal.

À partir des récits recueillis et de l'observation de la clientèle reçue en traitement dans le Service de consultations psycho-sociales par le Dr Munyandamutsa au cours de notre stage de recherche de 2006 et des

échanges avec lui qui ont ponctué le stage, nous avons relevé un certain nombre de constantes dans le complexe panorama clinique de la santé mentale des rescapés.

### 3.3 Tableau clinique de la santé mentale des rescapés

#### 3.3.1 Une grande souffrance

Les rescapés portent en eux une souffrance insoutenable et insondable (*ububabare burenze ururugero*) qu'il est presque impossible à dévoiler à autrui. Plusieurs parlent d'un double registre de fonctionnement composé d'une façade extérieure apparente et d'un côté intérieur invisible. S. fait allusion à deux personnalités : une interne avec laquelle elle est continuellement en lutte, l'autre qu'elle présente au monde extérieur. R. abonde dans le même sens : « On marche bien debout, avec une belle apparence, mais intérieurement on est rongé par le chagrin. Des fois, quand je franchis la porte pour rentrer chez moi, je perds l'équilibre », (« *ndazungera* ») alors que je n'ai pas faim... ». J. indique que la plaie des rescapés semble cicatrisée à l'extérieur, alors que, à l'intérieur, elle est toujours profonde et profondément infectée. Il est à souligner que ce phénomène n'a rien avoir avec le trouble dissociatif de l'identité répertorié dans le DSM. Il s'agit, à notre avis, d'une façon adaptée au monde culturel des rescapés d'essayer de dire l'indicible et de lutter contre le désastre psychique

qui les guette. Tous ont peur d'être submergés dans la souffrance psychique et de sombrer dans la folie. Certains recourent à l'euphémisme « *kujya i Ndera* » (être interné à l'hôpital neuropsychiatrique de Ndera) pour dire leur peur.

L'image des grands brûlés, sans doute imparfaite mais significative, nous aiderait à nous représenter cette souffrance. Au cours de notre recherche, nous avons perçu les rescapés comme des grands brûlés de « l'âme » qu'il faut approcher avec respect, compassion et humilité. Le titre du film documentaire « Notre cœur est votre tombe » présentant des témoignages de survivants au cours d'une cérémonie de commémoration est une expression touchante de cette souffrance.

Il est important de signaler deux écueils à éviter quand on s'approche de la souffrance des rescapés. D'un côté, on constate que la majorité d'entre eux restent tout à fait fonctionnels malgré la grande souffrance qui les accable et la peur de succomber en versant dans la folie, certains recourent un peu trop rapidement au terme « résilience » qui est devenu un fourre-tout mais qui n'explique rien pour conclure à la force de caractère des Rwandais et à leur résistance presque surhumaine aux pires situations de la vie. Ce qui constitue une négation pure et simple de leur souffrance. De l'autre côté, se fiant à des symptômes apparents, d'autres associent sans nuance les difficultés psychologiques des rescapés aux diagnostics psychiatriques comme la



dépression, l'anxiété ou la psychose et passent ainsi sous silence la réaction saine et normale de recourir à ces mécanismes d'adaptation, quand bien même cela représente des ressemblances avec des symptômes psychologiques. C'est dire à quel point la question de la santé mentale des rescapés est complexe et mérite un traitement approfondi et singulier.

### 3.3.2 Expression de la souffrance par le corps

Un autre point commun aux rescapés a trait au choix quasi généralisé de l'expression de cette souffrance par le corps. Céphalées, problème de circulation sanguine, crises de hoquets, vomissements, hypertension artérielle, problèmes cardiaques, douleurs diffuses, troubles du sommeil, rêves, cauchemars, insomnies ou hypersomnies figurent parmi les symptômes les plus rapportés. Ce mode d'expression corporelle de la souffrance est probablement privilégié parce que c'est le seul qui peut être compris par les intervenants et qui est acceptable par la société et la personne elle-même.

Fait à noter, le recours à la somatisation pour exprimer la souffrance n'est pas réservé à la société rwandaise. Quand on prend l'exemple de la dépression, on remarque qu'elle est souvent associée à la somatisation dans d'autres sociétés non occidentales, particulièrement les sociétés africaines. En Occident, en général, les gens parlent de leur dépression en termes d'expérience

intrapsychique, alors que dans d'autres cultures, la personne souffrante exprimera sa souffrance en plaintes somatiques. Ebigno (1982) a relevé chez des Nigériens souffrant de dépression des plaintes incompréhensibles pour des Occidentaux qui ont une vision universaliste des psychopathologies. Il signale, entre autres symptômes, une lourdeur et de la chaleur dans la tête, une sensation de brûlure dans le corps et dans le ventre, une impression que le ventre est gonflé d'eau et qu'il bouge autour du corps.

Dans une étude plus récente, (Youngmann, Minuchin-Itzigsohn, & Barasch, 1999), les résultats d'entrevues structurées menées auprès d'intervenants éthiopiens et non-éthiopiens qui s'occupent d'une population de juifs éthiopiens (les *Falashas*) qui ont émigré d'Éthiopie en Israël confirment le fait que ces immigrants manifestent leurs problèmes émotionnels par des symptômes somatiques exprimées dans des plaintes corporelles centrées autour de la tête, du cœur et de l'estomac. Cette étude indique aussi que les intervenants ont beaucoup de difficulté à distinguer les plaintes physiques des plaintes émotionnelles.

Nous trouvons un dernier exemple de la non-universalité des modèles occidentaux de la dépression dans différentes cultures africaines, dont la culture rwandaise justement, dans la peur omniprésente d'être ensorcelé ou d'être victime d'un sort jeté par un ennemi invisible ou bien dans la sensation d'être

visité par les morts, les « bazimu » (esprits malveillants) dans le cas du Rwanda. Ces phénomènes, insolites et superstitieux pour certains, sont considérés par d'autres comme des façons déguisées que la dépression emprunte pour se manifester (Habimana, Rousseau, Saucier, & Streit, 2001).

Si nous revenons au tableau clinique des rescapés, celui-ci est, en fait, composé de deux sortes de symptômes, bien identifiés par Sironi (1999) à propos des victimes de tortures, dans ce qu'elle appelle « l'ordre binaire » dans leurs plaintes. D'un côté, on voit des symptômes « bruyants » facilement extériorisables, généralement assimilables aux symptômes d'hyperactivité neurovégétative et de reviviscences, comprenant l'irritabilité, l'agressivité, les cauchemars, les nombreux troubles psychosomatiques, les réveils en sursauts, les insomnies. De l'autre côté, il y a des symptômes moins apparents et plus proches des symptômes d'évitement, tels le silence, l'isolement, la méfiance, les troubles de la concentration et de la mémoire, la fatigue.

### 3.3.3 De multiples fractures traumatiques

L'expression de la souffrance par le corps met souvent les intervenants en santé mentale en échec. Un des moyens de pouvoir trouver une porte d'accès à cette souffrance serait d'essayer de savoir à quel moment la fracture traumatique est survenue. Lors des entretiens, nos questions ouvertes relatives

aux événements du génocide les plus bouleversants visaient cet objectif. Chacun nous indiquait un événement, mais énumérait ensuite d'autres qui étaient aussi bouleversants que l'événement cité en premier. Comme exemples, citons le cas de S qui nous disait que le plus bouleversant avait été la mort de ses enfants mais qui n'a pas cessé de revenir sur l'agonie et la mort de son mari dans l'amoncellement de cadavres où elle, lui et des milliers d'autres ont été entassés le 11 avril 1994 à Nyanza de Kicukiro, après leur abandon par les casques bleus et l'attaque des tueurs. De plus, elle faisait état de son immense tristesse et de son impuissance quand elle a vu sa mère mourir dans de tristes conditions, un an après le génocide. Elle pesait 30 kilos, quand elle est morte du chagrin incrusté dans son être par le génocide (*yishwe n'agahinda*). Pour C., le fait d'avoir été réduite en objet sexuel par son agresseur à l'âge de 9 ans, a été l'événement le plus bouleversant, mais la perte de toute sa famille, en particulier celle sa mère, à un aussi jeune âge n'est pas moins bouleversant. Dans ces deux cas comme dans tous les autres, peut-on parler de l'événement le plus bouleversant ou bien de multiples événements tous extrêmement bouleversants?

Il nous apparaît clair qu'il est possible de cerner une fracture traumatique dans des cas où l'événement traumatique est unique et facilement identifiable comme un vol à main armée, un viol, une séquestration, mais pour un génocide, cette nébuleuse tentaculaire, ce n'est pas d'une fracture traumatique qu'il s'agit,

mais des fractures traumatiques. L'événement-génocide porte en lui-même la fracture traumatique de tous les rescapés. Les nombreux bouleversements ainsi que toutes les pertes douloureuses qu'il a infligés à chaque rescapé sont autant de facettes, autant de fractures dans la grande fracture. Les rescapés n'ont pas à faire face à un traumatisme, mais bien à des polytraumatismes.

#### 3.3.4 Le point d'appui pour survivre

La question qui se pose alors est de savoir comment les rescapés peuvent survivre à de tels bouleversements et à autant de graves fractures? Autrement dit, peut-on survivre à un génocide? Nous portons ces questions tout au long de notre recherche. Malgré la souffrance décrite et les tortures décriées, nous avons senti chez un certain nombre de rescapés des ressources intérieures insoupçonnées qui leur ont servi de point d'appui pendant le génocide, les ont protégés contre l'effondrement complet et leur servent de point d'encrage dans la survie.

Quelques-uns des rescapés rencontrés identifient cette force à la foi en Dieu. J. dit qu'elle est allée puiser dans cette foi un sursaut de vie et un souffle de survie pendant le génocide au moment où le sens de sa vie basculait dans l'absurde et après le génocide quand aucun espoir ne semblait permis, comme dans l'incroyable histoire des triples funérailles de ses enfants. « Dieu fait des

miracles » pour R. qui s'est retrouvée esseulée alors qu'elle avait été entourée par une nombreuse famille qui faisait sa fierté. Y., préadolescente en 1994 dont le père qui était sa référence pour la vie a été tué, apporte le même témoignage :

La première chose est que je prie beaucoup. Je crois en Dieu. ( ...) J'ai beaucoup prié. Je me suis mise dans les mains de Dieu. J'ai beaucoup prié; si je pouvais continuer de prier comme j'ai prié à ce moment-là, je serai loin. On priait souvent ensemble.

D'autres trouvent la force dans la loyauté à leur famille qui n'est plus. L'inspiration des parents tués pendant le génocide, d'un membre de la fratrie ou de la famille proche qui était leur « idole » et les valeurs qu'ils leur ont léguées sont des exemples, parmi d'autres, cités par les rescapés. Ceux-ci se voient comme les héritiers et les dépositaires des valeurs propres à leur famille. Ils portent sa fierté et veulent poursuivre son idéal. C'est ce qui ressort des propos de P :

(...) La force vient du fait de penser que ceux qui sont partis auraient aimé aller jusqu'au bout. Ils sont partis très tôt et de façon tragique. J'ai l'impression que je dois vivre pour eux. C'est la raison que je donne au fait d'avoir survécu. (...) Ma grande sœur aussi était une fille très forte. Elle a été mon idole, si je peux dire. Je l'aimais beaucoup et je pense que j'ai ce côté d'elle. Ceux qui nous connaissaient me le témoignent en me disant qu'on ne se ressemble pas physiquement mais que dans mes façons d'agir on dirait que c'est elle qui est là. Elle est incarnée en moi. Elle était directe et ouverte. Elle ne se laissait pas abattre par n'importe quoi. Je suis plus fragile qu'elle, mais je garde quelque chose d'elle. Je dois aimer son côté d'aimer la vie et d'être honnête. Pour mes parents je fais tout pour réussir la vie. Je pense que c'est ce qu'ils auraient souhaité, jusqu'à la dernière minute. Et même là où ils sont s'ils me voient, je crois que c'est ce qu'ils souhaitent. Mon père était un

accroc aux études et il nous disait qu'on est foutu quand on ne va pas à l'école. Des fois, j'ai envie d'étudier aujourd'hui et d'abandonner demain, mais il y a une voix qui me dit : « Est-ce que c'est ce que ton père aurait aimé que tu fasses? ». Je sais alors que je dois étudier pour ma fierté et la fierté de ma famille en conséquence. Peu importe où je serai, peu importe ce que je ferai, je représente toujours son nom, son image. C'est ce qui fait que je trouve toujours la force d'aller de l'avant et de rester en vie.

La plupart de jeunes orphelins chefs de famille puisent leur force de survie dans les responsabilités parentales qu'ils ont assumées à la place des parents qui n'étaient plus là pour prendre soin d'eux. « J'ai puisé les forces dans mes responsabilités de l'après génocide. Je tenais à ce que mes frères et mes neveux et nièces ne manquent de rien », confie T qui a dû assumer ces rôles parentaux dès l'âge de 15 ans. Tous mentionnent que l'accomplissement de ce « devoir » dans des conditions pénibles constitue une victoire morale sur les génocidaires qui les voient avancer dans la vie, péniblement, mais sans plier l'échine.

### 3.4 Facteurs perturbateurs et facteurs protecteurs

Dans l'effort de compréhension des psychotraumatismes, cliniciens et chercheurs recherchent les facteurs pouvant être reliés à la prévention ou à l'éclosion d'un traumatisme psychique. Des facteurs prétraumatiques, péritraumatiques, et post-traumatiques sont identifiés comme facteurs de protection ou facteurs de risque. On essaiera aussi de cerner les facteurs

déclencheurs et les facteurs de maintien afin de minimiser leur impact, tout en favorisant les facteurs susceptibles de limiter l'effet d'événements traumatisants sur la santé mentale. (Brewin, Andrews, & Valentine, 2000; Brillon, 2004; Martin, Germain, & Marchand, 2006). En ce qui nous concerne, nous présenterons les facteurs de maintien et les facteurs de protection par des termes kinyarwanda, en l'occurrence *ibitoneka* pour les facteurs perturbateurs et *ibyomora* pour les facteurs réparateurs. Toutefois, à notre avis, les termes français n'arrivent pas à rendre exactement la gravité du *gutoneka* et la douceur du *kwomora* utilisés en kinyarwanda par les personnes interviewées.

Les facteurs perturbateurs (*ibitoneka*) regroupent l'ensemble des éléments qui tournent le fer dans la « plaie-génocide », l'infectent, ou la gardent béante; et qui, selon l'adage rwandais « *Ali mo gishigisha ntavura* »<sup>65</sup> cité par une veuve interviewée, empêchent toute cicatrisation. « Le lait constamment battu ne caille pas » est la traduction littérale du proverbe. Pour notre propos, on pourrait le traduire ainsi : les plaies constamment remuées ne cicatrisent pas. Ce proverbe bien connu se passe de commentaire pour qui connaît la langue et la culture de référence et qui est au courant des conditions de survie des rescapés.

---

<sup>65</sup> Dans la société rwandaise, les proverbes ont une portée symbolique exceptionnelle et peuvent représenter un outil thérapeutique de premier plan.



Les facteurs réparateurs (*ibynomora*; *ibikanda*; *ibyunga*) sont ceux qui aident les rescapés à panser et à cicatriser la plaie intérieure, la plaie de l'« âme » (*igisebe cy'umutima*).

Les définitions que nous en donnons sont tirées du dictionnaire rwandais-français de l'Institut national de recherche scientifique, édition abrégée et adaptée par Jacob (1984-1987) et nous choisissons uniquement celles qui s'appliquent aux facteurs étudiés. *Gutoneka* : heurter une plaie, faire mal à une blessure; faire mal à un endroit malade par un contact rude; faire souffrir (qqn) en lui rappelant le mal ou l'offense qu'il a subi, raviver sa douleur. *Kwomora* : soigner une blessure ouverte; guérir vite une blessure (en parlant d'un remède). *Kwunga* : soigner une articulation luxée, une fracture; rabouter. *Gukanda* : appuyer sur, presser, palper, masser.

#### 3.4.1 Facteurs perturbateurs (*Ibitoneka*)

Au dire de la majorité des rescapés entendus, *l'environnement physique* constitue le facteur le plus déstabilisant de tous. La situation du Rwanda d'après génocide est unique dans l'histoire des peuples. Les cerveaux du génocide ont planifié un « génocide de proximité » et l'ont exécuté à merveille pour le plus grand malheur des rescapés. Dans toutes les parties du pays et toutes les couches de la population, ils ont mobilisé par centaines de milliers des hommes,

des femmes et des enfants ordinaires qui ont exécuté avec une violence et une rapidité inouïes d'autres centaines de milliers d'hommes, de femmes et d'enfants qu'ils connaissaient et de qui ils étaient bien connus. Après le génocide, les rescapés victimes et les bourreaux génocidaires ou les suspects non encore démasqués continuent d'habiter les mêmes collines, de partager le même voisinage, de fréquenter les mêmes églises, les mêmes marchés publics, les mêmes écoles, les mêmes lieux de travail. L'anonymat est impensable au Rwanda. Le mode d'habitat du *guturana* (habiter avec ou proche de quelqu'un) force les uns et les autres à une proximité physique imposée par l'organisation du vivre-ensemble, porteuse de toutes sortes de menaces pour le psychisme des rescapés. Nombre de ceux-ci, tout en sachant que leur souhait est irréalisable, nous ont avoué porter en eux le rêve impossible de partir vivre loin du Rwanda pour ne pas continuer à voir à longueur de journée les génocidaires ou les suspects génocidaires.

Cette situation est souvent exacerbée par les propos et les comportements révoltants de voisins (*agashinyaguro*) ayant trempé dans le génocide mais qui n'ont pas été inquiétés ou qui sortent de prison trop facilement, d'après les rescapés. S., veuve demeurant à Kigali, est heurtée par les gens qui donnent les noms des enfants tutsi qu'ils ont tués à leurs propres enfants ou même à leurs chiens et qu'ils se plaisent à appeler à haute voix pour être entendus des rescapés que ces agissements blessent profondément. R., une autre veuve

dont toute la famille a été liquidée, est restée au Rwanda après le génocide avant de s'établir à Montréal en 2002. Elle évoque une scène qui a failli la rendre folle au Rwanda. Quelques années après le génocide, des génocidaires fraîchement sortis de prison après avoir complété une peine trop indulgente lui ont lancé en pavoisant : « Maintenant, nous, nous revenons chez nous. Quand est-ce que les tiens reviendront chez eux ? ». Ou encore les propos acerbes d'un propriétaire à une jeune fille, âgée de 11 ans en 1994, qui a arrêté ses études pour prendre en charge son frère et ses 2 sœurs et qui, faute de ressources économiques, a toute la misère du monde à payer son loyer à temps :

Si tu ne paies pas, vous sortez tous de ma maison. Vos mères ne vous ont pas mis au monde pour que je m'occupe de vous! Allez pleurnicher devant votre FARG<sup>66</sup>. De toute manière en vous acceptant comme locataires, nous sommes conscients que nous accueillons dans nos maisons nos pires ennemis (*inzigo*).

La capacité de destruction de tels agissements est d'une telle efficacité qu'ils peuvent bouleverser sérieusement n'importe quel esprit. En paraphrasant le titre d'un livre de Searles (1977)<sup>67</sup>, nous les classerons dans la catégorie des ingrédients constitutifs de l'effort pour rendre les rescapés fous. C'est en quelque sorte leur destruction qui se poursuit. L'auteur de « L'effort pour rendre

---

<sup>66</sup> Le Fonds national d'assistance aux rescapés du génocide qui aide les rescapés éligibles pour les études mais qui est en même temps source de frustrations et de sarcasmes.

<sup>67</sup> Il s'agit de « L'effort pour rendre l'autre fou ».

l'autre fou », convaincu qu'il s'agit d'une tentative d'élimination psychologique aussi grave qu'une élimination physique, écrit :

L'effort pour rendre l'autre fou peut consister, avant toute chose, en l'équivalent psychologique du meurtre; il peut, en effet, représenter essentiellement une tentative de destruction de l'autre, une tentative de se débarrasser de lui aussi complètement que s'il était physiquement détruit. Notons à ce propos que notre système juridique réserve son plus sévère châtement à celui qui commet un meurtre physique, alors qu'il ne prévoit aucun châtement – ou un châtement minime – pour le « meurtre » psychologique, pour celui qui détruit psychologiquement l'autre en le rendant « fou » (p. 163).

Les rescapés faisant régulièrement face à ces tentatives de « meurtre » psychologique ont terriblement peur de devenir effectivement fous. R., la veuve à qui les anciens détenus répétaient aussi bien par leurs propos que par leurs attitudes qu'ils étaient revenus de prisons mais que son mari et ses enfants ne reviendraient jamais, affirme qu'elle se sentait devenir folle, qu'elle s'en prenait aux gens dans la rue et qu'elle se mettait à les insulter. Elle est sûre qu'elle serait réellement devenue folle si elle n'était pas parvenue à sortir de cet environnement malsain. Elle confirme également que le fait de dénoncer ces malfaiteurs aux autorités ne donnait lieu à aucune action concrète contre eux. Elle se sentait encore livrée à leur pouvoir destructeur et elle se trouvait totalement démunie face à eux.

*L'environnement socio-économique* est lui aussi pointé du doigt comme un des facteurs de taille dans la longue liste des facteurs perturbateurs. La

pauvreté, souvent la misère, généralement causées ou tout au moins aggravées par le génocide, sont endémiques chez la plupart des rescapés. L'exemple le plus cité est celui du manque de logement – les maisons des Tutsi ayant été systématiquement détruites – qui, dans les cas extrêmes, contraint les rescapés à quémander l'asile chez les gens qu'ils soupçonnent d'avoir perpétré le massacre de leurs proches avec le lot d'impuissance, d'humiliation et de colère que cette situation inhumaine génère. Plus de 60% de jeunes chefs de famille nous ont rapporté que le manque de logement et l'impossibilité de poursuivre la mise en valeur de la propriété familiale, parfois exploitée par les génocidaires – comble d'humiliation pour un rwandais – sont une préoccupation majeure pour eux. Le génocide les a dépouillés non seulement de la vie en engloutissant les êtres les plus chers dans la mort, mais il les a aussi arrachés à leurs racines. La situation est si anxiogène qu'elle est une des sources de pensées suicidaires ou de tentatives de suicide, en particulier chez les plus jeunes. La preuve nous en a été fournie en juillet 2008 à l'occasion d'un voyage de suivi de notre recherche au Rwanda. Plusieurs intervenants auprès d'ONG et d'associations venant en aide aux rescapés nous ont fait part d'une augmentation inquiétante du nombre de suicides de jeunes rescapés.

*L'environnement émotionnel*, façonné par l'impossibilité d'inhumer les proches, les commémorations annuelles et le processus des tribunaux

traditionnels *gacaca*, représente un autre ensemble de facteurs perturbateurs non négligeables.

Dans la tradition rwandaise, les rites funéraires comprenant l'arrangement du corps du défunt (le laver, l'habiller, l'oindre : *kumwuhagira*, *kumwambika*, *kumusiga*) par la famille, la veillée funéraire dans la famille même du défunt avec tous les proches, les amis, et les voisins, le *guhewekeza*<sup>68</sup> (accompagner) se traduisant par une cérémonie religieuse ou un rituel traditionnel et le geste concret de suivre le cortège jusqu'au cimetière pour l'inhumation, le tout clôturé par des cérémonies de fin de deuil une semaine plus tard, revêtent une très grande importance et jouent un rôle de premier plan dans le processus de deuil.

Or, une infime minorité de rescapés ont pu trouver les restes d'au moins un membre de la famille et ont pu les « laver », au propre comme au figuré, de la souillure (certains ont été jetés dans les toilettes ou empilés sans égard dans des fosses communes, comme les enfants de J.) et du déshonneur subis pendant le génocide avant de les accompagner et de les inhumer dans l'honneur et la dignité (*kubahewekeza no kubashyingura mu cyubahiro*). Tous ceux qui n'ont pas pu le faire sont affligés d'une douleur permanente et ils portent la honte et la culpabilité probablement pour le reste de leur vie. La

---

<sup>68</sup> La pratique du *guhewekeza* (accompagner) est une marque de considération envers quelqu'un. Une personne de marque, un ami ou un visiteur ne partiront jamais sans être accompagnés à pied une certaine distance. Il en est de même d'un défunt que tout le monde accompagne jusqu'au cimetière.

recherche obsessionnelle de J. pour retrouver les « vrais » restes de ses enfants est un exemple parlant de cette préoccupation.

De plus, l'impossibilité de pratiquer les rites funéraires requis entrave sérieusement le déroulement normal du deuil qui semble sans fin dans de nombreux cas. Outre les témoignages recueillis au cours de notre recherche, notre attention à ce sujet a été attirée par deux exemples bien différents, mais qui témoignent tous les deux d'un blocage dans le processus de deuil de ces personnes. En 2006, quelques mois avant d'entreprendre notre recherche au Rwanda, nous avons rencontré une personne de sexe féminin universitaire dont les enfants avaient été tués pendant le génocide alors qu'elle se trouvait à l'extérieur du pays. Sa douleur était indescriptible. Douze ans après les faits, elle tentait encore des démarches compliquées pour essayer de les retrouver dans un pays voisin du Rwanda. L'autre exemple, c'est la réflexion d'une enfant de 10 ans, inscrite avec d'autres réflexions d'enfants assassinés ou survivants sur un des murs du bouleversant mémorial des enfants au Centre Mémorial de Gisozi à Kigali : « Quand je suis au marché, au milieu d'une grande foule, je pense que je pourrais peut-être trouver mes frères » (Rose, 10 ans).

La justice est un autre point fort sensible pour les rescapés. Pour bien des raisons que nous ne pourrions pas développer, les tribunaux ordinaires ne pouvaient pas juger dans des délais raisonnables les très nombreuses

personnes suspectées d'avoir trempé dans le génocide et arrêtées par le pouvoir judiciaire. Les autorités ont fait appel à une pratique traditionnelle de la justice appelée *gacaca* (voir la note 26) susceptible à la fois de rendre justice et de favoriser la réconciliation entre les victimes et les bourreaux (Ministère de la Santé du Rwanda, & Coopération technique belge, 2004 ; Serban, Rutembesa, & Ntete, 2006). L'exercice est assez complexe, mais, pour simplifier, disons l'essentiel. Il s'agit d'une assemblée publique qui réunit d'un côté des « juges » – généralement sans formation juridique, mais ayant reçu une formation élémentaire sur leur mandat – supposés être hors de tout soupçon (*inyangamugayo*), et la population d'une localité de 100 à 150 habitations de l'autre côté, où tout le monde est convoqué pour entendre une cause liée au génocide. Les plaignants le font devant tous les habitants du secteur, et les accusés se défendent devant tout le monde aussi.

D'après les rescapés, c'est un exercice extrêmement traumatogène entraînant des conséquences graves sur leur sécurité physique et mentale. Pour la sécurité physique, ils font valoir la peur d'être repérés et éliminés parce qu'ils deviennent des témoins gênants (des dizaines sinon des centaines de cas de rescapés tués pour avoir témoigné ont été répertoriés par *Ibuka*). Et pour la santé mentale, il est psychologiquement très éprouvant d'écouter les descriptions macabres des génocidaires qui acceptent de confesser leurs crimes afin de voir leur peines allégées ou les mensonges et demi vérités de



ceux qui ne veulent rien dire. Également, les peines imposées totalement disproportionnées par rapport aux crimes sont une source de frustration et de colère refoulée des rescapés. Dans une des trois vignettes présentées au cours d'une formation destinée à cerner les enjeux des juridictions *gacaca*, Munyandamutsa (n. d.) , psychiatre et psychothérapeute, rapporte le cas d'une jeune fille confrontée au paradoxe de cet exercice de la justice :

Il y a deux semaines, c'est un mercredi, je suis dans mon bureau de consultation et face à moi, une jeune fille aux yeux et aux joues mouillées me jure qu'elle ne retournera plus dans les séances GACACA dans sa région de NYANZA. Elle a été humiliée et violée pendant les jours sombres du génocide. Croyant répondre à l'appel de dire la vérité, elle s'est mise au cours d'une des séances dans sa région à dénoncer ses violeurs. Sans doute, elle devait être un peu confuse, traînant la honte qui devait être portée par ceux qui l'ont humiliée. Les hommes commencent à rigoler et les femmes lui jettent un regard de reproche. Elle quitte subitement la séance et rentre pleurer à côté de sa vieille mère à présent très malade. Je l'invite à venir travailler d'abord à ma consultation et je lui dis que sans doute son village n'est pas encore prêt pour l'aider à porter un tel témoignage. De même, son temps n'est pas en diapason avec celui de son village.

L'histoire de cette fille est représentative de celle de tous les rescapés qui sont tiraillés entre la volonté de connaître la vérité et l'espoir de voir la justice rendue d'une part et la peur de réveiller la rage génocidaire ou la crainte des sarcasmes des railleurs (*abashinyaguzi*), d'autre part.

Le dernier élément perturbateur sur lequel nous nous pencherons brièvement est la période de commémoration annuelle du génocide. Il est bien connu que les dates anniversaires d'événements traumatiques sont des

périodes propices aux reviviscences des traumas passés. Au Rwanda, la période des commémorations annuelles (avril-juillet) est particulièrement appréhendée par les rescapés à cause des crises émotionnelles intenses (*ihahamuka*) qu'elle provoque chez un grand nombre<sup>69</sup>. Des crises émotionnelles de grande ampleur caractérisées par un phénomène de contagion émotionnelle ont été particulièrement observées durant les cérémonies de deuil qui ont marqué le 10<sup>e</sup> anniversaire du génocide en 2004, spécialement dans les écoles secondaires où se retrouve un bassin important d'adolescents et de jeunes adultes (Ministère de la Santé, & Programme national de santé mentale, 2005).

Après la période de commémoration du génocide de l'année 2006, une équipe de professionnels en santé mentale<sup>70</sup> a été chargée de faire l'évaluation de la situation dans les établissements scolaires secondaires. Un rapport préliminaire intitulé *Prise en charge des manifestations post traumatiques au niveau des établissements de l'enseignement secondaire* signale une liste non exhaustive de 41 écoles secondaires touchées par le phénomène des crises

---

<sup>69</sup> La semaine du 7 au 14 avril, chaque année, est déclarée semaine de commémoration nationale du génocide. Des programmes spéciaux sont prévus à la radio et à la télévision nationales ainsi que des témoignages et des cérémonies d'inhumations communes de cadavres ou d'ossements découverts au cours de l'année. Une clôture officielle prévue à un endroit désigné d'avance du pays rassemble les dignitaires et la population. Mais, comme le génocide s'est déroulé du mois d'avril au mois de juillet 1994, la période de commémoration soutenue par *Ibuka* s'étend sur trois mois et se termine au mois de juillet.

<sup>70</sup> Un intervenant du HNP de Ndera, 2 du SCPS, 2 du Programme National de Santé Mentale, 1 de l'ARCT.

émotionnelles à l'échelle du pays, en 2006. L'évaluation faite par l'équipe sur un échantillon de 5 écoles privées révèle que les 5 établissements ont été touchés à divers degrés, que les filles sont plus à risque que les garçons, que les périodes de commémoration sont les plus propices au déclenchement des crises, que les élèves touchés font partie aussi bien de groupes de rescapés que de non rescapés, mais que les rescapés semblent plus à risque que les autres<sup>71</sup>, et que le risque est plus élevé dans des écoles défavorisées dont les conditions socio-économiques sont précaires et où l'encadrement des élèves est insuffisant.

Ces conclusions rejoignent celles de notre recherche dans les deux établissements scolaires que nous avons visités, l'un public, l'autre privé. L'établissement public qui avait connu des phénomènes de crises émotionnelles dans le passé ne signalait aucun cas pour les années 2005 et 2006, alors que les crises s'étaient progressivement amplifiées dans l'école privée située non loin de là.

Les membres du groupe *Twisubiranye* de Montréal et les différents participants à notre recherche au Rwanda, sans aller jusqu'à parler de crises émotionnelles comme celles des écoles secondaires du Rwanda, font état eux

---

<sup>71</sup> Le rapport signale que l'établissement scolaire où ont été observés le plus d'événements et d'élèves touchés est situé près d'un site mémorial où se déroulent les cérémonies de commémoration de la région et que la majorité des élèves de cet établissement (70%) fait partie de la catégorie des « orphelins du génocide ».

aussi de manifestations psychosomatiques sévères et de reviviscences anxiogènes conduisant à l'isolement durant le mois d'avril. Une personne rapporte qu'elle est souvent obligée d'aller à l'urgence durant la période de commémoration et il est arrivé à une autre de faire face à des flash-backs qui lui ont fait adopter les mêmes comportements qu'en 1994 (se cacher sous le lit, par exemple), alors qu'elle vit à Montréal. Une autre interviewée au Rwanda dit qu'on en sort meurtrie (« *uvamo wasenyaguritse* »). Tous soulignent l'importance des cérémonies de commémoration, mais la plupart souhaiteraient que la façon de les faire change. La personne qui a indiqué qu'elle sort de cette période meurtrie suggère de privilégier une forme de commémoration positive, comme de mettre l'accent sur les qualités distinctives de ceux qui ont été emportés par le génocide. Elle dirait par exemple de son père qu'il était *intore* (excellent), de son mari, qu'il était *intwari* (brave, qu'il ne reculait pas devant les obstacles).

#### 3.4.2 Facteurs réparateurs (*lbyomora*)

Un soutien social positif et adéquat de la part de quelqu'un qui comprend le rescapé, de préférence quelqu'un faisant partie de la parenté, est le facteur réparateur le plus mentionné par les rescapés. Ceci va exactement dans le sens des résultats de nombreuses recherches (Andrews, Brewin, & Rose, 2003; Brewin, Andrews, & Valentine, 2000; Guay, Billette, & Marchand, 2006;

Solomon, Mikulincer, & Avitzur, 1998) qui rapportent un impact bénéfique certain du soutien social positif sur l'état mental des survivants d'événements traumatiques. Par soutien social, on entend un ensemble de ressources et d'interactions offertes par différents acteurs, susceptibles d'aider la personne en situation d'intense stress à y faire face (Willis, & Fegan, 2001). Dans la situation de l'après-génocide au Rwanda, quand il y a des manques au niveau du soutien social – ce qui est souvent le cas d'après les récits des rescapés –, des réseaux de soutien organisés peuvent jouer un rôle de substitut (parent-substitut dans le cas des orphelins) en offrant au rescapé la possibilité de bâtir un sentiment d'appartenance et d'identification. Signalons notamment le groupe de parole *Twisubiranye* à Montréal et les associations AVEGA et AERG au Rwanda.

Nous nous attarderons davantage à la description du fonctionnement d'un groupe de l'AERG de l'école secondaire publique dans laquelle nous avons mené des entretiens avec les rescapés. Dans cette école, comme dans la plupart d'autres écoles, les élèves vivent à l'internat et demeurent là toute l'année, mise à part le temps des vacances, trois fois par an.

Les membres de l'AERG sont regroupés en familles. Une famille est composée d'un père, d'une mère et d'une dizaine d'enfants, tous des élèves rescapés, presque tous orphelins de père et de mère, eux-mêmes. Le père et la mère substituts fréquentent généralement les classes terminales de 5<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup>

secondaires. Chaque famille porte un « nom-programme » significatif pour elle. À titre d'exemple, on nous a signalé les noms : *Ikirezi* (le Joyau), *Shirirungu* (Brise l'isolement). Une des veuves interviewées nous a mentionné les noms d'un établissement scolaire de niveau supérieur où on trouve les noms *Cyusa* (La famille qui poursuit la tâche inachevée des disparus), *Mumporeze* (Tranquillise-le à ma place), etc. Les rencontres de famille se font trois fois par semaine, tandis que la rencontre des « parents » responsables des familles a lieu une fois par semaine. L'ambiance générale de la famille est caractérisée par la gaieté, la compassion, l'entraide, le soutien aux plus vulnérables. Deux exemples revenaient fréquemment pour montrer l'importance des familles, celui de la remise des bulletins et celui des visites. D'une part, les orphelins se plaignaient de ne pas pouvoir présenter leurs bulletins à un parent qui pourrait les féliciter et les encourager. D'autre part, ils étaient malheureux lors des visites des parents à l'école parce que les autres élèves étaient fiers de recevoir la visite de leurs parents alors que eux personne ne venait les voir. Certains allaient jusqu'à se cacher dans les toilettes pour y pleurer. Les « parents » de l'AERG comblent ce vide : les membres de la famille témoignent de l'esprit familial par de petits cadeaux lors des anniversaires, des conseils pour les études, la fourniture de matériel scolaire de base aux plus pauvres, la transmission de valeurs pour la vie, et le soutien émotionnel pendant la période de commémoration. Le travail et l'encadrement des familles ont été un des

éléments de prévention des crises émotionnelles (*ihahamuka*) dans l'école en question au cours des années 2005-2006.

Une petite remarque concernant ces familles s'impose. L'organisation des familles à l'AERG comme l'ensemble du réseau associatif des rescapés doivent prendre en considération le danger de ghettoïsation et de victimisation qui pourrait guetter certains de leurs membres. Cependant les avantages sont de loin plus importants que les éventuels inconvénients.

*Conclusion : Un regard vers l'avenir*



La recherche-action réalisée à Montréal avec le groupe de parole *Twisubiranye* depuis 2004 et celle menée au Rwanda en 2006 auprès d'un échantillon de veuves et d'orphelins du génocide dont des enfants chefs de ménages nous ont fourni la possibilité d'explorer à différents niveaux de profondeur le vécu tumultueux des rescapés du génocide des Tutsi avant, pendant et après celui-ci. Pour tous, le génocide représente un événement bouleversant, déstructurant et destructeur dont les impacts et les impasses se font encore lourdement sentir.

Les constats et les constantes des deux démarches nous emmènent non pas à conclure notre recherche, mais à orienter notre regard vers l'avenir. En avril 2008, en collaboration avec notre directeur d'essai associé depuis le début au groupe de parole *Twisubiranye* à titre d'intervenant et une rescapée membre du même groupe, nous avons présenté une communication portant sur l'expérience du groupe de parole dans le cadre d'un colloque international organisé à Montréal autour du thème : « Les récits de témoins/rescapés de génocides », en marge de la 14<sup>e</sup> commémoration du génocide des Tutsi du Rwanda. Les participants au colloque nous ont encouragés à trouver le moyen de rendre l'expérience transférable aux rescapés vivant au Rwanda. À peu près à la même période, nous avons reçu des appels à l'aide venant du

Rwanda pour rechercher avec certains intervenants sur place une solution au phénomène de plus en plus croissant du suicide parmi les jeunes rescapés. Au mois de juillet de la même année, à la faveur d'un voyage au Rwanda, conjointement avec notre directeur d'essai, nous avons investigué cette problématique qui s'inscrivait dans la continuité de la recherche menée deux ans plus tôt là bas. La gravité de la situation nous a été confirmée par un psychologue responsable de l'ONG *Uyisenga N'Manzi* en charge d'un bon nombre d'enfants chefs de famille avec lequel nous avons déjà collaboré en 2006, et par les jeunes orphelins eux-mêmes appartenant à différents regroupements, ainsi que par des jeunes ayant fait une tentative de suicide.

La communication d'avril 2008 et le suivi de la recherche-action au Rwanda du mois de juillet 2008 nous ont servi de tremplin pour jeter les bases de deux nouveaux projets tournés vers l'avenir. Le premier, projet à moyen terme, cible la prévention du suicide des jeunes rescapés alors que le second, à plus long cours, propose la création d'un centre rwandais de recherche et d'intervention en santé mentale. Celui-ci sera destiné entre autres à se pencher sur les nouvelles problématiques créées par le génocide – nous avons déjà mentionné les enfants du viol et l'héritage intergénérationnel du trauma – et à développer des approches thérapeutiques réconciliant rigueur scientifique et sensibilité culturelle des bénéficiaires.

Dans le but de favoriser une intervention thérapeutique efficace auprès d'immigrants faisant l'expérience de la dépression dans une culture occidentale différente de leur culture d'origine, Kirmayer (2001) recommande d'approcher chaque bénéficiaire comme s'il était unique mais placé dans son contexte social et culturel; d'aller au-delà de la classification occidentale des maladies mentales et de considérer le contexte global; d'avoir recours aux spécialistes ou autres intervenants qui connaissent bien la culture du patient; de mobiliser les ressources personnelles, familiales et communautaires pour trouver des solutions aux problèmes identifiés par le bénéficiaire du suivi thérapeutique ou les organisations d'aide aux rescapés et par les équipes d'intervenants.

Ces principes auxquels nous ajouterons la constitution d'équipes de recherche et d'intervention pluridisciplinaires nous serviront de balises dans la réalisation des deux projets. L'approche des «ambulanciers» traditionnels (*abahetsi*) portant un patient dans une litière (*ingobyi*) chez le guérisseur ou le médecin nous servira de modèle. La réussite de l'entreprise commune dépend de chaque membre de l'équipe des quatre porteurs qui doit toujours ajuster sa cadence à celle des autres pour le bon déroulement de l'opération. La symbolique des termes choisis (le substantif *abahetsi* dérivé du verbe *guheka* et la litière *ingobyi*), exactement les mêmes pour une maman portant son enfant sur le dos (dans un *ingobyi*), nous rappellera continuellement la délicatesse et l'importance de notre action.

## *Références*

- African Rights (1995). *Rwanda : death, despair and defiance*. (éd. rév.). London: African Rights.
- African Rights (2006). *A Wounded Generation: the children who survived Rwanda's Genocide*. Kigali : African Rights.
- Altounian, J. (2005): *L'intraduisible: deuil, mémoire, transmission*. Paris : Dunod.
- American Psychiatric Association. (1996). *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux* (4<sup>e</sup> éd.) (version internationale) (Washington, DC, 1995). Traduction française par J. D. Guelfi et al., Paris : Masson. : Auteur.
- Andrews, B., Brewin, C. R., & Rose, S. (2003). Gender, social support, and PTSD in victims of violent crime [version électronique]. *Journal of Traumatic Stress*, 16, 421-427.
- Argyris, C., & Schön, D. A. (1974). *Theory in practice : increasing professional effectiveness*. San Francisco : Jossey-Bass.
- Association des cours constitutionnelles ayant en partage l'usage du français (2003). *Constitution de la République du Rwanda*. Récupéré le 25 mars 2008 de <http://droit.francophonie.org/df-web/publication.do?publicationId=4281>.
- Baldwin, H. (2006). *Fighting to survive in Rwanda: war, agency and victimhood*. Thèse de doctorat inédite, Boston College.
- Baqué, S. (2000). *Dessins et destins d'enfants : jours après nuit*. Revigny-sur-Ornain: Hommes et Perspectives.
- Bolton, P. (2001). Local perception of the mental health effects of the Rwandan genocide. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 189, 243-248.
- Bolton, P., Neugebauer, R., & Dongoni L. (2002). Prevalence of depression in rural Rwanda based on symptom and functional criteria genocide. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 190, 631-637.
- Bompard-Porte, M. (2003). Les traumatismes selon les points de vue étymologique, géométrique et freudien. Le « trauma généralisé ». Dans M. Bompard-Porte (Éd), *Les traumatismes psychiques* (pp. 279-298). Paris : L'Harmattan.

- Boutin, G. (1997). *L'entretien de recherche qualitatif*. Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.
- Brewin, C. R., Andrews, B., & Valentine, J. D. (2000). Meta-analysis of risk factors for posttraumatic stress disorder in trauma-exposed adults. [version électronique]. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 68, 748-766.
- Brillon, P. (2004). *Comment aider les victimes souffrant de stress post-traumatique : guide à l'intention des thérapeutes*. Outremont : Québecor.
- Chantraine, P. (1984). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris : Klincksieck. (Ouvrage original publié en 1968).
- Coquio, C. (Éd.). (2003). *L'histoire trouée: négation et témoignage*. Nantes : L'Atalante.
- Crépeau, P., & Bizimana, S. (1979). *Proverbes du Rwanda*. Tervuren : Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- Chrétien, J-P., Dupaquier, J-F., Kabanda, M., & Ngarambe, J. (1995). *Rwanda, les médias du génocide*. Paris : Karthala.
- Chrétien, J-P. (1999). Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi. Dans L. Amselle, & É. M'Bokolo (Éds), *Au cœur de l'ethnie : ethnie, tribalisme et État en Afrique* (pp. 129-165). Paris : La Découverte.
- Des Forges, A. (1999). *Aucun témoin ne doit survivre : le génocide au Rwanda*. Paris : Karthala.
- Dallaire, R. (2003) *J'ai serré la main du diable : la faillite de l'humanité au Rwanda*. Outremont : Libre expression.
- Dushime, R. (2004). *Étude des problèmes socio-économiques des enfants orphelins chefs de ménage au Rwanda après le génocide de 1994 : cas du district de Nyamata*, Mémoire de licence inédit, Université libre de Kigali.
- Dyregrov, A., Gupta, L., Gjestad, R., & Mukanoheli, E. (2000). Trauma Exposure and Psychological Reactions to Genocide among Rwandan. *Journal of Traumatic Stress*, 13, 3-21.
- Ebigno, P. (1982). Development of a culture specific screening scale of somatic complaints indication psychiatric disturbance. *Culture, Medecine, and Psychiatry*, 6, 29-43.

- Franche, D. (1997). *Rwanda, généalogie d'un génocide*. Paris : Mille et une nuits.
- Godard, M. O. (2003). *Rêves et traumatismes, ou, La longue nuit des rescapés*. Ramonville Saint-Agne : Erès.
- Grawitz, M. (1986). *Méthodes des sciences sociales* (7<sup>e</sup> éd.). Paris: Dalloz.
- Guay, S., Billette, V., & Marchand, A. (2006). Exploring the link between posttraumatic stress disorder and social support: processes and potential research avenues [version électronique]. *Journal of Traumatic Stress, 19*, 327-338.
- Guay, S., Marchand, A., & Billette, V. (2006). Impact du soutien social sur l'état de stress post-traumatique: données empiriques, aspects étiologiques et stratégies d'intervention. Dans S. Guay & A. Marchand (Éds), *Les troubles liés aux événements traumatiques : dépistage, évaluation et traitements* (pp. 369-381). Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Guichaoua, A. (2005). *Rwanda 1994 : les politiques du génocide à Butare*. Paris : Karthala.
- Habimana, E. (1988). *Envie comme cause d'attribution dans les maladies mentales Ibitega*. Thèse de doctorat inédite, Université du Québec à Montréal.
- Habimana, E., Rousseau, C., Saucier, J. F., & Streit, U. (2001). Psychiatrie culturelle, migrations. Dans P. Lalonde, M. Aubut, & F. Grunberg (Éds), *Psychiatrie clinique. Une approche bio-psycho-sociale (Tome 2)* (pp. 1746-1759). Boucherville : Gaëtan Morin.
- Hagengimana, A., Hinton, D., Bird, B., Pollack, M., & Pitman, R. K. (2003). Somatic panic-attack equivalent in a community sample of Rwandan widows who survived the 1994 genocide [version électronique]. *Psychiatry Research, 117*, 1-9.
- Harooy, J-P. (1984) *Rwanda: De la féodalité à la démocratie, 1955-1962*. Bruxelles : Hayez.
- Harooy, J-P. (1987). *Burundi, 1955-1962 : souvenirs d'un combattant d'une guerre perdue*. Bruxelles : Hayez.

Hatzfeld, J. (2000). *Dans le nu de la vie : récits des marais rwandais*. Paris : Seuil.

Hatzfeld, J. (2003). *Une saison de machettes : récits*. Paris : Seuil.

Ibuka (2006). *RWANDA, 13 ans après le génocide: les rescapés du Rwanda en situation précaire*. Document inédit, Kigali.

Iburo by'amakuru muri Prezidansi ya Repubulika (n. d.). *Ingingo z'ingenzi mu mateka y'u Rwanda. Imyaka cumi y'isabukuru y'ubwigenge : 01.07.1962 - 01.07.1972*. Kigali.

Ionescu, S., Rutembesa, E. & Ntete J. M. (2006). Effets post-traumatiques du génocide rwandais. Dans S. Ionescu, & C. Jourdan-Ionescu (Éds), *Psychopathologies et société : traumatismes, événements et situations de vie* (pp. 81-103). Paris : Vuibert.

Jacob, I (1984-1987). *Dictionnaire rwandais-français* (Vol. 1-3). Kigali : Les Presses de l'Imprimerie Scolaire.

Journal Officiel N°3 du 1/2/1998.

Kagame, A. (1956). *La philosophie bantu-rwandaise de l'être*. Bruxelles : Académie royale des Sciences coloniales.

Karegeye, J.-P. (2003). Rwanda. Le corps témoin et ses signes. Dans C. Coquio (Éd.), *L'histoire trouée: négation et témoignage* (pp. 753-776). Nantes : L'Atalante.

Kayitesi, A. (2004). *Nous existons encore*. Neuilly-sur-Seine : Michel Lafon.

Kayitesi, B. (2006). *Facteurs de résilience scolaire chez les orphelins rescapés du génocide qui vivent seuls dans les ménages au Rwanda (Association Tubeho)*. Mémoire de maîtrise inédit, Université du Québec à trois-Rivières.

Kirmayer, L. J. (2001). Cultural variations in the clinical presentation of depression and anxiety. Implication for diagnosis and treatment. *Journal of Clinical Psychiatry*, 62, 22-30.

Kvale, S. (1983). The qualitative research interview : A phenomenological and hermeneutical mode of understanding. *Journal of Phenomenological Psychology*, 14, 171-196.



- Logiest, G. (1988). *Ma mission au Rwanda : Un blanc dans la bagarre Tutsi-Hutu*. Bruxelles : Didier Hatier.
- Martin, M., Germain V., & Marchand, A. (2006). Facteurs de risque et de protection dans la modulation de l'état de stress post-traumatique. Dans S. Guay, & A. Marchand (Éds), *Les troubles liés aux événements traumatiques : dépistage, évaluation et traitements* (pp. 51-86). Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Milgram, S. (1974). *Soumission à l'autorité : un point de vue expérimental*. Paris : Calmann-Lévy).
- Ministère de l'administration locale et des affaires sociales. Direction de la planification (2001). *Dénombrement des victimes du génocide : analyse des résultats*. Kigali.
- Ministère de la Santé du Rwanda et la Coopération technique belge (2004). *Guide de santé mentale dans le contexte gacaca*. Kigali.
- Ministère de la Santé et le Programme national de santé mentale (2005). *Rapport des interventions en Santé Mentale lors de la Commémoration du Génocide : Commémorons le génocide tout en luttant contre son idéologie au Rwanda et à l'étranger*. Kigali.
- Mujawayo, E., & Belhaddad, S. (2004). *Survivantes: Rwanda, dix ans après le génocide*. Saint-Armand-Montrond : Éd. de l'Aube.
- Mukagasana, Y., & May, P. (1997). *La mort ne veut pas de moi*. Paris : Fixot.
- Mukayiranga, S. (2003). Sentiments de rescapés. Dans C. Coquio (Éd.), *L'histoire trouée: négation et témoignage* (pp. 777-785). Nantes : L'Atalante.
- Munyandamutsa, N. (2001) *Questions du sens et des repères dans le traumatisme psychique. Réflexion autour de l'observation clinique d'enfants et d'adolescents survivants du génocide rwandais de 1994*. Genève : Médecine et Hygiène.
- Munyandamutsa, N. (n. d.). *À l'interface entre le récit et le vécu : les juridictions gacaca ouvrent des questions bien complexes*. Document inédit, Kigali.
- Nathan, T. (1999). *Médecins et sorciers : manifeste pour une psychopathologie scientifique*. Paris: Institut d'édition Sanofi-Synthélabo.

Nations Unies : Commission des droits de l'homme (1995). *Rapport sur la situation des droits de l'homme au Rwanda* (soumis par M. R. Degni-Ségui, Rapporteur spécial de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/1995/7) : <http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G94/131/48/PDF/G9413148.pdf?OpenElement>.

Payette, D. (2004). *La dérive sanglante du Rwanda*. Montréal : Écosociété.

Pham, P. N., Weinstein, H. M., & Longman, T. (2004). Trauma and PTSD symptoms in Rwanda. Implications for attitudes toward justice and reconciliation. *JAMA*, 292, 602-612.

Pourtois, J. P., & Desmet, H. (1988). *Épistémologie et instrumentation en sciences humaines*. Liège : Pierre Mardaga.

Rurangwa, J. M. V. (2000). *Le génocide des Tutsi expliqué à un étranger*. Lille : Fest'Africa.

Rurangwa, R. (2006). *Génocidé*. Paris. Presses de la Renaissance.

Rutayisire, P. (1987). *La christianisation du Rwanda : (1900-1945). Méthode missionnaire et politique selon Mgr Léon Classe*. Fribourg : Éditions universitaires.

Rwanda Foundation : <http://www.foundationrwanda.org>

Seidman, I. E. (1991). *Interviewing as qualitative research : A guide for the researchers in education and social sciences*. New York: Teachers College Press.

Schaal, S., & Elbert, Th. (2006). Ten years after the genocide: trauma confrontation and posttraumatic stress in rwandan adolescents [version électronique]. *Journal of Traumatic Stress*, 19, 95-105.

Sironi, F. (1999). *Bourreaux et victimes. Psychologie de la torture*. Paris : Odile Jacob.

Searles, H. (1997). *L'effort pour rendre l'autre fou*. Paris : Gallimard.

Solomon, Z., Mikulincer, M., & Avitzur, E. (1998). Coping, locus of control, social support, and combat-related posttraumatic stress disorder : a prospective study. [version électronique]. *Journal of Personality and Social Psychology*, 55, 279-285.

St-Arnaud, Y. (1992). *Connaître par l'action*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.

United Nations : Security Council (1994). *Preliminary report of the independent commission of experts established in accordance with Security Council resolution 935 (S/1994/1125)*. <http://www.undemocracy.com/S-1994-1125.pdf>.

Uvin, P. (1999). *L'aide complice? Coopération internationale et violence au Rwanda*. Paris : L'Harmattan.

Vidal, C. (1999). Situations ethniques au Rwanda. Dans L. Amselle, & É. M'Bokolo (Éds), *Au cœur de l'ethnie : ethnie, tribalisme et État en Afrique* (pp. 167-184). Paris : La Découverte.

Vidal, C (1996). Le génocide des Rwandais tutsi : cruauté délibérée et logiques de haine. Dans F. Héritier (Éd.), *De la violence* (pp. 325-366). Paris : Odile Jacob.

Waintrater, R. (2003). *Sortir du génocide, témoigner pour réapprendre à vivre*. Paris : Payot.

Wills, A., & Fegan, F. (2001). Social networks and social support. Dans A. Baum, T. A. Revenson, & J. E. Singer (Éds), *Handbook of health psychology* (pp. 209-234). Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.

Yoongmann, R., Minuchin- Itzigsohn, S., & Barasch, M. (1999). Manifestations of emotional distress among ethiopian immigrants in Israel : patient and clinician perspectives. *Transcultural Psychiatry*, 36, 1, 45-63.

Zajde, N. (2005a). *Enfants de survivants : la transmission du traumatisme chez les enfants des Juifs survivants de l'extermination nazie*. Paris: Odile Jacob.

Zajde, N. (2005b). *Guérir de la Shoah : psychothérapie des survivants et de leurs descendants*. Paris : Odile Jacob

## *Appendices*

*Loi N°02/98 du 22/01/1998 portant création du Fonds National pour l'Assistance aux Victimes les plus nécessiteuses du Génocide et des Massacres perpétrés au Rwanda entre le 01 octobre 1990 et le 31 décembre 1994<sup>72</sup>.*

Article 14 :

Le bénéficiaire de l'assistance du Fonds est le rescapé du génocide et des massacres qui est dans le besoin, spécialement les orphelins, les veuves et les handicapés. L'assistance vise particulièrement l'éducation, la santé et le logement.

Le terme « rescapé » signifie la personne qui a échappé au génocide et aux massacres perpétrés au Rwanda entre le 1<sup>er</sup> octobre 1990 et le 31 décembre 1994, faits qui avaient pour but :

- i) d'exterminer les personnes et détruire leurs biens à cause de leur appartenance ethnique
- ii) d'exterminer les personnes et détruire leurs biens, à cause de leurs opinions ou de celles de leurs proches parents, qui étaient opposés au génocide et aux massacres.

---

<sup>72</sup> Journal Officiel N°3 du 1/2/1998, p. 223.

"Les 10 commandements du Muhutu"<sup>73</sup>

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

2. Tout Muhutu doit savoir que nos filles Bahutukazi sont plus dignes et plus conscientes dans leur rôle de femme, d'épouse et de mère de famille. Ne sont-elles pas jolies, bonnes secrétaires et plus honnêtes!

3. Bahutukazi, soyez vigilantes et ramenez vos maris, vos frères et vos fils à la raison.

4. 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 ses affaires;
- qui investit son argent ou l'argent de l'État 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...).

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

6. Le secteur de l'Enseignement (élèves, étudiants, enseignants) doit être majoritairement Hutu.

7. Les Forces Armées Rwandaises doivent être exclusivement Hutu. L'expérience de la guerre d'octobre 1990 nous l'enseigne. Aucun militaire ne doit épouser une Mututsikazi.

8. Les Bahutu doivent cesser d'avoir pitié des Batutsi.

9. Les Bahutu, où qu'ils soient, doivent être unis, solidaires et préoccupés du sort de frères Bahutu.

---

<sup>73</sup> Ce décalogue a été publié dans le journal *Kangura*, n° 6, décembre 1990, pp. 6-8, « Les Hutu vivant à l'étranger invitent tous les Hutu à renforcer l'unité. Appel à la conscience des Bahutu ».

- Les Bahutu de l'intérieur et de l'extérieur du Rwanda doivent rechercher constamment des amis et des alliés pour la Cause Hutu, à commencer par leurs frères bantous.
- Ils doivent constamment contrecarrer la propagande tutsi.
- Les Bahutu doivent être fermes et vigilants contre leur ennemi commun tutsi.

10. La Révolution Sociale de 1959, le Référendum de 1961, et l'Idéologie Hutu doivent être enseignés à tout Muhutu et à tous les niveaux.

Tout Muhutu doit diffuser largement la présente idéologie.

Est traître tout Muhutu qui persécutera son frère Muhutu pour avoir lu, diffusé et enseigné cette idéologie (Chrétien, Dupaquier, Kabanda, & Ngarambe, 1995, pp. 141-142).

*Témoignage de Madame Kanyabugoyi Mukayiranga Spéciosa*

Je suis née le 24/06/1954, dans un petit village du Rwanda. Mes parents étaient des éleveurs agriculteurs. Ils ne savaient ni lire ni écrire, comme instruction mon père fut formé comme danseur intore dans son jeune âge. Comme les autres enfants je n'ai pas choisi : mon pays, mon soi disant identité tutsi, ma couleur, ma taille, bref mon identité. J'ai été enfant, jeune, fille, mère. Comme les autres je débordais de bonheur, de joie de vivre, de générosité, de bonté et de plaisir d'avoir une souche, une source « ma famille et mon foyer ». Ce que je vais relater est l'infime partie de ce que chacun de nous souffre au singulier.

Comme tous les tutsi notre famille a connu toutes les souffrances humaines et inimaginables :

**1) toutes les tortures :**

- massacres de ma famille à Byumba en 1961, à Bugesera en 1963, 1973, des Bagogwe et de ma famille da la commune Mbogo de 1990 à 1993.
- emprisonnement de mon oncle maternel et mon cousin de 1963 à 1987.
- emprisonnement de toutes les familles amies et de mes proches parents de 1990 à 1991.
- emprisonnement de mon mari en 1973 et en 1992 car il réclamait haut les droits de ses compatriotes tutsi Bagogwe, Kibilira, Bugesera et ailleurs.



- attaque à la maison en 1992 par l'escadron de la mort, j'ai reçu 8 coups de machette, j'ai échappé miraculeusement à la mort.

## **2) toutes les humiliations**

- soumis à l'équilibre ethnique nos enfants étudiaient tous dans des écoles privées.

- mon mari ingénieur, fonctionnaire de l'état n'avait aucun avancement, il restait le petit fonctionnaire de l'état jusqu'à sa mort.

- en octobre 1990, j'ai mis au monde mon enfant à la maison et à l'hôpital j'ai vécu toutes les humiliations indescriptibles avec mon bébé de 3 à 4 heures de vie, elle commençait sa ségrégation à 4 h de vie.

- en 1991, nous avons reçu plus de 40 déplacés Bagogwe chez nous, nous devions les loger et les faire vivre. C'était tous des orphelins et veuves, les maris étaient tués.

- en 1993, c'était le tour de ma famille, nous avons reçu 16 personnes de ma famille chassée de la commune Mbogo. Il y avait trop de blessés et mon père de 85 ans était du nombre.

- depuis 1985 pour les faire échapper à la mort, nos enfants ne vivaient plus à la maison, nous avons envoyé les 2 aînés à Bujumbura, les 2 jeunes à Butare. Ainsi notre famille était déjà brisée par la séparation, nos enfants en souffraient beaucoup et nous également.

Le 6/4/1994, à la chute de l'avion ce fut l'apogée de ma souffrance déjà endurée. Nous avons appris la mort du président Habyalimana quelques minutes après et déjà nous entendions des grenades dans tous les quartiers environnants, toute la machine infernale commençait. J'avais peur, je voulais déjà quitter notre maison, mais mon mari, me rappelait que c'était impossible car nous étions déjà la cible à tuer de tous les miliciens et militaires voisins. Toute la nuit, nous attendions la mort passifs. Le matin du 7/04/1994 nous avons appris déjà la mort de mon cousin jésuite à Remera, de tous les amis, religieux, religieuses à travers tout le pays sauf à Butare. Déjà à la maison, nous téléphonions à la Minuar pour sauver des familles attaquées, nous avions leurs numéros depuis leur arrivée, nous les considérons comme nos sauveurs très forts en face du système tueur. Le 08/04/1994, nous restions cloîtrés dans notre maison impuissants et désespérés.

Nous avons eu l'attaque le 9/04/1994 et avons pu nous enfuir de la maison. Nous étions cachés tout près de notre maison, nous entendions la fusillade, tous les cris de haine à notre égard, nous entendions les flammes de notre maison brûlée et pillée. Cette maison que nous avons construite petit à petit avec nos maigres salaires, car nous ne pouvions pas avoir un crédit bancaire. Nous serrions la ceinture, celle de nos chers enfants, nous venions de passer 20 ans de bonheur dedans, car il nous restait 5 mois pour fêter l'anniversaire de notre mariage (mariés le 07/09/1974). Tous les biens acquis en 20 ans furent

pillés, et moi survivante à mon mari j'ai entendu tout cela. Nous (mon mari, son cousin Mugogwe, notre boy tutsi, celui du voisin) avons quitté la cachette la nuit pour un hangar tout près de l'église de Kicukiro. Nous avons dormi par terre jusqu'à l'aube, il y avait d'autres blessés qui nous ont rejoint pendant la nuit.

Très tôt le matin du 10/04/1994 nous avons rejoint difficilement l'ETO où il y avait plus de 5000 déplacés. Toutes les salles de l'école étaient pleines, nous avons trouvé les autres réfugiés sur la cour dans le petit stade qui était plein. C'était une population de vieillards, d'enfants, de bébés, des mamans qui venaient de perdre leurs maris. Je me souviens d'une voisine qui pleurait son mari qu'on venait de tuer en essayant de rejoindre l'école. A notre arrivée, il y a eu des applaudissements à l'égard de mon mari, les autres réfugiés étaient contents que nous étions sauvés. Nous étions très soulagés de rejoindre la Minuar, nous les voyions de derrière le treillis armés et tournés vers nous. Nous nous sentions sauvés et trop en sécurité c'est comme cela que nous avons créés les comités de sécurité, d'hygiène, d'approvisionnement et d'information. Mon mari était à la tête de cette organisation il nous disait. nous allons passer trop de jours ici, nous devons éviter d'attraper la dysenterie ou de mourir de faim. Nous n'avions même pas de l'eau pour boire, la Minuar nous interdisait d'entrer à l'intérieur dans les salles. On voyait même un certain mépris dans leur regard et attitude mais cela nous importait peu, nous étions dans l'enclos de l'ETO nous nous sentions sécurisés. Le 11/04/1994 dans l'avant midi nous avons déjà l'attaque des miliciens interahamwe ils lançaient des grenades de

derrière l'enclos de l'école et les soldats de la Minuar nous demandaient de nous mettre par terre mais ne bougeaient pas. Les miliciens n'osaient pas entrer dedans. Ce 11/04/1994, il y a eu le passage du Colonel Rusatira qui venait chercher ses amis et parentés parmi nous, il ne voulait pas qu'il reste avec nous parce qu'il savait que nous allions mourir. Ce matin du 11/04/1994, il y a eu aussi des militaires qui sont venus avec des voitures récupérer les hutu qui avaient dans la panique, fui leur quartier avec nous. Il y avait un autre mouvement en sens inverse des militaires qui amenaient d'autres tutsi à l'ETO preuve qu'ils savaient que nous allions mourir. Mais nous restions calmes, nous ne savions pas que la Minuar se préparait au départ en cachette parce que nous étions derrière leur grillage. Elle commençait à démonter son appareillage, ses tentes, tout son équipement, tout dans la plus grande discrétion. Les gens de l'intérieur savaient et commencèrent à s'agiter. Moi je consolais ma jeune voisine et amie, (j'étais en train de laver les linges de son bébé) je lui disais que la Minuar ne peut pas nous abandonner car elle est venue justement pour assurer notre sécurité, c'est pourquoi d'ailleurs il y avait tant de réfugiés c'est que nous croyons en leur force. Je lui disais que nous sommes sur le sol des Nations Unies qu'il ne faut pas s'affoler.

Avant leur départ il y a eu la sélection des blancs, des gens mariés aux blancs et des fonctionnaires des ONG des Nations Unies. Une femme européenne est venue récupérer son mari hutu qui était avec nous, lui ne voulait pas partir, tout

le monde ignorait ce qui se tramait et nous attendait. Après l'évacuation très rapide des gens triés, la Minuar Belge partit comme une flèche. Les gens affolés se jetèrent par terre pour barrer le chemin aux voitures.

La Minuar Belge a tiré des balles en l'air pour se frayer le chemin, mais les jeunes gens surpris par l'abandon lâche continuaient à courir derrière les voitures et se jeter dedans et les militaires belges les projetaient par terre derrière les voitures. Il y avaient même des militaires qui nous injuriaient que nous avions tués leur onze compagnons belges : ainsi de victimes nous devenions des bourreaux. Avant leur départ, les militaires belges ont délié un milicien qu'ils avaient attrapé à l'intérieur de l'ETO avec des grenades. cela je l'ai vu moi-même de derrière l'enclos.

Les militaires belges sont partis sans regarder derrière, sans pitié pour ces enfants, pour ces vieillards, pour ces mamans avec leurs bébés aux dos ou enceintes, ils nous ont abandonné cruellement et lâchement dans la gueule des miliciens et militaires qui nous encerclaient, ils ont vu tout cela à la sortie de l'ETO car nous étions encerclés depuis le 7/04/1994 et ils le savaient car nous avions les attaques depuis notre entrée à l'ETO. Ils ont condamné à mort toute cette population innocente tutsi alors que s'ils n'étaient pas venus au Rwanda, nous aurions pu nous enfuir ailleurs et n'aurions pas perdu autant de victimes tutsi à Kigali. On dirait qu'elle est venue pour construire un guet-apens pour les victimes tutsi car la Minuar Belge de l'ETO a été le plus grand centre d'attraction

de réfugiés TUTSI à Kigali qui sont morts après leur abandon et après un calvaire indescriptible.

Nous étions des crapules pour eux, nous étions déshumanisés par eux parce que si la population tutsi réfugiée à l'ETO était belge la Minuar Belge n'aurait pas osé l'abandonner, et l'ignorer jusqu'à ce jour. La communauté Belge a tout fait pour essayer de consoler, d'indemniser les parents, femmes et orphelins des onze commandos tués le 11/04/1994, le même jour plus de 5.000 tutsi furent tués mais jusqu'à ce jour, comme d'autres milliers de tutsi ils sont morts incognito dans le plus grand silence de toute l'humanité. Ce que nous entendons ne sont que des murmures d'excuse évasifs envers les nôtres, l'humanité, l'internationale n'a jamais demandé pardon.

Nous avons fait une longue et cruelle marche de 8 km jusqu'au lieu du massacre qu'est Nyanza Rebero De ce carnage, j'ai perdu mon mari, mon beau-frère, mes amis, mes voisins, mes neveux, mes cousins. J'y ai perdu tout mon passé de 43 ans, tout mon enfance, tout mon bonheur. J'y ai sortie affolée, déshumanisée, humiliée, bafouée par les miliciens, les militaires, les enfants, les femmes comme moi. J'y ai perdu la confiance que j'avais dans l'humanité, tout l'amour pour mes voisins rwandais, j'y ai perdu mon identité, ma dignité, mon pays, car à travers leurs injures que j'ai entendus nous n'étions plus des rwandais, des humains. Mon mari, avec les autres est mort traité de cancrelat, de serpent, lui qui aimait son pays au-delà de sa personne, lui qui m'a appris

avec nos enfants à considérer tous les rwandais comme des rwandais. Jamais il ne voulait qu'on prononce le mot hutu à la maison, il prônait tous les droits de l'homme sans distinction d'ethnie, ni de race. Lui qui avait souffert tous les maux de la dictature ne parlait que d'un mauvais système mais jamais des hutu. Ils ont osé tuer nos enfants avec leur innocence et leur projet d'avenir, ils ont osé tuer nos parents avec leur sagesse, leur dignité et leurs valeurs morales englouties avec eux, ils ont osé souiller notre, nos villages. Ils ont détruit, pillé tous nos biens, nous n'avons plus de chez nous, nous sommes des rescapés sans passé, sans identité mais nous existons encore et devons combattre l'oubli et garder fidèlement la mémoire des nôtres. C'est un très dur combat mais nous vaincrons. Toutes nos victimes crient justice, réparation et mémoire c'est la seule vengeance qu'elles réclament pour qu'elles se reposent en paix et pour que nous leurs survivants, leurs morts, morts avec eux mais qui sommes restés pour les perpétuer gagnions la paix des cœurs. Sinon la révolte, l'impuissance, la déception, les traumatismes sous toutes les formes nous rongeront un à un jusqu'à la fin de nos jours. Nous nous sentons coupables d'avoir survécu les nôtres, ce que nous endurons est insupportable pour un cœur meurtri mais nous continuons à nous accrocher à cette vie parce que la mort fait peur. Nous avons fui nos morts, mais restons morts avec eux. (Texte remis par Madame Mukayiranga en juillet 2006)

### Consentement à la recherche

Je soussigné, \_\_\_\_\_ accepte de mon plein gré à participer à la recherche sur le traumatisme des rescapés du génocide contre les Tutsi Rwandais en 1994. J'adhère aux objectifs généraux de cette recherche et je suis conscient que ma participation pourrait m'aider à atténuer mes blessures psychologiques et à aider d'autres rescapés comme moi. J'autorise les chercheurs à faire des enregistrements audio de mon témoignage; ils se sont engagés à travailler dans un cadre strictement confidentiel et m'ont remis à cet effet un document signé de leur propre main. Je me réserve le droit de suspendre momentanément ou définitivement les enregistrements et sans que cela puisse me faire exclure de ce projet de recherche.

Mon témoignage est aussi un acte d'engagement à ne pas taire l'horreur que ma famille, mes amis, mon peuple et moi-même avons vécue afin qu'un tel drame ne puisse plus se reproduire. Cette recherche pourrait ouvrir en moi des blessures profondes suite à l'évocation des souvenirs horribles et traumatisants que j'ai vécus, mais j'ai confiance d'être accompagné par les responsables de cette recherche qui sont en même temps des professionnels de la santé mentale fort qualifiés. Je m'engage à suivre leurs directives tant et aussi longtemps que je me sentirai respecté, écouté, soutenu et accompagné. Je me réserve cependant le droit de me retirer en tout temps de cette recherche mais



je ne les rendrai pas responsable de ne pas être allé au bout de leur intervention avec moi. Advenant que je décide de me retirer, je viendrai les rencontrer en personne et j'éviterai de les informer de cette décision par téléphone ou par personne interposée.

Et j'ai signé à Montréal, ce \_\_\_\_\_ 200\_\_

LE SIGNATAIRE \_\_\_\_\_

Signature du sujet

\_\_\_\_\_

Témoin : \_\_\_\_\_

NOTE : dans le présent document, le générique masculin est utilisé sans aucune discrimination et uniquement dans le but d'alléger le texte.

Engagement relatif à la confidentialitéSignataire

Je soussigné \_\_\_\_\_

Nom

Prénom

Fonction \_\_\_\_\_

Ordre professionnel \_\_\_\_\_

Numéro de membre \_\_\_\_\_

M'engage à maintenir confidentiels tous les renseignements et les informations  
recueillis ou obtenus lors d'interventions, de consultations ou de recherches  
auprès de Mme ☐ Mr ☐ \_\_\_\_\_

Je m'engage à.

1. Ne pas divulguer les informations, données ou renseignements nominatifs  
obtenus ou recueillis; lors de ma recherche;
2. Ne pas photocopier, reproduire manuellement ou par tout autre procédé toute  
information ou renseignement nominatif obtenu ou recueilli auprès du sujet;
3. Obtenir les autorisations écrites du sujet, le cas échéant avant de procéder à

toute intervention, à toute forme d'enregistrement de l'intervention peu importe le moyen utilisé, et à toute utilisation pour des fins pédagogiques des informations données ou renseignements obtenus ou recueillis;

4. Détruire toutes les données brutes aussitôt après l'analyse du matériel recueilli et au plus tard un an après la dernière entrevue avec le sujet;
5. Rendre anonyme (enlever toute donnée pouvant aider à reconnaître la personne) toute information nominative recueillie auprès du sujet lors de communications scientifiques, conférences, rapports de recherche, articles ou toute autre publication.

Et j'ai signé à Montréal, ce \_\_\_\_\_ 200\_\_

LE SIGNATAIRE \_\_\_\_\_

Signature du chercheur/intervenant

\_\_\_\_\_

Témoin : \_\_\_\_\_

NOTE : Dans le présent document, le générique masculin est utilisé sans aucune discrimination et uniquement dans le but d'alléger le texte.