

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

Survivre au génocide des Tutsi : défi de refaire confiance en Dieu et en l'humanité

par

Jean-Bosco GAKWISI

Faculté de Théologie et de Sciences des Religions

Mémoire présenté à la Faculté des Études Supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maîtrise ès arts (M.A)
en théologie pratique

Septembre 2008

© Jean-Bosco GAKWISI, 2008



UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Survivre au génocide des Tutsi : défi de refaire confiance en Dieu et en l'humanité

présenté par :

Jean-Bosco Gakwisi

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Olivier Bauer

Président rapporteur

Patrice Brodeur

Directeur de recherche

Jean-Marc Charron

Membre du jury

RÉSUMÉ

Cette recherche a été motivée par un constat suite aux conséquences du génocide de Tutsi du Rwanda en 1994. En effet, les témoignages des rescapés démontrent que les survivants vivent avec des conséquences à plusieurs dimensions dont trois semblent constantes : manque de confiance envers l'humain, Dieu et la communauté internationale. En entrant dans l'univers des rescapés par leurs témoignages, on découvre que cette triple méfiance dénote une certaine incidence sur le spirituel des rescapés. Leur réseau relationnel a été brisé par le génocide, non seulement au point de vue humain, mais aussi dans ce qui a trait à la transcendance. Ce constat devient alors comme un défi et constitue une preuve qui montre qu'une pareille situation est inacceptable et qu'une intervention s'avère d'une importance capitale. Dans la présente recherche, nous proposons une piste de solution par un projet d'intervention visant un accompagnement spirituel approprié aux rescapés.

MOTS CLÉS

- Génocide
- Rescapé
- Témoignage
- Culture
- Dieu
- Confiance
- Spirituel
- Pastorale

ABSTRACT

This research was motivated by the situation seen in Rwanda after the Tutsi genocide in 1994. In fact, testimonies of survivors of genocide have shown that they live with consequences on different levels: lack of confidence toward human being, God and International community. Being in contact with survivors by their testimonies, you discover that this lack of confidence has the impact on their spiritual lives to God has been destroyed by the genocide, not only the human vision, but also everything which has relation with the transcendence. This situation becomes like a challenge and the proof for others who show that this kind of situation is unacceptable and need some intervention in future. This research proposes one way among others solutions by a type of projection witch aim is a spiritual counselling needed by survivors.

KEYS WORDS

- Genocide
- Survivors
- Witness
- Culture
- God
- Confidence
- Spiritual
- Pastoral

TABLE DES MATIÈRES

Identification du jury.....	i
Résumé.....	ii
Abstract.....	iii
- Table des matières.....	iv
Table de abréviations.....	vii
Dédicace.....	viii
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I SURVOL HISTORIQUE DES RELATIONS INTER-RWANDAIS.....	6
1.1 LA PÉRIODE COLONIALE (1900-1962).....	6
1.2 DE L'INDÉPENDANCE AU GÉNOCIDE (1962-1994).....	11
1.3 DU GÉNOCIDE À NOS JOURS.....	13
CHAPITRE II ANALYSE DES TÉMOIGNAGES DE RESCAPÉS DANS JEAN HATZFELD, DANS LE NU DE LA VIE, RÉCITS DES MARAIS RWANDAIS.....	16
2.1 TEXTE, SON AUTEUR, SON OUVRAGE ET SON CHAMPS DISCIPLINAIRE.....	16
2.1.1 <i>Auteur</i>	16
2.1.2 <i>Son œuvre et son champ disciplinaire</i>	17
2.2 SYNTHÈSE DES RÉCITS DES RESCAPÉS DE NYAMATA.....	18
2.2.1 <i>Ce qu'ils ont vu et entendu durant le génocide</i>	19
2.2.2 <i>Ce qu'ils ont vécu durant le génocide</i>	23
2.2.3 <i>Du génocide à libération</i>	25
2.2.4 <i>Expériences spirituelles et religieuses</i>	27
2.3 ATTRIBUTIONS ET RESPONSABILITÉS.....	30
2.3.1 <i>Responsabilités directes</i>	30
2.3.1.1 Les «Interahamwe» et «Impuzamugambi».....	30
2.3.1.2 Le Front Patriotique Rwandais (FPR) - «Inkotanyi».....	31
2.3.1.3 Les autorités gouvernementales.....	32
2.3.1.4 L'armée et la gendarmerie nationales.....	34

2.3.2	<i>Responsabilités indirectes</i>	34
2.3.2.1	L'Église catholique romaine.....	34
2.3.2.1	La communauté internationale.....	37
2.4	LES PRINCIPAUX AXES NODAUX.....	38
2.4.1	<i>Axe psychologique</i>	40
2.4.2	<i>Axe social</i>	40
2.4.3	<i>Axe culturel</i>	41
2.4.4	<i>Axe économique</i>	42
2.4.5	<i>Axe religieux</i>	42
2.5	MODÈLE DU DRAME DES RESCAPÉS.....	43
2.5.1	<i>Modèle explicite</i>	43
2.5.2	<i>Modèle implicite</i>	44
CHAPITRE III TRIPLE REGARD DU RESCAPÉ.....		45
3.1	REGARD SUR LUI-MÊME.....	45
3.2	REGARD SUR SON MILIEU ET SUR LA COMMUNAUTÉ INTERNATIONALE.....	48
3.3	REGARD SUR DIEU.....	52
CHAPITRE IV TENTATIVE DE COMPRÉHENSION DE L'EXPÉRIENCE DES RESCAPÉS.....		56
4.1	DES VIES MARQUÉES À JAMAIS.....	56
4.2	DESTRUCTION DE L'HARMONIE SOCIALE.....	59
4.3	PARCOURS DE RÉSILIENCE DES RESCAPÉS.....	61
4.4	TÉMOIGNAGE COMME PERSPECTIVE D'ÉPANOUISSEMENT POUR LES RESCAPÉS.....	65
4.5	LA VIE SPIRITUELLE DES RESCAPÉS.....	67
4.6	SOUFFRANCE ET PARDON.....	75
4.6.1	<i>Importance du pardon</i>	76
4.6.2	<i>Perspective spirituelle du pardon</i>	79
4.6.2.1	Pardon comme acte personnel et libre.....	82
4.6.2.2	Pardon comme aboutissement d'un cheminement intérieur.....	83
CHAPITRE V POUR UNE RESTAURATION DE LA CONFIANCE DU RESCAPÉ.....		87
5.1	NIVEAU ECCLÉSIAL.....	87
5.2	NIVEAU DE LA CULTURE RWANDAISE.....	91

5.3	NIVEAU DE L'ÉVANGILE.....	93
CHAPITRE VI POUR UNE RESTAURATION DE LA CONFIANCE.....		95
6.1	PERTINENCE D'UNE INTERVENTION PASTORALE.....	95
6.1.1	<i>Formation en pastorale clinique.....</i>	97
6.1.1.1	Programme de formation.....	99
6.1.1.2	Contenu du stage.....	101
6.1.1.3	Tâche pastorale.....	101
6.2	INTERVENTION.....	102
6.2.1	<i>Intervention pastorale.....</i>	102
6.2.2	<i>Pateur.....</i>	103
6.2.3	<i>Rescapé.....</i>	103
6.3	PROJET D'INTERVENTION : FORMATION EN PASTORALE CLINIQUE POUR LES INTERVENATS.....	104
6.3.1	<i>Rappel du drame.....</i>	104
6.3.2	<i>Objectif de l'intervention.....</i>	105
6.3.3	<i>Méthodes et stratégies d'intervention.....</i>	106
6.3.4	<i>Étapes de l'intervention.....</i>	106
6.3.5	<i>Plan d'action.....</i>	108
6.3.5.1	Fixer les objectifs et sous objectifs.....	108
6.3.5.2	Planification des rencontres et contacts.....	108
6.3.5.3	Ressources.....	109
6.3.5.4	Mode d'évaluation.....	111
6.4	COHÉRENCE ANTICIPÉE DE L'INTERVENTION.....	113
CONCLUSION.....		115
ANNEXES.....		118
BIBLIOGRAPHIE.....		122

TABLE DES ABRÉVIATIONS

AVEGA	Association des Veuves Rescapées du Génocide
ACPÉP	Association Canadienne pour la Pratique et l'Éducation Pastorale
CDR	Coalition pour la Défense de la République
FPR	Front Patriotique Rwandais
FPC	Formation Pastorale Clinique
FPS	Formation Pastorale Supervisée
MRND	Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement.
ONU	Organisation des Nations Unies
PAGE-RWANDA	Parents et Amis des Rescapés du Génocide au Rwanda

DÉDICACE

À ma mère, mes frères, sœurs, tantes, oncles, cousins, cousines, neveux, nièces, amis,
amies et toutes les victimes du génocide des Tutsi au Rwanda;

À tous les survivants du génocide et à tous ceux et celles qui les soutiennent dans leur
souffrance;

À toutes les victimes de l'injustice dans le monde;

À toutes les personnes qui m'ont soutenu moralement et spirituellement pour la
réalisation de ce travail;

À mes professeurs de l'Université de Montréal, spécialement Patrice Brodeur.

« La haine (...) brûle tout sauf elle-même, alors quelque soit votre motif, votre visage ressemble à celui de votre ennemi» (Toni Morrison)

**«Les hommes ne se donnent licence que le mal.
C'est la seule passion à laquelle ils ne mettent point de limites»
(Jean-Christophe Rufin)**

**«La vie n'est pas une histoire. C'est une résolution incessante de problèmes d'adaptation»
(Boris Cyrulnik)**

**«Bienheureux ceux qui procurent la paix
Car ils seront appelés enfants de Dieu» (Mt. 5,9)**

INTRODUCTION

Le génocide des Tutsis au Rwanda a fait près d'un million de victimes en 1994 en trois mois. Les survivants de cette tragédie doivent vivre avec les conséquences traumatisantes, comme celle de vivre dans le même pays, côte à côte avec ceux qui ont tenté de les exterminer. Dans leurs témoignages on perçoit tristesse, angoisse, désespoir, sentiments de culpabilité d'avoir survécu, vengeance, méfiance, insécurité permanente, et colère envers Dieu, dont l'image a été ternie par la hiérarchie ecclésiale qui a été d'une certaine façon complice des bourreaux.

Notre recherche consistera donc en une analyse de différents témoignages publiés; ceci afin d'étudier comment les rescapés du génocide se perçoivent par rapport à ce qu'ils ont vécu, à ce qu'ils vivent aujourd'hui et à ce qu'ils auront à vivre demain¹. L'objectif principal sera de comprendre à travers ces témoignages la situation sociale, psychologique et spirituelle des survivants pour tracer des pistes d'orientation qui puissent les aider à refaire confiance en Dieu et en l'humanité. Parlant de la confiance perdue, nous entendons par là le côté relationnel du rescapé qui a été déchiré par le génocide. Considérant que le génocide est un projet conçu indépendamment de la volonté des victimes, cela implique que même ceux qui sont à l'extérieur du groupe de rescapés ont un grand rôle à jouer dans le processus de normalisation relationnelle des rescapés. De fait, le défi qui est lancé aux «non-rescapés» serait alors de savoir comment ils pourraient apporter leur contribution pour permettre aux rescapés de bâtir de nouveaux

¹ HATZFELD, J., *Dans le nu de la vie. Récits des marais rwandais*, Éditions du Seuil, Paris, 2000.

réseaux relationnels qui les soutiennent dans leur processus d'épanouissement et d'équilibre de vie. Ce que vivent les rescapés semble être comme un mal qui a porté atteinte à la globalité de leur vie. Ce mal multidimensionnel qui doit être guéri par une collaboration interdisciplinaire. Dans le cadre de notre recherche, nous allons d'abord analyser les témoignages pour ensuite pouvoir se concentrer sur la souffrance spirituelle qui se dégage des témoignages de rescapés. Notre travail consiste à proposer des voies qui peuvent faciliter le processus des retrouvailles du bien-être spirituel grâce à une intervention pastorale. Avant tout propos, nous allons énoncer la problématique, la pertinence du sujet et la raison du choix du matériel.

Dans le cadre de cette étude, nous définissons un « rescapé » comme étant un tutsi présent durant le génocide et qui y a survécu². Tels que présentés dans certains ouvrages, les rescapés sont devenus un groupe identitaire ayant sa propre façon de concevoir la vie, d'articuler sa foi et de développer ses relations sociales³. Cet état d'esprit spécifique marqué par le drame du génocide oriente leurs choix de vie et leur croyance.

L'ensemble de la problématique conduit à des questions fondamentales à la survie. Quoi de plus tragique que de vivre et grandir sans parents? Comment garder vivant le souvenir de parents qui sont morts atrocement ou disparus sans laisser de traces?

² La forme masculine sera utilisée seulement dans le but d'éviter la lourdeur du texte. Elle inclut le féminin.

³ (1) HATZFELD, J., *Dans le nu de la vie. Récits des marais rwandais*, Éditions du Seuil, Paris, 2000. (2) MUKAGASANA, Y., *La mort ne veut pas de moi*, Éditions Fixot, Paris, 1997. (3) MUJAWAYO, E., et BELHADDAD, S., *Survivantes*, Éditions de l'Aube, Paris, 2004.

Comment accepter de vivre avec les bourreaux de ses parents? Toute cette problématique entraîne forcément beaucoup de conséquences inhérentes au drame des rescapés : comment le rescapé se définit-il? Quel regard porte-t-il sur lui-même et sur la société? Comment vit-il sa foi? Qui est Dieu pour lui? Que représente l'Église pour lui? Finalement à quoi bon vivre seul au monde sans famille dans un pays comme le Rwanda où la famille constitue le noyau de la société?

L'enjeu le plus important dans ce questionnement paraît être la relation de confiance. Considérant les conséquences psychologiques du génocide telle que la souffrance, l'angoisse, le deuil, la colère et l'influence de tout cela sur le spirituel, le rescapé a-t-il suffisamment de confiance en lui-même pour être capable de porter ce lourd fardeau qui pèse sur lui et sur l'ensemble des rescapés?

Ici notre travail consistera à analyser la problématique en vue d'explorer des possibilités afin de restaurer ces trois niveaux de confiance brisée. Cette démarche se réfère à des questions existentielles et théologiques particulières à savoir : comment envisager de renouer les liens relationnels avec les bourreaux? Comment tourner son regard vers qui t'a tourné le dos pour ne pas te porter secours? Comment avoir confiance en un Dieu qui a laissé consommer le génocide alors qu'on dit qu'il est Tout-puissant, Bonté, Amour, Juste envers tous les siens? Serait-il devenu un Dieu qui tolère le mal et les injustices? Après un événement aussi horrible qu'un génocide, on est en droit de se poser plusieurs questions, mais les réponses restent loin d'être trouvées. Serait-ce en

raison de l'immensité et de la complexité du sujet? Serait-ce le caractère de l'«innommable» et de l'«inexplicable» du génocide? Ainsi donc, devant ce questionnement autour du génocide, nul doute que la réflexion reste l'une des approches privilégiée qui permettrait de tendre vers une compréhension de ce mal dans ses multiples dimensions. Mais, dans notre recherche, nous mènerons une réflexion concernant une démarche pastorale auprès des rescapés du génocide au Rwanda. Moi-même qui entreprends cette recherche suis rescapé du génocide. J'ai eu plusieurs occasions d'accompagner d'autres rescapés dans leurs questions d'ordre existentiel, spirituel et religieux.

Le sujet nous semble pertinent dans la mesure où, parmi les études pourtant abondantes sur le génocide des Tutsis, aucune n'a été faite dans le domaine de la recherche en pastorale auprès des rescapés. L'application de la méthodologie praxéologique sur les témoignages des rescapés nous permettra de mener une réflexion théologique visant à tracer des pistes de compréhension en vue d'une intervention pastorale. Par méthodologie praxéologique, nous entendons l'application de la quadrilogie observation, interprétation, intervention et prospective. Cette méthodologie est applicable à partir d'une œuvre littéraire qui contient des témoignages de rescapés du génocide dont nous nous servirons dans cette recherche. Il s'agit du livre de Jean Hatzfeld, *Dans le nu de la vie. Récits des marais rwandais*, qui contient des témoignages représentatifs de rescapés.

À travers le reportage de Hatzfeld, nous avons des témoignages d'enfants, d'adolescents, de jeunes adultes ainsi que d'adultes. Ces personnes viennent de la classe sociale basse et moyenne. Le livre renferme aussi des témoignages représentatifs des gens qui viennent de différentes couches sociales : un écolier, cinq cultivateurs, trois enseignants, deux commerçantes, une aide-maçon, un berger et une travailleuse sociale. Pour mener à terme notre démarche, nous aurons aussi recours à d'autres récits de témoins-rescapés qui ont livré leurs témoignages dans des documents écrits.

CHAPITRE I

SURVOL HISTORIQUE DES RELATIONS INTER-RWANDAIS

Ce chapitre a pour objectif de relever certains éléments qui ont joué un rôle déterminant dans le processus qui a conduit au génocide. Mais toutefois suivre la démarche des historiens, des anthropologues ou des ethnologues. Car notre but est de mettre en évidence certains indices historiques permettant de comprendre ce qui est à la source de la perte de confiance envers l'humanité, la communauté internationale et envers Dieu que l'on trouve dans les témoignages des rescapés du génocide. Le chapitre sera subdivisé en trois parties : celle de coloniale (1900-1962), de l'indépendance jusqu'en 1994 et de 1994 à nos jours.

1.1 LA PÉRIODE COLONIALE (1900-1962)

Lorsque nous parlons du génocide, nous devons comprendre l'acte qui a été fait dans l'intention de «destruction méthodique d'un groupe ethnique»¹. Pour le cas du Rwanda, comment en est-on arrivé là alors que les trois groupes sociaux² rwandais constituent « depuis une antiquité qui échappe aux certitudes de l'histoire jusqu'aux

¹ Définition de Petit Robert.

² Des historiens contemporains abondent dans le sens qui montrent que les Hutu, les Twa et les Tutsi au Rwanda constituent des groupes sociaux plutôt que des entités ethniques. Pour arriver à cette conclusion, ils partent du fait que ces trois composantes de la nation rwandaise vivent ensemble depuis plusieurs siècles, parlent une même langue, partagent les mêmes valeurs culturelles et religieuses.

époques récentes mieux connues, le peuple rwandais, avant même son unification sous la monarchie unique.⁶ » Quelques études récentes sur l'histoire du Rwanda prouvent qu'il existe des constantes dans les relations entre rwandais au cours de l'histoire. Servilien Sebasoni l'exprime en ces termes :

Il fallait à la société rwandaise un liant pour tenir ensemble. Avant la colonisation, les Rwandais trouvaient ce liant dans la fonction sociale d'un roi bienveillant; une fonction qui définissait le style particulier du leadership rwandais; ils tenaient ensemble également par l'unité quasi religieuse de leur univers symbolique; ils tenaient ensemble par la langue commune et culture que la langue articule et véhicule comme une somme de signification commune importante pour tout le groupe qui en vit; ils tenaient ensemble par leur insertion au sein des mêmes clans qui leur conféraient ainsi une certaine parenté; ils tenaient ensemble, enfin, par une occupation ingénieuse du sol sur lequel les Rwandais sont mélangés indifféremment et imbriqués les uns dans les autres comme des pièces d'une mosaïque⁷.

Cette harmonie s'est brisée quand le Rwanda a perdu sa souveraineté sous le coup de la colonisation européenne au début du XX^e siècle. Cette conquête n'a pas rencontré de résistance et les conséquences ont été lourdes et déterminantes pour l'avenir du pays. En effet, la colonisation a influencé la façon de vivre des « indigènes », a introduit une nouvelle conception du monde. Les valeurs traditionnelles rwandaises ont fait place progressivement aux valeurs modernes : la technologie, l'écriture, la foi chrétienne... bref, la conquête fut totale et cela à tout point de vue. Certes, la société rwandaise de cette époque-là avait certainement besoin de cette rencontre avec

partent du fait que ce trois composantes de la nation rwandaise vivent ensemble depuis plusieurs siècles, parlent une même langue, partagent les mêmes valeurs culturelles et religieuses.

⁶ SEBASONI, S., *Les origines du Rwanda*, Éditions l'Harmattan, Paris, 2000, p.114.

⁷ SEBASONI, S., *Op.cit*, p.31.

l'Occident, mais dans le respect et la dignité. Malheureusement elle ne fit pas sans abus, comme le constate Catherine Coquio:

Le Rwanda conquis resta le lieu d'un survoltage fantasmagique particulier, on pouvait s'ébattre en toute gratuité un certain principe de plaisir. Le pays devint alors ce qu'il ne cessa plus d'être : le royaume du n'importe quoi, de l'impunité des discours et des actes, où l'Occident put inscrire en toute fascination exotique, puis en toute bonhomie coloniale, l'histoire d'une prise de pouvoir parfaitement réussie, d'une ethnographie obsessionnelle et d'un tourisme idyllique⁸.

Une de ces pratiques coloniales fut celle qui a divisé les groupes sociaux rwandais en favorisant l'un au détriment des autres dans le but de dominer le reste de la population. Les colonisateurs pratiquaient l'administration indirecte qui leur permettait de se servir du groupe au pouvoir pour dominer toute la population. L'application de cette politique s'est concrétisée par l'implantation d'un système socio-politique basé sur des races au sein des Rwandais qui, pourtant, étaient citoyens d'un « *État-nation multiséculaire* »⁹. Géraud de la Pradelle fait le point sur l'inspiration et l'origine de cette attitude des colonisateurs :

Les colonisateurs allemands et belges sont arrivés dans la grande période du racisme théorique occidental, essentiellement inspiré par les thèses de Gobineau. (...) On a projeté sur cette situation les schémas en vogue dans l'intelligentsia européenne dans cette époque-là, on a appelé différence des races ce qui était pour une large part différence de classes¹⁰.

⁸ COQUIO, C., *Rwanda, le réel et les récits*, Éditions Berlin, Paris, 2004, p.24.

⁹ LUGAN, B., *Rwanda : le génocide, l'Église et la démocratie*, Éditions du Rocher, Normandie, 2004, p.21.

¹⁰ De La Pradelle, D., *Imprescriptible. L'implication française dans le génocide tutsi portée devant les tribunaux*, Éditions des Arènes, Paris, 2005, pp.24-25.

Dans un premier temps, ce favoritisme s'est appliqué au bénéfice des Tutsi. Mgr Léon Classe, vicaire apostolique pour le Rwanda, manifeste son choix inconditionnel aux Tutsi et dans sa lettre du 27 octobre 1927 au Résident Motehan lorsqu'il écrit ce qui suit :

Si nous voulons nous placer au point de vue pratique et chercher l'intérêt vrai du pays, nous avons dans la jeunesse *mututsi*¹¹ un élément incomparable de progrès (...). Qu'on demande aux *Bahutu*¹² s'ils préfèrent être commandés par des roturiers ou par des nobles, la réponse n'est pas douteuse; leur préférence va aux *Batutsi*¹³ et pour cause. Chefs-nés, ceux-ci ont le sens du commandement.»¹⁴. Ainsi, « Le Tutsi est par force devenu le bras droit du colon et le chouchou du missionnaire : homme de paille et de l'église, prince et secrétaire. Cette semi-délégation du pouvoir supposait la destruction méthodique et profonde de toute une civilisation (...) Les fils de chefs Tutsi allaient seuls à l'école supérieure, l'école Astrid (1929), du nom de la reine de Belgique qui formait les cadres du nouvel État¹⁵.

En un deuxième temps, les autorités coloniales et l'église catholique ont changé de partenaires en mettant au pouvoir les Hutu. Géraud de la Pradelle décrit cette situation déterminante pour le futur des Tutsi au Rwanda :

Au milieu des années 1950, les Tutsi, mieux éduqués – dans un pays où la Belgique se reposait tellement sur l'Église qu'on a pu parler de théocratie -, ont commis un double sacrilège en revendiquant d'une part l'indépendance, et d'autre part la laïcité, le tout avec le vocabulaire marxiste de l'époque. La Belgique et l'Église décidèrent de renverser complètement leurs alliances et de s'appuyer sur la majorité de la population hutu, se mettant à dénoncer la place trop importante de ces Tutsi qu'ils avaient établis comme leurs seuls relais. C'est ce qu'on a appelé la Révolution hutu, la 'révolution populaire', qui s'est soldée par une série de massacres au tournant des années 1960¹⁶.

¹¹ «mututsi» est l'adjectif dérivé de «Tutsi» et se rapporte la jeunesse.

¹² Terme en Kinyarwanda (langue nationale au Rwanda) pour désigner «Hutu» au pluriel.

¹³ Terme en Kinyarwanda pour désigner «Tutsi» au pluriel.

¹⁴ LUGAN, B., *op.cit.*, p.41.

¹⁵ SEBESONI, S., *Op.cit.* p.54.

¹⁶ PRINAUD, G., *Op. cit.* p.25.

Les discours politiques, les médias commencèrent à véhiculer la haine contre les Tutsi. Ceux-ci seront non seulement considérés comme des citoyens de seconde zone, mais aussi des étrangers, envahisseurs, des cancrelats, des ennemis à abattre... Cette haine était enseignée aux enfants hutu à l'école primaire, au secondaire, dans les instituts supérieurs et les universités. La même haine se retrouvait aussi dans des confessions religieuses qui n'ont pas su prendre de la distance envers cette pratique afin de privilégier la défense de l'opprimé. Faustin Rutembesa constate les faits :

(...) c'est l'ethnisme apparu peu avant l'indépendance et devenu constitutif des deux régimes auxquels les responsables des églises avaient acquiescé que la haine et la mort eussent fleuri. Cette donnée devrait être constamment présente à l'esprit. Elle représente en effet l'une des sources de l'attitude reprochée aujourd'hui à l'Église catholique. Non pas que toutes les autorités ecclésiastiques aient consenti à l'extermination d'une partie de leurs compatriotes, mais parce qu'elles n'ont pas crié ni assez tôt ni assez fort¹⁷.

Durant ces bouleversements au sein de la société rwandaise, l'Église catholique y a joué un rôle non moins important, si bien que Bernard Lugan va même jusqu'à qualifier les missionnaires catholiques d'Afrique, les célèbres Pères blancs d'Afrique, de véritables colonisateurs du Rwanda¹⁸. Au moment où les Tutsi commençaient à subir leurs premières persécutions, l'élite des Hutu émergente dont leur leader Grégoire Kayibanda prônait clairement que le véritable peuple rwandais sont des Hutu : « Nous devons éclairer la masse, nous sommes là pour faire restituer le pays à ses propriétaires. C'est le pays des

¹⁷ RUTEMBESA, S., KAREGEYE, J-P., *Rwanda. L'Église catholique à l'épreuve du génocide*, Éditions Africana, Greenfield Park (Canada) 2000, p. 39.

¹⁸ LUGAN, B., *op. cit.*, p. 31.

Hutu»¹⁹. Face à ces discours aussi bien divisionniste que raciste, l'administration coloniale et les autorités ecclésiales adoptèrent une attitude de passiveté. Et pourtant, ce n'étaient ni les moyens ni la capacité de réagir qui manquaient, mais plutôt la volonté politique de se taire. En effet, en observant cette attitude de passiveté à l'égard des autorités ecclésiales, on comprend que sa priorité était beaucoup plus de soigner les relations avec le monde politique plutôt que de s'attaquer à la division qui s'installait progressivement au sein de la population rwandaise. Elles ont préféré le mariage du

« trône et de l'autel » selon le principe de l'époque :

Quand le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel s'entendent, le monde est bien gouverné; au contraire, lorsqu'ils sont en désaccord, non seulement les petites affaires ne se développent point, mais les grandes périclitent misérablement²⁰.

1.2 DE L'INDÉPENDENCE AU GÉNOCIDE (1962-1994)

En 1962, le Rwanda recouvre son indépendance. Cet événement se passe dans des conditions particulières : les colons viennent de passer le pouvoir politique aux Hutu, ce fut le passage du régime monarchique à la république. Deux ans plus tôt, le pays avait connu les premiers pogroms des Tutsi; plusieurs ont pris le chemin de l'exil dans les pays voisins et d'autres ont choisi de rester dans le pays où ils devront se contenter d'être des citoyens de seconde zone. Durant la colonisation, les germes de la haine entre les Hutu et les Tutsi avaient déjà été semés. Bernard Lugan parle de massacres répétitifs des Tutsi :

¹⁹ Extrait discours de Gégôire Kayibanda, premier président du Rwanda, cité par SEBASONI, op. cit, p.73.

²⁰ *Théologie et pastorale*, n° 3, (1957), p.122.

Après ceux de 1959, les massacres des Tutsi continuèrent en 1961, en 1963, en 1973 et de 1990 à 1994. Durant trente ans, au Rwanda, l'habitude de tuer des Tutsi dans une totale impunité – quand ce n'était pas avec les encouragements ou les félicitations des autorités – était devenue 'normale'.²¹

Les deux régimes républicains qui se sont succédés jusqu'en 1994 n'ont fait qu'accentuer ces relations conflictuelles issues de la colonisation et dans un rapport de

force très inégale. En effet, d'une part, les Hutu jouissaient du plein pouvoir politique dans tous les secteurs de la vie nationale. D'autre part, les Tutsi sont exclus de la vie politique et leurs vies deviennent difficiles au fur et à mesure que les années passent. Finalement, ils sont persécutés jusqu'au génocide de 1994. L'autre groupe social que sont les Twa n'a pas joué un rôle important dans la politique du pays. Considéré comme le groupe le plus minoritaire²², ils vivaient de leurs métiers favoris qui sont la poterie et la chasse. Face à cette situation d'une société où règne l'injustice et la répression, la communauté internationale y jouera un rôle important. Dominique Payette l'exprime en ces termes :

La communauté internationale est gravement prise à partie dans le drame qui s'est joué au Rwanda. En ayant d'abord soutenu un régime gravement immoral au nom du développement, la communauté internationale s'est discréditée auprès des rwandais. La Suisse africaine, disait-on de ce pays qui ne se ventait pas d'avoir le plus grand nombre de ressortissants réfugiés à l'étranger ou contraints à l'exil. (...) La communauté internationale est aussi gravement responsable d'avoir laissé se produire « un génocide annoncé » et d'avoir inspiré confiance à la population rwandaise pour ensuite lâchement l'abandonner²³.

²¹ LUGAN, B., *op. cit.* p.18.

²² Selon l'enquête socio-économique menée en 2002 par la Communauté Autochtone du Rwanda (CAURWA), les Twa sont 0,41% de la population rwandaise. Voir le site web www.forestpeoples.org.

²³ PAYETTE, D., *La dérive sanglante du Rwanda*, Éditions Écosociété, Montréal, 2004, p. 150.

1.3 DU GÉNOCIDE À NOS JOURS

À première vue, cela peut être facile de jeter la responsabilité de la tragédie rwandaise sur la colonisation, sur la communauté internationale, sur des institutions confessionnelles et sur les gouvernements rwandais qui se sont succédés depuis l'indépendance jusqu'en 1994. Cependant, derrière la haine et l'extermination qui se sont produites au Rwanda en 1994, il y a des humains qui ont perpétrés ces crimes. Ce ne sont ni des personnes virtuelles ni des extraterrestres. C'est une partie de rwandais appartenant à l'ethnie des Hutu qui ont commis le «crime des crimes» en massacrant leurs compatriotes Tutsi. En observant les relations entre ces deux groupes sociaux à travers leur histoire, on constate qu'il y a eu une sorte de processus qui est passé d'un peuple uni à un déchirement progressif qui aboutira au génocide en passant par des massacres sporadiques. Tous ces facteurs ont créé une profonde fissure au sein des deux groupes sociaux rwandais. Après le génocide, d'un côté il y a des survivants dont une partie nourrit de la colère, de la haine et de la vengeance contre les bourreaux de leurs familles; de l'autre côté, des bourreaux qui vivent le regret, le remords, la culpabilité d'avoir tué et la peur de la vengeance des survivants. Cette situation met en évidence les symptômes d'une société déchirée et traumatisée. En effet, certaines des séquelles qui découlent du génocide identifient des situations dramatiques que vivent des survivants. Une des conséquences de cette situation est la présence

1994 où presque tous les miens ont été exterminés. Depuis plus de dix ans, pour entretenir leur mémoire et celle d'un million de Tutsi éliminés, mon temps n'est plus qu'une course effrénée et qui jamais, ne cessera. Témoigner, témoigner, toujours témoigner²⁴.

Parallèlement, Pio, un génocidaire qui a reconnu sa culpabilité, regrette ses méfaits mais en même temps reconnaît que son passé criminel va le hanter toute sa vie :

Moi, je n'oublie pas ce que j'ai fait de terrible, j'oublie des noms, des jours, des situations, je m'efforce d'oublier des moments pénibles pour attraper des moments calmes. Mais sans espoir de succès de longue durée, quant aux chasses dans les marais. Je sens que le remords veille à ne pas alléger ma mémoire²⁵.

Telles sont certaines des tendances qui émergent de la société rwandaise post-génocide. Tout rwandais, de n'importe quel groupe social, se définit actuellement par rapport à l'attitude qu'il prend vis-à-vis du génocide. Et chaque attitude est génératrice des comportements et des interactions au sein des composantes de la société rwandaise. Le constat est clair : la paix est devenue une « denrée rare » chez les Rwandais. Quand nous parlons de la paix, nous ne voulons pas signifier seulement l'absence de conflits armés, de guerre qui oppose deux ou plusieurs factions. Nous voulons signifier l'épanouissement, la tranquillité des cœurs, l'harmonie entre les Rwandais. Qui sera alors en mesure de panser ces cœurs brisés par la violence des Rwandais? Qui va soigner les gens à qui on a enseigné et inculqué la haine dans les cœurs de certains rwandais?

²⁴ MUJAWAYO, E., et SOUÂD, B., *La fleur de Stéphanie*. Rwanda entre réconciliation et déni, Éditions Flammarion, Paris, 2006, pp. 13-14.

²⁵ HATZFELD, J., *Une saison de machettes*, Éditions du Seuil, Paris, 2003, p.194.

Comment les confessions religieuses pourront-elles être pour les Rwandais des passerelles qui mènent à leur réconciliation? Quel est le rôle que peuvent jouer les autorités gouvernementales rwandaises et la communauté internationale dans ce processus de «soigner» un peuple si profondément blessé?

CHAPITRE II

ANALYSE DES TÉMOIGNAGES DE RESCAPÉS

Dans ce chapitre, nous parlerons du texte, de l'auteur, de son ouvrage et son champ disciplinaire. Nous ferons une synthèse de récits de rescapés. Enfin, nous tenterons de mettre en évidence les différentes responsabilités dans le drame du génocide.

2.1 TEXTE, SON AUTEUR, SON OUVRAGE ET SON CHAMP DISCIPLINAIRE

2.1.1 Auteur³

Selon l'encyclopédie virtuelle *Wikipedia*,

Jean Hatzfeld est un journaliste et écrivain français né en 1949 à Madagascar. En 1973, il commence à travailler pour le quotidien *Libération*, d'abord à la section sportive puis comme grand reporter. Il couvre de nombreux conflits, dont les guerres de Yougoslavie, dont il titre le livre *L'air de la guerre*, rédigé en grande partie pendant une longue convalescence après avoir été blessé à Sarajevo en juin 1992. Il se rend au Rwanda après le génocide et recueille des témoignages de rescapés Tutsi originaire de la région du Bugesera. Le livre issu de ces récits, *Dans le nu de la vie*, obtient le prix France Culture en 2000. Quelques années plus tard, après maintes hésitations, il rencontre un groupe de Hutu ayant participé au

³ Cette brève bibliographie de Jean Hatzfeld est tirée intégralement du site internet : http://fr.wikipedia.org/wiki/jean_hatzfeld.

génocide, alors qu'ils purgent leur peine en prison. De ces entretiens naîtra en 2003 «*Une saison de machettes*» qui recevra le prix Femina Essai la même année.

Un troisième ouvrage consacré au génocide rwandais, «*La stratégie des antilopes*» paraît en août 2007. Jean Hatzfeld y raconte la vie après le génocide, la cohabitation entre les rescapés et les tueurs, lorsque ceux-ci sont sortis de prison. Jean Hatzfeld est très attaché au Rwanda. Depuis sa première visite, il n'a cessé d'y aller. Pourquoi? Il donne lui-même la réponse : 'Le mystère. Un mystère d'une banalité sans nom : on ne peut pas comprendre que ça puisse arriver. Je dis souvent qu'une guerre, c'est comme un fleuve qui déborde. Il inonde tout ce qu'il y a autour, c'est quand même une rivière qui coule. Un génocide, c'est quand la rivière s'assèche : il n'y a plus rien. Tant que je vivrai, je retournerai à Nyamata. Même si je sais que je ne comprendrai jamais'²⁷.

Depuis 2000, en congé sans solde, il se consacre à l'écriture et partage son temps entre Paris et le Rwanda. Revenu à *Libération*, il quitte le journal en septembre 2006.

2.1.2 Son Œuvre et son champ disciplinaire

Dans le nu de la vie est une compilation de récits de rescapés de Nyamata, une petite localité de la région de Bugesera qui est située au centre sud du Rwanda. L'auteur du livre n'a pas l'intention de faire de ces récits des outils d'enquêtes pour établir les différentes responsabilités dans le génocide. Mais comme il le dit lui-même, l'objectif du livre «n'est pas de rejoindre la pile des enquêtes, documents, romans, parfois excellents, déjà publiés. Uniquement de faire lire ces étonnants récits de rescapés.²⁸» À travers ces récits, l'auteur a l'intention de faire partager à ses lecteurs l'inhumanité au cœur d'un drame comme le génocide. Il veut se faire le porte-parole des rescapés qui, à travers leurs

²⁷ Extrait d'un article de Brigitte Salino, *Le Monde*, mars 2002, avec une longue citation de l'auteur

²⁸ HATZFELD, J., op. cit, p.9.

témoignages démontrent qu'un génocide est «une entreprise inhumaine imaginée par des humains, trop folle et trop méthodique pour être comprise²⁹».

Pour rendre compte de l'ampleur de la tragédie, l'auteur a rencontré toutes les catégories de personnes représentatives des rescapés de Nyamata. Dans son échantillonnage, l'auteur a voulu donner la parole aussi bien aux jeunes qu'aux adultes en passant par les adolescents. Le livre n'est pas subdivisé en chapitres, mais chaque récit constitue une partie spécifique du livre qui souligne un aspect déterminé du génocide. Au début de chaque récit, l'auteur donne un bref aperçu de la vie de la personne qui va parler et en même temps, il fait son portrait socio-familial.

2.2 SYNTHÈSE DES RÉCITS DES RESCAPÉS DE NYAMATA

Avant tout propos sur les récits de Nyamata, il convient de brosser un portrait géographique de la région où les ravages du génocide furent d'une cruauté particulière en raison d'une grande concentration des Tutsi. Nyamata est une petite bourgade de la commune Nyamata située dans la région de Bugesera qui est au sud de la préfecture de Kigali rural. Pour quelques données statistiques et géographiques concernant Nyamata, nous faisons recourt au résumé présenté par Jean Hatzfeld dans l'annexe de son ouvrage.

«La commune de Nyamata s'étend sur une quinzaine de collines d'une superficie totale de 398km². Sa population en mars 1994, à la veille du génocide, s'élevait à environ 119,000 habitants : environ 60,000 Hutus et 59,000 Tutsis. La proportion

²⁹ Idem, p.9.

élevée de Tutsis s'explique par le fait que la région, inhabitée pendant la première moitié du siècle, fut d'abord une terre de refuge pour un importants flux de Tutsis, au début des années soixante. Environ 50,000 Tutsis ont été assassinés sur la commune de Nyamata, entre le 11 avril et le 14 mai 1994, la date de l'arrivée du FPR, soit plus de cinq Tutsis sur six (...) Environ 22,000 Tutsis, rapatriés du Burundi et de l'Ouganda principalement, sont venus s'installer dans la région dès juillet 1994. Environ 24,000 Hutus, au contraire, ne sont pas revenus de leur exode au Congo. La population s'élève aujourd'hui à 67,000 habitants, plus environ de 6,000 prisonniers natifs de la commune dans le centre pénitencier de Rilima. La commune recense 13,386 orphelins³⁰.»

Le livre est composé de quatorze récits de rescapés du génocide de Nyamata. On peut diviser ces récits en deux grandes divisions : ceux qui concernent la période du génocide même et ceux qui décrivent le post-génocide. Dans ces deux périodes, les rescapés racontent ce qu'ils ont vu et entendu, comment ils ont vécu ces moments cruciaux qui leur ont laissé une marque indélébile pour le reste de leur vie.

2.2.1 Ce qu'ils ont vu et entendu durant le génocide

Les quatorze témoignages recueillis auprès des rescapés reviennent tous sur un point commun : les massacres des Tutsis étaient précédés d'actes de torture ou d'autres traitements cruels, inhumains et dégradants. Jeannette Ayinkamiye, une des survivants l'exprime en décrivant la façon dont sa mère a été tuée :

«Un jour, les *Interahamwe* ont déniché maman sous les papyrus. Elle s'est levée. Elle leur a proposé de l'argent pour être tuée d'un seul coup de machette. Ils l'ont déshabillée pour prendre l'argent noué à son pagne. Ils ont coupé d'abord les bras, et ensuite les deux jambes. Maman murmurait : 'Sainte Cécile, Sainte Cécile', mais elle ne suppliait pas³¹.»

³⁰ HATZFELD, J., Op. cit, p.229.

³¹ Idem, p.27.

Les victimes ont été attaquées à coups de machettes, de haches, de gourdins, de massues, de bâtons, ou de barres de fer. À quelques reprises, les militaires de l'armée gouvernementale sont intervenus en usant des armes d'assaut et des mitrailleuses... Il est arrivé même que pour bien dénicher les fuyards Tutsis de leur cachette, les miliciens génocidaires aient recours aux chiens de chasse. Ces récits font aussi état d'une cruauté exceptionnelle. Le jeune Janvier Munyaneza (14 ans) raconte comment il a vécu les massacres dans l'église de Ntarama où il s'était réfugié avec ses parents, ses frères et sœurs, ainsi que ses grands parents.

Les Interahamwe ont rôdé dans le petit bois autour de l'église pendant trois ou quatre jours. Un matin, ils sont entrés en groupe, derrière des militaires et policiers communaux. Ils se sont mis à courir et ils ont commencé à hacher les gens, dehors et dedans. Ceux qui étaient massacrés mouraient sans rien dire. On n'entendait que des brouhahas des attaques, on était presque paralysé, au milieu des machettes et des cris des assaillants (...) Ma première sœur a demandé à un Hutu de connaissance de la tuer sans souffrance. Il a dit oui, il l'a tirée par le bras sur l'herbe et il l'a frappée d'un seul coup de massue. Mais un voisin direct, surnommé Hakizimana, a crié qu'elle était enceinte. Il lui a déchiré le ventre d'un trait de couteau, pour l'ouvrir comme un sac³².

Les femmes enceintes ont été éviscérées pour être assurés que celui qu'elles portaient dans leur sein était bien mort. Aux jeunes enfants qui tentaient de demander aux bourreaux de les épargner, la réponse ne tardait pas : la tête coupée en deux par une machette. Quant aux hommes, il fallait les tuer le plus vite possible pour ne pas leur donner la chance de s'échapper ou de se défendre.

Ces actes criminels étaient accompagnés d'un cortège d'humiliations sans précédent : tout d'abord, les victimes étaient traquées de tout côté comme des proies

³² Idem, p.51.

poursuivies par les chasseurs dans les forêts et les persécuteurs vociféraient des propos humiliants, dégradants et haineux; ensuite, ils les obligeaient à se déshabiller avant de les tuer et puis ils incendiaient leurs maisons, pillaient les biens et enfin abattaient leurs troupeaux de vaches et les autres bêtes domestiques pour les manger. Sylvie Umubyeyi résume l'atmosphère macabre qui régnait après le passage des miliciens :

Alors sur la route, j'ai découvert la férocité de la guerre. C'est-à-dire des cadavres en tous lieux, des mourants ouverts sur tout le corps qui remuaient et gémissait encore, des Hutus joyeux de méchanceté. (...) Les *interahamwe* et les militaires les découpaient à tour de bras. Les criminels ressemblaient à des hordes, vraiment, ils ne laissaient que des morts et des agonisants autour d'eux³³.

Pour pouvoir tuer le plus de monde possible, les génocidaires avaient adopté la stratégie de faire croire aux Tutsis que s'ils se réfugiaient dans l'église ou à la mairie, ils y trouveraient protection et sécurité. En fait, c'était une façon de les regrouper afin de les massacrer en masse, évitant ainsi qu'il y ait beaucoup de fuites. C'est pour cela que dans la seule église de Ntarama furent tuées environ cinq mille personnes. Dans les récits des rescapés de Nyamata, on peut constater une organisation impeccable des tueurs qui commençaient leur "travail" tôt le matin pour arrêter dans la soirée. Cette pause leur permettait de partager le butin et se refaire des forces pour le lendemain. Pour maximiser cette efficacité, les miliciens visaient l'extermination en s'attaquant non seulement à la masse des Tutsi pourchassés, mais ils devaient s'assurer que les familles soient décimées, la famille dans la tradition rwandaise constituant une des valeurs fondamentales. Janvier Munyaneza constate :

³³ Idem, p.216.

«Quelques fois, les tueurs attendaient d'avoir rassemblé une famille entière pour les couper ensemble. Ou d'avoir rassemblé une famille entière pour les couper les uns devant les autres, et cela faisait une large étendue de sang dans le marigot³⁴.»

Le comble dans ces récits apparaît dans les images des tortures et des atrocités qui reviennent fréquemment: ils se souviennent de personnes d'apparence quasi squelettiques suite à plusieurs jours de fatigue et de faim; ils parlent de la puanteur qu'ils dégageaient après quelques jours de la vase des marais. Ils racontent des enfants mutilés, des mères mises à nue, des hommes découpés en morceaux... Jean-Baptiste Munyankore (60 ans), enseignant, souligne que depuis 1959, les Tutsi n'ont cessé de subir des massacres à caractère génocidaire. Selon lui, le sommet fut atteint en 1994 à cause de la cruauté exceptionnelle et du nombre des massacres.

À travers les marécages, j'ai vu des dames ramper dans la boue sans une lamentation. J'ai vu un nourrisson dormir oublié sur sa maman qui avait été coupée. J'ai entendu des gens, sans plus aucune force dans les muscles pour marcher, expliquer qu'ils voulaient manger du maïs pour une dernière fois. Parce qu'ils savaient bien qu'ils allaient être coupés le lendemain. J'ai vu la peau des gens plisser sur leurs os, semaine après semaine. J'ai entendu de tendres chantonnements pour adoucir des gémissements de la mort. Dans le bois, j'ai croisé la nouvelle de la mort de deux enfants de mon frère, qui avaient réussi le concours national de l'université. Dans le marais, j'ai appris la mort de mon épouse, Domine Kabanyana, et de son fils Jean-Sauveur. Mon deuxième fils est mort derrière moi tandis que nous courrions dans les marais. On s'était fait piéger par une attaque surprise, on tentait d'échapper quand même aux poursuivants. Dans sa course, il a trébuché sur une touffe d'épiniers, il a crié un mot, j'ai entendu les premiers coups, j'étais déjà loin. Il était en quatrième année du cycle primaire³⁵.

³⁴ Idem, p.53.

³⁵ Idem, pp.70-71.

2.2.2 Ce qu'ils ont vécu durant le génocide

Dès le crash de l'avion présidentiel, le 7 avril 1994, ils sentaient que quelque chose d'horrible allait se passer à l'endroit des Tutsis. Plusieurs pensaient qu'il y aurait des assassinats contre les opposants politiques seulement à Kigali, mais jamais personne ne pensait à l'extermination des Tutsis. Cependant, en moins d'une semaine, la réalité était autre : à travers toute la région la chasse aux Tutsis était généralisée et cela de façon systématique. Leurs conditions de vie devenaient de plus en plus insupportables.

Innocent Rwililiza (38 ans) décrit cette situation :

Nous, on détalait sans répit au moindre bruit, on fouinait la terre à plat ventre en quête de manioc, on était bouffés des poux, on mourait coupés à la machette comme des chèvres au marché. On ressemblait à des animaux, puisqu'on ne ressemblait plus aux humains qu'on était auparavant, et eux, ils avaient l'habitude de nous voir comme des animaux. Ils nous traquaient comme ça³⁶.

Même ceux qui étaient sensés être exemplaires dans la protection, la défense et la valorisation de la vie ont sombré dans la dérive. Jean-Baptiste Munyankore s'étonne de constater que ces personnes n'ont pas hésité à tuer :

Le directeur de l'école et l'inspecteur scolaire de notre secteur ont participé aux tueries à coup de gourdins cloutés. Deux collègues professeurs, avec qui on s'échangeait des bières et des appréciations sur les élèves auparavant, ont mis la main dans la pâte, si je puis dire. Un prêtre, le bourgmestre, le sous-préfet, un docteur, ont tué de leurs mains. (...) Ces gens bien lettrés étaient calmes, et ils avaient retroussé leurs manches pour tenir fermement une machette. Alors, pour celui qui, comme moi, a enseigné les Humanités sa vie durant, ces criminels-là sont un terrible mystère³⁷.

Les rescapés du génocide disent aussi qu'ils se sentaient abandonnés de tous : les autorités publiques, ecclésiastiques et la communauté internationale. Ils sont allés jusqu'à

³⁶ Idem, pp.99-100.

³⁷ Idem, pp.72-73

croire aux slogans des génocidaires qui scandaient que Dieu même avait abandonné les Tutsis en les livrant dans leurs mains :

Aux premiers temps, on espérait de l'aide dans la profondeur des papyrus. Mais Dieu lui-même montrait qu'il nous avait oubliés, donc à plus forte raison des Blancs. Par la suite, chaque jour on espérait seulement atteindre l'aube du lendemain.³⁸

Plus les jours passaient, plus les corps découpés en morceaux encombraient les lieux publics : églises, chefs-lieux des communes, écoles, hôpitaux. Des cadavres qui se comptaient par milliers jonchaient des rues, des ruelles et des sentiers. À force de regarder ce spectacle macabre, les fuyards Tutsis finissaient par devenir insensibles à la mort, car celle-ci était devenue une réalité trop crue pour en éprouver la peur. Certains Tutsis désespérés ont dû payer avec leur argent pour que les Hutus les achèvent d'un coup de barre; d'autres ont pensé au suicide mais l'instinct de survie a été plus fort et ils ont opté pour rester en vie et attendre la mort; quelques-uns ont préféré en finir avec leur vie en allant se jeter dans l'eau plutôt que de «supplier les tueurs dans la douleur»³⁹. Plusieurs des femmes ont été violées avant d'être tuées. Parmi elles Christine Nyiransabimana (22 ans) raconte comment elle a été violée et est tombée enceinte des

³⁸ Idem, p.70.

³⁹ Idem, p. 103.

bourreaux des siens : « Des malfaiteurs, qui avaient bu des bières, m'ont forcée sur le lit et m'ont laissé un bébé dans le bas-ventre⁴⁰ ». Plusieurs parmi les rescapés, comme Angélique Mukamanzi, ont été blessés à jamais par ce qu'ils ont vécu :

Une nuit, mon cœur saigna d'une blessure qui ne pourra jamais se cicatriser. En sortant de ma cachette, le soir, j'ai vu qu'ils avaient attrapé maman. Elle gisait dans la boue flottante. Elle s'appelait Marthe Nyirababaji. Papa et marraine, et toute la famille, ont été tué peu après, le terrible 30 avril. Papa s'appelait Ferdinand Mudelevu. Il a été transpercé par un avoisinant hutu qui dansait et chantait au-dessus de lui. (...) J'ai vu beaucoup de gens coupés à côté de moi, j'ai combattu tout ce temps une tenace peur, vraiment une trop grande frayeur. Je l'ai vaincue, mais je ne dis pas qu'elle m'a lâchée à jamais⁴¹.

2.2.3 Du génocide à la libération

À voir l'arrivée du FPR (Front Patriotique Rwandais), les rescapés de Nyamata n'en croyaient pas leurs yeux. Tellement la peur était très grande qu'ils ont même refusé de sortir de leurs cachettes pensant que c'étaient les miliciens hutus qui s'étaient déguisés en libérateurs pour bien mettre la main sur eux. Janvier Munyaneza (14 ans) fait cette remarque :

Quand les *Inkotanyi* sont descendus aux marais, pour nous dire que les massacres étaient finis, qu'on serait vivants, on n'a pas voulu les croire. Même les plus affaiblis refusaient de sortir des papyrus⁴².

Petit à petit, ils ont pu reconnaître qu'ils étaient des libérateurs et que les génocidaires avaient pris la fuite. Ils ont été touchés par le respect, la compassion, la gentillesse des soldats rebelles du FPR. Après la libération, ils ont traversé des moments

⁴⁰ Idem, p.138.

⁴¹ Idem, pp.82-83.

⁴² Idem, p.55.

de crise ontologique : “Pourquoi avons-nous été sauvés et pas les autres? Qu’avons-nous fait pour mériter cela? Qu’ont-ils fait les autres pour finir sous les machettes des génocidaires?”. Sylvie Umubyeyi exprime le sentiment qui habitait dans les cœurs des survivants :

Il y en a qui veulent que la vie s’immobilise après le génocide pour ne plus se regarder et se considérer. Ils répètent, pourquoi je n’ai pas pu sauver ma maman? (sic) Pourquoi je n’ai pas pu sauver mon enfant? Ils se dégoûtent d’être encore là, en vie, tout seul. (...) Il y a beaucoup de gens qui se sentent blâmables d’être vivants, ou qui pensent qu’ils ont pris par hasard la place d’une personne valable, ou qui se sentent simplement de trop⁴³.

Beaucoup de rescapés nourrissaient des désirs de vengeance et pour eux, les Hutus coupables devaient subir le même sort qu’ils avaient infligé aux leurs. D’autres étaient déjà découragés par le nombre imposant des Hutus génocidaires, si bien qu’ils pensaient qu’une justice ne pourrait se faire.

L’horreur a été si profonde que toutes les conversations des rescapés, à longueur de journée, portaient essentiellement sur les scènes du génocide. Ces mêmes rescapés ne sentaient plus la nécessité de reprendre leurs activités quotidiennes, plusieurs n’avaient plus le goût de vivre sans membres de leur famille, certains étaient trop jeunes pour affronter les difficultés de la vie qui s’annonçaient cruellement insupportables à leurs yeux. Le deuil n’en finissait pas et ne finirait peut-être jamais. Ils se sentaient traumatisés et marqués pour le reste de leur vie. Dans les témoignages des plus vieux du groupe de

⁴³ Idem, pp.219-220

rescapés de Nyamata, on remarque une résignation et un désespoir sans issue : d'après eux, les expériences des massacres de Tutsi des années 59, 61, 63, 66, 67, 73, 90, 92, 93 et 94 étaient une preuve tangible qui leur faisait croire que les Tutsis étaient un peuple banni, voué à l'extermination.

2.2.4 Expériences spirituelles et religieuses

Malgré l'implication des responsables des églises chrétiennes dans le génocide, certains rescapés continuent leurs pratiques religieuses au sein de leurs confessions religieuses. Certains y vont peut-être par routine, d'autres pour une sorte de thérapie personnelle. Dans un de ces récits, une rescapée va jusqu'à avouer qu'elle est devenue croyante après le génocide car, selon elle, avant le génocide elle avait été trop gâtée par sa famille si bien que Dieu n'avait pas de place dans sa vie. C'est quand elle a constaté la méchanceté et la cruauté de l'homme qu'elle a décidé de ne plus faire confiance en l'humain et elle s'est tournée vers Dieu. Il est à noter que certains ont préféré quitter l'église catholique pour adopter les nouveaux mouvements religieux évangéliques qui ont recruté beaucoup de fidèles après le génocide. Le tableau ci-après présente le type d'expériences religieuses et spirituelles des quatorze rescapés avant, durant et après le génocide.

TABLEAU DES EXPÉRIENCES RELIGIEUSES ET SPIRITUELLES

Rescapé(e)	Expériences spirituelles			Pratiques religieuses		
	Avant	Pendant	Après	Avant	Pendant	Après
Canisius Niyonsaba (12 ans)		- Église, lieu de massacre et d'extermination				- Lieu de recueillement qui contient les restes des siens massacrés
Jeanne Ayinkamiye (17 ans)						
Francine Niyitegeka (25 ans)		-Église, refuge pour avoir la sécurité.				
Janvier Munyaneza. (14 ans)		-Rassemblement en groupes de prière pour crier à Dieu leur détresse.	- L'Église, rappel de l'horreur sans nom.			
Jean-Baptiste Munyankore (60 ans)		-Référence à Dieu : celui-ci l'a abandonné dans la tourmente.				
Angélique Mukamanzi (25 ans)						
Innocent Rwilliza (38 ans)						
Marie-Louise Kagoyire (45 ans)						
Christine Nyiransabimana (22 ans)						
Odette Mukamusoni (23 ans)						
Édith Uwanyirigira (34 ans)		<ul style="list-style-type: none"> - Le génocide est l'œuvre de Satan. - Perte de confiance en Dieu. C'est Satan qui règne en maître. - Grâce à Dieu elle a échappé à la mort avec son bébé 	<ul style="list-style-type: none"> - On reconnaît la présence de Dieu dans l'épreuve. - Dieu comble l'absence des siens péris pendant le génocide. - À l'église, elle y retrouve la paix intérieur. - Seul Dieu peut juger les génocidaies. - Si elle ne pardonne pas, c'est elle qui en souffre 			-Prier et chanter pour Dieu afin d'oublier les souffrances.
Berthe Mwanankabandi (20 ans)						
Claudine Kayitesi (21 ans)				- Sacrements - Messe		-Prier pour ne pas se venger.
Sylvie Umubyeyi (34 ans)						

Si l'on se limite à une simple observation du tableau ci-dessus, on peut en déduire certains éléments qui permettent la compréhension de l'attitude des survivants quant à leur vie spirituelle et leurs pratiques religieuses avant, pendant et après le génocide. Quelques témoignages des survivants nous montrent que, avant le génocide, ils étaient en «bien-être spirituel». C'était l'harmonie puisqu'ils n'avaient pas de préoccupation particulière due à une expérience extrême. Cependant, pendant le génocide, les églises, lieux de rencontre et de ressourcement spirituel, étaient devenues des refuges pour retrouver la sécurité et la protection. Elles jouaient un double rôle : édifices de refuge et espaces où les occupants allaient crier leur détresse à Dieu qui, pour les uns, semblaient abandonner les siens. Certains trouvaient que le génocide était comme une action diabolique. Selon eux, Satan s'était approprié la toute-puissance divine.

Après le génocide, le spirituel s'exprimait en termes de souffrance. Les symboles de la foi chez certains survivants rappelaient l'horreur qui avait emporté les leurs. La préoccupation quotidienne de certains survivants est la recherche du sens de la vie après une expérience aussi cruciale que le génocide. Cependant, parmi les survivants, certains trouvent que leur survie ne peut se comprendre que par une action salvifique divine et par conséquent il existe une base pour bâtir leur bien-être spirituel et pour entreprendre un processus de réconciliation.

Quant aux pratiques religieuses des quatorze rescapés avant le génocide, tout se traduisait dans la pratique sacramentelle et liturgique. Tandis que pendant le génocide, on ne remarque aucune pratique. C'était le sauve-qui-peut pour la survie. Après le génocide, pour les survivants, les lieux destinés à la pratique religieuse et qui avaient été des théâtres de massacres sont devenus des lieux de mémoire et de recueillement pour les leurs décimés. Pour d'autres, ces lieux sont devenus des espaces pour prier et chanter pour essayer d'intégrer et d'apprendre à vivre avec leur souffrance afin de ne pas sombrer dans le désespoir qui les pousserait à la vengeance.

2.3 ATTRIBUTIONS DES RESPONSABILITÉS

2.3.1 Responsabilités directes

2.3.1.1 Les «*Interahamwe*» et «*Impuzamugambi*»

Littéralement «*Interahamwe*» signifie «unis-pour-un-même-objectif». C'est le nom commun des miliciens recrutés dans la population hutue, créés selon l'initiative du président Habyarimana. Les membres de cette milice étaient dans le parti M.R.N.D. «*Impuzamugambi*» signifie littéralement «ceux-qui-ont-un-même-but». Ils étaient les membres du parti C.D.R. Les partisans de ce parti se recrutaient également dans la population hutue. Les deux formations de miliciens étaient composées de garçons et de filles âgées de dix huit ans et plus. Cependant, pendant le génocide, beaucoup de mineurs ont été entraînés dans les massacres. Les *Interahamwe* et *Impuzamugambi* se recrutaient aussi bien dans les campagnes que dans les villes. La majorité des «*Interahamwe*»

n'ayant pas de grands revenus mais ils croyaient pouvoir s'enrichir en tuant les Tutsis en s'accaparant de leurs biens. Ces formations politico-militaires ont vu le jour respectivement en 1991 et en 1992. Elles ont bénéficié de l'entraînement de l'armée rwandaise en étroite collaboration avec les militaires français⁴⁴ qui étaient au Rwanda depuis l'automne 1990. Les troupes françaises sont venues à la rescousse du gouvernement de Kigali. Après le génocide, une partie de ces miliciens seraient toujours au Congo où ils avaient trouvé refuge après leur défaite en 1994; l'autre partie serait revenue avec la population de réfugiés hutus, pour se rendre aux nouvelles autorités du pays.

2.3.1.2 Le Front Patriotique Rwandais (FPR) - *Inkotanyi*⁴⁵

Cette formation politique et militaire était composée en majorité par des Tutsi exilés et quelques Hutus mécontents du pouvoir en place et persécutés par ce dernier. Cependant, depuis le 1^{er} octobre 1990, quand le FPR-*Inkotanyi* a entrepris la lutte politico-militaire pour libérer le Rwanda du régime qui organisera le génocide, beaucoup de Tutsi de l'intérieur du pays et quelques Hutus opposés à la ségrégation ont rejoint les rangs du FPR. Au sein des combattants du FPR, on pouvait rencontrer des gens de tout âge, hommes et femmes mais avec une prédominance de jeunes et surtout des garçons. Le

⁴⁴ L'implication de la France dans le génocide des Tutsi du Rwanda a été étudiée par DE LA PRADELLE, G., *Imprescriptible. L'implication française dans le génocide tutsi portée devant les tribunaux*, Éditions des Arènes, Paris, 2005.

⁴⁵ En Kinyarwanda, le terme, «*Inkotanyi*» veut dire des «braves et courageux combattants».

FPR-*Inkotanyi* a été principalement sponsorisé par l'armée de l'Uganda d'où sont venus les premiers rebelles qui ont attaqué le Rwanda en 1990.

Les Rwandais regroupés au sein du FPR- *Inkotanyi* avaient connu l'exil et les difficultés de la vie dans les camps de réfugiés dans des pays frontaliers avec le Rwanda à savoir l'Uganda, le Burundi, le Congo, la Tanzanie et le Kenya. Ils n'étaient pas fortunés. Malgré tout, ils étaient déterminés à retrouver le droit à leur mère patrie quel que soit le prix de cette lourde responsabilité. Cette formation politique se distinguera par sa discipline et ses stratégies de guerre qui la conduira à la victoire finale en juillet 1994 après avoir stoppé le génocide contre les Tutsis à l'intérieur du pays et mis en déroute l'armée des génocidaires et pris le pouvoir à Kigali où elle a installé un gouvernement de l'union nationale transitoire. Cette transition prendra fin en août 2003. Le FPR-*Inkotanyi* a ensuite remporté les premières élections libres dans l'histoire du pays. Après sa victoire sur les *Interahamwe* et les Forces Armées Rwandaises, le FPR-*Inkotanyi* est devenu l'armée régulière dont la principale activité a été de rétablir la paix et construire la défense nationale.

2.3.1.3 Les autorités gouvernementales

Le Rwanda est une république depuis son indépendance le 1^{er} juillet 1962. La 1^{ère} république a vécu jusqu'au 5 juillet 1973 date à laquelle, le président Habyarimana a fait un coup d'état militaire. C'est ce régime qui a prévalu jusqu'au 6 avril 1994 date à laquelle il a été tué dans son avion présidentiel. Son autorité était structurée comme suit :

Le président était le chef de l'exécutif composé par un conseil de ministres présidé par un premier ministre. Il y avait aussi un parlement composé par des élus du peuple. Le gouvernement était représenté par les préfets des préfectures (onze préfectures dans tout le pays), les bourgmestres des communes (une préfecture compte dix communes et plus), les conseillers de secteurs (une commune compte dix secteurs) et en bas de l'échelle les responsables de cellules (un secteur compte dix cellules. Une cellule comptait cinquante ménage et plus). Quant au pouvoir judiciaire, il y avait la cour suprême du pays. Au niveau préfectoral, il y avait des tribunaux préfectoraux et des tribunaux communaux.

La sécurité était assurée par la gendarmerie tandis que les forces armées rwandaises avaient la tâche de défendre le pays des attaques du FPR. Il est à noter que dans ce système administratif, les Tutsis étaient exclus dans tous les secteurs de la vie nationale. L'administration avait mis en place un système de distinction des ethnies qui a été à la base de l'exclusion des Tutsi dans tous les secteurs de la vie nationale. Les quelques Tutsi que l'on plaçait dans l'administration occupaient des postes sans importance. À titre d'exemple, sur les onze préfectures, c'est en 1992 que le gouvernement rwandais a nommé le premier préfet tutsi depuis l'indépendance du pays en 1962. Le système de mention «ethnique» dans la carte d'identité personnelle a fortement aidé les miliciens hutus aux barrages érigés pour repérer les Tutsi durant le génocide. Ce système a été aboli par les nouvelles autorités qui ont pris le pouvoir après le génocide.

2.3.1.4 L'armée et la gendarmerie nationales

L'armée et la gendarmerie nationales étaient composées de jeunes (filles et garçons) âgés de 18 ans et plus. Les soldats et les gendarmes faisaient partie de la classe moyenne du pays. Comme dans l'ensemble de la population, ils étaient à majorité de confession chrétienne catholique romaine. L'armée et la gendarmerie étaient des organes institutionnels où l'exclusion des Tutsi était systématiquement appliquée. Les officiers dans ces deux institutions provenaient en grande majorité de la région nord du pays qui était la région natale du président de la république. Ces gens étaient instrumentalisés pour défendre le régime plutôt que toute la population. Durant le génocide, l'armée gouvernementale et la gendarmerie ont collaboré de façon étroite pour faciliter la tâche à ceux qui ont exterminé en grande partie les Tutsi.

2.3.2 Responsabilités indirectes.

2.3.2.1 L'Église catholique romaine

Le Rwanda est un petit pays (26 388 km²) situé en Afrique des grands lacs. C'est le pays le plus densément peuplé de l'Afrique. En août 2002, le recensement officiel a dénombré 8 250 000 habitants. La densité de la population est donc de plus de 310 habitants par kilomètre carré. Le Rwanda a l'un des taux de natalité les plus élevés de l'Afrique. Les missionnaires catholiques de la société des Pères Blancs qui ont apporté le christianisme, sont arrivés au Rwanda en février 1900 sous la colonisation allemande. Quinze ans plus tard, le Rwanda a été mis sous la tutelle belge. À la même époque, des

protestants anglicans ont commencé à fonder leurs premières missions. Les missionnaires aussi bien catholiques que protestants ont influencé la société rwandaise à un tel point que la majorité de la population rwandaise se dit chrétienne, avec une prédominance de catholiques romains⁴⁶. Depuis la colonisation jusqu'au génocide de 1994, l'Église catholique, fort majoritaire et politiquement très influente, a joué un rôle d'une façon ou d'une autre dans les différends qui ont endeuillé le Rwanda. Alain Destexhe⁴⁷, cité par Laure De Vulpien, parle du rôle des missionnaires et de la responsabilité de l'Église catholique dans le génocide et de l'échec de l'évangélisation dans le pays.

Pour les Pères Blancs et pour une série de missionnaires, le Rwanda était véritablement le paradis sur terre. La terre du Christ où il convenait d'évangéliser une population apeurée de pasteurs ayant des traditions animistes non catholiques. En fait, l'administration coloniale belge a énormément délégué, à la fois à l'élite tutsi et à la royauté tutsi, mais aussi à l'Église catholique qui était le vrai pouvoir au Rwanda. Ce qui m'a personnellement frappé, comme les autres observateurs, c'est que le Rwanda était, grâce aux missionnaires belges, le pays le plus évangélisé de toute l'Afrique et que le génocide s'est essentiellement déroulé dans les églises, où s'étaient réfugiés beaucoup de Tutsi. Toutes les personnes n'ont pas été tuées dans les églises, mais un très grand nombre d'églises ont été des lieux de massacres⁴⁸.

La hiérarchie catholique a été à l'image de la politique du pays : elle s'est rangée du côté du pouvoir, ce qui ne lui a pas permis de prendre de distance par rapport à la

⁴⁶ Selon les statistiques officielles trouvées sur le site web du gouvernement rwandais, (www.statistiquerwanda.gov.rw/publications/français/resultats_definitifs.pdf), dans le recensement général de la population rwandaise en 2002, les catholiques étaient 49.5%, les protestants 27.1%, les adventistes 13.1%, autres chrétiens 4%, les sans religion 3.6%, les musulmans 1.8%, les autres religions 0.5%, les témoins de Jéhovah 0.4%, les animistes 0.07%.

⁴⁷ Alain Destexhe est sénateur belge, rapporteur de la commission «Rwanda». Il est aussi auteur de *Rwanda : essai sur un génocide*, Éditions Complexe, Bruxelles, 1994.

⁴⁸ DE VULPIEN, L, Rwanda. Un génocide oublié? Un procès pour mémoire, Éditions Complexe, Paris, 2004, p.188.

discrimination ethnique systématisée dans le pays⁴⁹. Bien que dans la hiérarchie ecclésiastique au Rwanda il n'y ait plus de Pères blancs, ces derniers maintiennent une certaine autorité morale sur l'épiscopat rwandais à cause de la dépendance économique de l'église catholique du Rwanda. Cette situation de dépendance permanente permet aux Pères blancs et à l'église occidentale (surtout européenne), d'influencer les grandes orientations de la pastorale et de définir les options sociales sans toutefois tenir compte de la réalité et des aspirations profondes des Rwandais. Tributaire de l'héritage colonialiste, la hiérarchie ecclésiastique rwandaise s'est retrouvée incapable de lutter contre la ségrégation ethnique implantée par la colonisation et soutenue par les régimes qui se sont succédés depuis la veille de l'indépendance du pays jusqu'au génocide de 1994.

Le clergé rwandais avant 1994 était composé aussi bien de Hutu que de Tutsi. Pendant le génocide, le clergé a pris la «couleur locale» : les prêtres Tutsi ont subi le même sort que les autres Tutsi du pays, tandis que certains prêtres hutus étaient impliqués directement dans le génocide soit en livrant aux tueurs les Tutsi qui s'étaient réfugiés dans leurs églises soit en participant activement dans les tueries⁵⁰. Quant au clergé occidental, il se divisait aussi en deux catégories : ceux qui ont adopté l'attitude de la passivité face à la persécution des Tutsi et qui ont préféré quitter le pays au début du

⁴⁹ Le rôle de l'Église catholique dans les différentes tragédies au Rwanda est détaillé dans l'ouvrage collectif de RUTEMBESA, F., J-P. KAREGEYE, P. RUTAYISIRE, *Rwanda. L'Église catholique à l'épreuve du génocide*, Éditions Africana, Greenfield Park (Canada), 2000.

⁵⁰ Le TPIR a condamné un prêtre rwandais du nom de SEROMBO Athanase (<http://69.94.11.53/FRENCH/cases/seromba/judgement/131206.pdf>) et d'autres sont poursuivis par le même tribunal.

génocide et qui sont revenus en masse une fois le génocide terminé. Une autre catégorie de missionnaires occidentaux est celle qui a affiché depuis longtemps une certaine sympathie envers l'une ou l'autre ethnie. Par ce fait, certains ont soutenus les persécutés dans leur chemin de souffrance, d'autres ont préféré se ranger du côté du régime génocidaire.

2.3.2.2 La communauté internationale

Depuis 1993, l'ONU avait déployé ses troupes au Rwanda pour le maintien de la paix après les accords d'Arusha qui préconisaient le partage du pouvoir entre le FPR et le Gouvernement rwandais⁵¹. En plus de cette force onusienne, il y avait la mission de coopération militaire française qui oeuvrait au niveau du ministère de la défense rwandaise. Une semaine après le déclenchement du génocide, l'ONU a ordonné le retrait de ses casques bleus, passant de deux mille à deux cent-cinquante⁵². Quant aux pays occidentaux, ils se sont empressés de rapatrier leurs ressortissants qui travaillaient dans diverses organisations non-gouvernementales laissant les Tutsis à la merci des génocidaires. Ce n'est qu'après la fin du génocide que la France enverra la *mission turquoise* au Rwanda. Les soldats français sont entrés par l'Est du pays pour protéger les miliciens et l'armée gouvernementale qui venaient de perpétrer le génocide et qui

⁵¹ Le lieutenant-général Roméo Dallaire, ancien commandant des casques bleus au Rwanda, donne des détails dans son ouvrage *J'ai serré la main du Diable. La faillite de l'humanité au Rwanda*, Éditions Libre Expression, Outremont (Québec), 2003.

⁵² Voir DALLAIRE, R., Op. cit., p.380.

fuyaient devant l'avancée du FPR. Après le génocide, l'ONU a envoyé encore une fois les casques bleus au Rwanda.

2.4 LES PRINCIPAUX AXES NODÉAUX

À travers les récits des rescapés de Nyamata, on a accès à des gens qui se dévoilent pour raconter ce qui leur est arrivé durant le génocide. Ils expriment leur souffrance de passer plusieurs jours dans une inquiétude extrême. Par leurs discours, on comprend qu'ils ont été marqués à jamais. Sylvie Umubyeyi constate que « Les survivants, même s'ils ont trouvé une bonne vie, s'ils ont un boulot, de beaux enfants, de la bière, ils ont été coupés dans leur existence »⁵³. Ils disent haut et fort leur déception à l'endroit de la communauté internationale qui a assisté au génocide comme des spectateurs à une rencontre sportive. Ils pointent du doigt la complicité de l'église catholique avec les autorités politiques qui ont planifié et commandé l'exécution du génocide. Ils parlent de leur déception quand ils ont vu leurs voisins hutus se mobiliser pour les exterminer. Ils racontent des injustices infligées aux Tutsi depuis trois décennies, si bien qu'ils avaient fini par croire qu'ils étaient bannis pour l'éternité. Enfin ils relatent leur survie quasi miraculeuse après plusieurs jours de chasse à l'homme par les *Interahamwe*..

⁵³ HATZFELD, J., Op. cit., p.225.

Les rescapés de Nyamata racontent aussi leur libération par les soldats du FPR – *Inkotanyi*, ils vantent leur bravoure et le respect qu'ils leur ont témoigné après plusieurs jours de déshumanisation et d'humiliation. Après la libération, ils ont commencé à parcourir la région pour voir s'il y avait des membres de leurs familles qui auraient survécu au génocide. Étant donné que plusieurs corps de personnes gisaient dans les églises, dans des rues et des ruelles, les rescapés ont commencé à les rassembler pour les enterrer dans la dignité. Beaucoup de rescapés ont entrepris des activités de réhabilitations : reconstruction de leurs maisons incendiées, cultiver les champs, initier l'élevage du gros et du petit bétail, et pour certains re/commencer de petites entreprises de commerce. Le génocide a laissé beaucoup de veuves et d'orphelins. Après cette tragédie, des gens de bonne volonté et de cœur ont commencé à chercher les enfants non accompagnés pour les adopter. Des jeunes ont repris le chemin de l'école, d'autres, devenus orphelins, sont devenus des chefs de ménages pour s'occuper de leurs petits frères ou petites sœurs. Enfin certains rescapés ont repris la pratique religieuse dans différentes confessions chrétiennes. Dans toutes ces activités racontées dans les récits des rescapés, il faut noter que ces derniers multipliaient des rencontres autour d'un verre de bière afin de pouvoir raconter ce qui leur est arrivé durant le génocide. Toutes ces activités touchent de façon spéciale les axes nodaux psychologiques, sociaux, culturels, économique et religieux.

2.4.1 Axe psychologique

Partant de leurs témoignages, les rescapés se rencontrent souvent pour parler de leurs expériences durant le génocide; ils disent ce qu'ils ont vu et entendu; ils expriment comment ils ont vécu ces moments atroces. Certains comme Odette Mukamsoni insiste sur les conséquences du génocide qui auront un impact spécial sur leur vie :

Je me sens désorientée d'être la seule survivante de ma famille. Je ne vois plus dans quel sens diriger l'existence (...) La vérité est que nos esprits sont désordonnés parce que nous avons perdu nos parents et nos familles. On n'a personne à qui obéir, personne à servir, personne à qui se confier ou demander conseil. (...) C'est une grande gêne de vivre en abandonnée, c'est une grande détresse de vivre ainsi. Les nuits, je pense à ma famille avec remords. (...) Aujourd'hui, il y a trop de vide et de peine pour vivre convenablement⁵⁴.

Cela est possible grâce à la confiance qu'ils ont entre eux par le fait même qu'ils ont enduré les mêmes souffrances et subi les mêmes persécutions. Ce processus qui permet de verbaliser les émotions et les sentiments permet aux concernés de s'aider mutuellement de supporter les lourds fardeaux des blessures intérieures laissées par le génocide. Cette démarche basée sur la confiance renforce aussi des liens d'attachement entre les rescapés et leur permet de mieux intégrer leur expérience de souffrance dans leur vie.

2.4.2 Axe social

Le génocide a entraîné le déchirement du tissu social : il a entre autre créé des situations dramatiques pour certaines catégories comme les enfants et les femmes. Les

⁵⁴ HATZFELD, J., Op. cit., p.151.

premiers sont devenus orphelins; d'autres sont veuves et ont parfois mêmes été violées par ceux qui ont massacré les leurs. Ces situations ont été des occasions pour les rescapés de témoigner de leur solidarité envers les personnes éprouvées de façon particulière. C'est dans ce sens que des personnes ont pris en charge des orphelins, que les gens ont collecté de l'argent pour payer la scolarité de ces jeunes orphelins. Pour les femmes victimes des viols, elle ont été intégrées dans la société et n'ont jamais fait l'objet d'exclusion ou de jugement quelconque. Odette Mukamsoni (23 ans) fait partie des femmes qui ont été violées et elle a eu deux enfants de celui qui fut un «interahamwe de grande importance⁵⁵» (149). De son retour de l'exil au Congo, elle s'est mise au travail pour subvenir aux besoins de ses enfants mais en même temps elle a cherché d'autres liens sociaux pour l'aider à sortir de son isolement :

Maintenant, j'essaie de faire aide-maçon à droite et à gauche. Quand je gagne des petits sous, j'achète des patates et du sorgho, et le bonheur revient pendant un moment. Sinon, je vais visiter une voisine intime, ou alors j'attends une petite chance de passage⁵⁶.

2.4.3 Axe culturel

Dans la culture rwandaise on accorde un grand respect aux morts spécialement à la parenté. La tradition rwandaise préconise par exemple que les parents continuent à vivre à travers la vie de leurs descendants. Après le génocide, les rescapés se sont hâtés pour enterrer dans la dignité les corps des personnes massacrées gisant sur les places publiques. Ils ont même déterré ceux qui avaient été ensevelis dans les fosses communes

⁵⁵ HATZFELD, J., Op. cit., p.149.

⁵⁶ HATZFELD, J., Op. cit., p.150.

pour ensuite les enterrer dans la dignité. La culture rwandaise exhorte les sinistrés de ne pas rester prisonniers de leurs malheurs en faisant preuve de dépassement et de courage pour affronter la réalité. C'est pour cela que malgré le poids de souffrance des rescapés, ils ont fourni des efforts surhumains pour reprendre la vie normale.

2.4.4 Axe économique

Le génocide a entraîné non seulement beaucoup de pertes humaines mais aussi matérielles. Dans les récits des quatorze rescapés de Nyamata, la majorité revient souvent sur la reprise des activités de relance de l'économie familiale telles que l'agriculture, l'élevage du gros et petit bétail, de petites entreprises commerciales et des travaux de reconstructions des maisons d'habitation. Angélique Mukamanzi (25ans) raconte l'histoire de son dur labeur pour retrouver son bien-être et celui de ses enfants :

Au fond, on pensait qu'on ne serait jamais délivrés de ce qui nous avait menacés et on a attendu des semaines avant de se laisser aller à la gaieté. Je soulevais la houe pour donner à manger aux enfants. Je moulais des briques de terre pour construire une nouvelle maison avec l'aide d'un maçon envoyé par la commune⁵⁷.

2.4.5 Axe religieux

Malgré l'implication des responsables des églises chrétiennes dans le génocide, certains rescapés continuent leurs pratiques religieuses au sein de leurs confessions religieuses. Certains y vont peut-être par routine, d'autres pour une sorte de thérapie personnelle. Dans un de ces récits, une rescapée va jusqu'à avouer qu'elle est devenue

⁵⁷ HATZFELD, J., Op. cit., p.83.

croyante après le génocide car, selon elle, avant le génocide elle avait été trop gâtée par sa famille si bien que Dieu n'avait pas de place dans sa vie. C'est quand elle a constaté la méchanceté et la cruauté de l'homme qu'elle a décidé de ne plus faire confiance en l'humain et elle s'est tournée vers Dieu⁵⁸.

2.5 MODÈLE DU DRAME DES RESCAPÉS

2.5.1 Modèle explicite

Dans « *Le nu de la vie* » des hommes et des femmes rescapés du génocide racontent les horreurs vécues durant cette tragédie. C'est un retour sur un passé douloureux qui témoigne de l'extermination cruelle qui a été commise sur les Tutsis, l'une des composantes ethniques de la population rwandaise. Dans ces récits, sont mises en cause directement les autorités politiques, militaires et la police d'antan, les extrémistes hutus, l'église catholique, la communauté internationale. À travers ces récits, on remarque que le génocide a été possible grâce à une longue idéologie qui a brutalement exclu les Tutsi de tous les secteurs de la vie nationale, ce qui finalement a abouti à l'élimination physique en 1994.

⁵⁸ Voir la note 37

2.5.2 Modèle implicite

De façon implicite, le livre parle de ce qui peut se produire quand l'inhumanité domine chez les personnes humaines. Il démontre l'échec cuisant de l'évangélisation au Rwanda. Car les statistiques démontrent que le Rwanda est un pays majoritairement christianisé⁵⁹. Le génocide au Rwanda est aussi une preuve tangible qui démontre le désintéressement de l'Occident aux situations tragiques perpétrées en Afrique quand il n'y a pas d'intérêts économiques en jeu. Enfin le génocide au Rwanda est une mise en garde pour l'humanité entière que rien n'est jamais acquis et assuré d'avance. En effet qui aurait pu imaginer que cinquante ans après la Shoah, un autre génocide se produirait sur notre planète alors que les pays étaient unanimes pour dire «plus jamais ça »?

⁵⁹ Voir la note 46.

CHAPITRE III

TRIPLE REGARD DU RESCAPÉ

Le génocide est devenu un événement capital dans la vie des rescapés. Pour eux, certaines valeurs ont changé et ont été remises en questions, de nouvelles priorités se sont imposées, de nouvelles approches dans leurs relations avec les non-rescapés. Chaque relation de grande envergure doit être confrontée à leur expérience du génocide. Toute leur vie est désormais orientée conséquemment au regard qu'ils posent sur eux-mêmes, sur la société rwandaise et la communauté internationale et sur leur vie spirituelle.

3.1 REGARD SUR LUI-MÊME

Les rescapés se voient comme des personnes qui ont vécu un événement si extrêmement tragique qu'ils ne savent même pas trouver les mots pour le qualifier. Parlant du génocide, Claudine Kayitesi (21 ans) témoigne de cette incapacité de trouver les mots convenables pour qualifier les atrocités du génocide :

Il m'a appris deux leçons : la première est qu'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 existants⁴.

⁴ Idem, p.189.

Parmi les valeurs traditionnelles rwandaises, on peut citer la famille et la solidarité sociale. Après le génocide, les rescapés se sont retrouvés. Que faire sans famille? Quelle sera leur vie sans proches, sans amis? Des amis, on peut toujours en trouver; mais, une mère, un père, des frères et des sœurs sont des personnes uniques et irremplaçables. L'expérience du génocide a laissé des marques indélébiles sur les survivants. Ce n'est pas seulement les parents, les frères, les sœurs et les amis que les rescapés ont perdu il y a aussi le cortège des problèmes économiques qui sont devenus leur lot quotidien. Depuis le génocide, rien de positif ne se pointe à l'horizon. Il faut tout réinventer, tout remettre sur pied. Jean-Baptiste Munyankore exprime son vécu :

Aujourd'hui, je souffre de pauvreté de multiples façons. Mon épouse est morte, j'ai perdu ma famille, sauf deux enfants. J'avais six vaches, dix chèvres, une trentaine de poules, et mon enclos est vide. Mon cousin direct est mort, celui qui m'avait offert ma première vache est mort. Sur les neuf enseignants de l'école, six ont été tués, deux sont en prison. Après de si longues années, il est contraignant de devenir un véritable ami des nouveaux collègues, quand on a perdu les gens à qui on était habitué. Je me suis remarié avec une petite sœur de mon épouse; mais je mène une vie qui ne m'est plus intéressante. La nuit, je traverse une existence trop peuplée de gens de ma famille, qui se parlent entre personnes tuées et qui m'ignorent et ne me regardent même plus. Le jour je souffre d'un mal de solitude⁶¹.

Quand les rescapés parlent de leur vécu, ils soulignent souvent des situations où le tragique met tout en place pour le découragement et le désespoir. Des images macabres des membres de leurs familles, des amis et des proches les hantent jour et nuit. Innocent Rwililiza (38 ans) parle de ses blessures :

Encore aujourd'hui, des années plus tard, quand j'aperçois au loin une silhouette qui ressemble à la sienne, je sursaute dans la rue. C'est très éprouvant de vivre

⁶¹ Idem, p.72.

avec une fausse espérance. Je peux dire aujourd'hui que survivre avec le souvenir de son épouse et de son enfant, quand on ignore comment ils ont été tués, quand on ne les a pas vus morts, et qu'on ne les a pas enterrés, est la chose la plus décourageante⁶².

L'impact du génocide est tellement profond qu'il occupe quasiment tous les sujets de discussions des rescapés. En fait le génocide est devenu une obsession pour les rescapés. Ces derniers reviennent souvent sur leur vécu avant le génocide, parlent de la cruauté des assassins des leurs, des rêves brisés, des femmes violées, des bébés égorgés ou broyés dans des mortiers, des vieilles et des vieillards brutalisés, mutilés ou coupés aux machettes... Innocent Rwililiza en témoigne:

On n'oublie rien. Moi, il m'arrive de passer plusieurs semaines sans revoir les visages de mon épouse et de mes enfants défunts, alors que j'en rêvais toutes les nuits auparavant. Mais pas un seul jour je n'oublie qu'ils ne sont plus là, qu'ils ont été coupés, qu'on a voulu nous exterminer, que les avoisinants de longues dates se sont transformés en animaux en quelques heures. Tous les jours je prononce le mot 'génocide'⁶³.

Pour les rescapés, ne pas parler du génocide à temps et à contretemps serait pratiquement une sorte de trahison de leur for intérieur. Selon plusieurs rescapés, le génocide marque l'inauguration d'une nouvelle vie. Une vie imprégnée de l'omniprésence de l'horreur du génocide. Innocent Rwililiza montre cette réalité des rescapés :

Le rescapé, il ne peut s'empêcher de revenir sur le génocide en permanence. Pour celui qui ne l'a pas vécu, il y a avant, pendant et après le génocide, et c'est la vie qui se poursuit différemment. Pour nous, il y a avant, pendant et après, mais ce sont trois vies différentes, qui se sont séparées à jamais⁶⁴.

⁶² Idem, p.95.

⁶³ Idem, p.112.

⁶⁴ Idem, p.112.

Le comble des sentiments qui habitent certains rescapés est celui de la culpabilité d'avoir survécu. En effet, le génocide visait principalement l'extermination de tous les Tutsi. À la fin de la tragédie, le constat étonne : l'extermination n'a pas été complètement consommée. Les rescapés eux-mêmes n'en croyaient pas leurs yeux. Cependant, certains pensent survivre à la place de ceux qui ont été massacrés et plusieurs questions surgissent : Pourquoi ont-ils survécu plutôt que d'autres? Umubyeyi Sylvie constate : « Il y a beaucoup de gens qui se sentent blâmables d'être vivants, ou qui pensent qu'ils ont pris par hasard la place d'une personne valable, ou qui se sentent simplement de trop⁶⁵. »

3.2 REGARD SUR SON MILIEU ET SUR LA COMMUNAUTÉ INTERNATIONALE

Plus les jours ont passé, plus les rescapés sont devenus comme une sorte de communauté qui a développé une certaine complicité par laquelle ils se comprennent à demi mots. Le génocide constitue pour eux un pacte issu d'une «initiation» extrêmement dure. En effet, les blessures aussi bien physiques, psychologiques que spirituelles communes aux rescapés sont devenues une marque spéciale qui fait d'eux une composante distinctive dans la société rwandaise post-génocide. Umubyeyi Sylvie constate le fait :

Le génocide ne ressemble à aucune autre tourmente. Voilà une certitude que j'ai recueilli de colline en colline. Partager en paroles le génocide avec quelqu'un qui l'a vécu, est très différent de le partager avec quelqu'un qui l'a seulement appris ailleurs. Après le passage du génocide, il subsiste, enfouie dans l'esprit du

⁶⁵ Idem, p.220.

rescapé, une blessure qui ne pourra jamais se montrer en plein jour, aux yeux des autres. Nous, nous ne connaissons pas exactement la nature de la blessure cachée, mais au moins nous savons qu'elle existe. Ceux qui n'ont pas vécu le génocide, ils ne voient rien⁶⁶.

Ceux qui n'ont pas vécu le génocide ne le comprennent pas de la même façon que les rescapés. En effet, même pour les rescapés eux-mêmes, certaines nuances et attentions sont à apporter pour toute relation avec les rescapés de différentes catégories d'âge. L'outil principal pour entrer en relation avec les rescapés est l'écoute attentive de ceux qui ont vécu l'horreur. Umubyeyi Sylvie donne un conseil :

Je dois préciser une observation d'importance : le génocide a changé le sens de certains mots dans la langue des rescapés; et il a carrément enlevé le sens d'autres mots, et celui qui écoute doit être aux aguets de ces perturbations de sens⁶⁷.

Umubyeyi Sylvie constate :

Les très jeunes enfants ne sont pas les plus vulnérables après le génocide, parce que ces très jeunes enfants, quand ils recommencent à goûter à la vie, ils se retrouvent plus spontanément. Leur plaisir est encore vivace. Sauf, bien sûr, s'ils sont très gravement traumatisés, et s'ils ne parlent plus, naturellement (...) Les adolescents, eux, ils souffrent plus que les autres de ne pas comprendre. Ils ne peuvent admettre que les *interahamwe* aient voulu les supprimer, sans une menace ou une chamaillerie préalable. Les adolescents, ils arrivaient aux portes de la vie sans soucis et on les a empêchés d'entrer à coups de machette. Ils sont depuis dans le pourquoi (...) Quant aux personnes âgées, elles sont inconsolables dans ce qu'elles ont perdu. Elles avaient élevé des enfants qui leur donnaient des vêtements, de la nourriture, de la douceur pour leur vieillesse et maintenant elles restent sans plus personnes autour d'elles. En tuant leurs enfants, c'est comme on leur avait coupé leurs bras et leurs jambes sur la ligne de départ de la dernière étape de leur vie⁶⁸.

⁶⁶ Idem, pp.208-209.

⁶⁷ Idem, p.209.

⁶⁸ Idem, pp.210-211.

Les rescapés pensent qu'il est impossible aux non rescapés de comprendre ce qui s'est passé. L'horreur a été si profonde que seuls ceux qui l'ont vécu peuvent en comprendre la gravité. Rwililiza Innocent :

Je remarque aussi 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 entassement de cadavres dans les églises, il ne peut pas partager la même vision que nous⁶⁹.

Un des grands défis lancés aux rescapés est de faire confiance aux «non-rescapés». En effet, ceux qui ont exterminé les leurs étaient des voisins de longue date, pour certains ils étaient des «amis», des copains de classe, des enseignants et des commerçants du village... Selon les rescapés, l'homme est capable de tout et son caractère est imprévisible. Ayinkamiye Jeannette (17 ans) démontre que les blessures du génocide l'ont tellement «endommagée» que désormais il lui sera quasiment impossible de faire confiance aux responsables de ces forfaits :

Moi je sais que lorsqu'on a vu sa maman être coupée si méchamment, et souffrir si lentement, on perd à jamais une partie de sa confiance envers les autres, et pas seulement envers les *interahamwe*. Je veux dire que la personne qui a regardé si longuement une terrible souffrance ne pourra plus jamais vivre parmi les gens comme auparavant, parce qu'elle se tiendra sur ses gardes. Elle se méfiera d'eux, même s'ils n'ont rien fait. Je vais dire que la mort de maman m'a le plus attristée, mais que sa trop longue douleur m'a le plus endommagée, et que ça ne pourra plus m'arranger⁷⁰.

⁶⁹ Idem, p.110.

⁷⁰ Idem, pp.32-33.

Le mal des rescapés est très complexe et très profond. Une question que les gens se posent est de savoir s'il peut y avoir de réconciliation après le génocide. Et si la réconciliation était possible quelles en seraient les conditions, les préalables...? Pour les rescapés, la justice pourrait jeter les bases de la réconciliation. Sylvie Umubyeyi témoigne :

Au fond de moi, il n'est pas question de pardon ou d'oubli, mais de réconciliation. Le blanc qui a laissé travailler les tueurs, il n'y a rien à lui pardonner. Le Hutu qui a massacré, il n'y a rien à lui pardonner. Celui qui a regardé son voisin ouvrir le ventre des filles pour tuer le bébé devant leur yeux, il n'y a rien à pardonner. (...) Seule la justice peut pardonner. Il faut d'abord penser à une justice pour les rescapés. Une justice pour offrir une place à la vérité, pour que se découle la peur; une justice pour se réconcilier.⁷¹

Le génocide s'est attaqué spécialement aux hommes tutsis. À la fin de la tragédie, il y avait plus de femmes que d'hommes. Les jeunes filles rescapées qui voulaient se marier ne trouvaient pas d'hommes qui avaient eu la même expérience. Cependant certaines femmes comme Angélique (25ans) pose les critères pour un mari idéal pour elle après le génocide.

Je ne peux plus me confier à un homme hutu, je n'espère pas nécessairement un homme rescapé. J'ai oublié la fantaisie de l'amour. J'attends simplement les yeux doux d'un homme de tous les jours posés sur qui je suis. J'attends bien des candidats frapper à la porte et se présenter en souliers brossés, mais je n'en vois plus, ni à droite ni à gauche, qui pourraient me procurer des attendrissements⁷².

Dans le monde des rescapés, le sentiment de déception généralisé envers la communauté internationale⁷³ semble habiter leurs coeurs. Quelques témoignages illustrent ce malaise.

⁷¹ Idem, pp.224-225.

⁷² Idem, p.84.

⁷³ Quand nous parlons de communauté internationale, nous voulons mentionner la puissance occidentale qui exerce une influence sur le reste du monde.

À Butare, je me souviens des militaires français qui transpiraient dans leurs joggings neufs au petit matin. Les premiers jours du génocide, ils se sont envolés en poussant tous les blancs devant eux. Pourquoi étaient-ils là, s'ils ne pouvaient manier leurs fusils? Pourquoi ont-ils quitté à la sauvette, s'ils ne savaient rien? Je l'ignore, mais je sais que les blancs n'ont jamais voulu ouvrir les deux yeux sur le génocide. (...) Les blancs qui ont calmement regardé le génocide, ils se sentent gênés de leur assoupissement, de leur tromperie, donc ils préfèrent à présent confondre leur tromperie, mélanger les guerres et les pays, éviter la simple vérité et ainsi ne plus rencontrer trop de rescapés. Alors, les rescapés perdent eux aussi la considération pour la vérité et ils disent : bon, puisque les autres s'arrangent avec leur vérité, à quoi bon nous intéresser à eux (...) Toutefois, au Rwanda, après quelques jours, les Blancs ne pouvaient pas ne pas comprendre qu'il ne s'agissait plus de massacres coutumiers, mais d'un génocide, et ils n'ont pas agi. Voilà pourquoi, à l'avenir, ils laisseront une tache sur les rescapés pour dissimuler leur méprise⁷⁴.

3.3 REGARD SUR DIEU

En lisant les témoignages des quatorze rescapés, force est de constater que seulement deux parlent de façon explicite de leur rapport avec Dieu. Quatre autres parlent d'autres phénomènes touchant la vie de l'église, le clergé, la liturgie... On peut se demander comment cela s'est fait alors que la grande majorité des rescapés qui ont témoigné (qui sont de confession chrétienne catholique) n'ont pratiquement pas parlé de leurs expériences et pratiques religieuses. Ont-ils oublié Dieu une fois qu'ils ont été traqués comme des bêtes à abattre? Peut-être ont-ils invoqué Dieu quand ils étaient dans la tourmente et ils n'ont pas été exaucés. Ont-ils eu peur de dire qu'ils ont été sauvés grâce à Dieu alors que plusieurs milliers d'autres ont péri? Peut-être qu'ils sont croyants de nom dans les moments paisibles mais que dans les tourmentes ils n'ont pas le réflexe de penser recourir à Dieu. Ce que l'on peut remarquer c'est que tous les quatorze ont un point commun : la souffrance. Cependant, à ces mêmes rescapés, le génocide n'a pas eu

⁷⁴ Idem, pp.221-223.

le même impact sur leur vie. Cela expliquerait éventuellement la raison pour laquelle chacun raconte à sa façon le même drame qu'ils ont vécu ensemble.

Dans les témoignages des rescapés de Nyamata, rares sont ceux qui font allusion à leur vie spirituelle ou religieuse durant le génocide. En parlant de la vie spirituelle, on veut signifier la relation par rapport à la transcendance. C'est aussi leur façon d'entrer en relation avec Dieu dans leur vie; leurs relations avec leur communauté de foi. Ce qu'on remarque dans leurs témoignages, c'est comme un certain malaise que quelques rescapés vivent vis-à-vis de leur foi en Dieu : «Pourquoi Dieu ne nous a pas sauvés? Étant le Tout-Puissant, pourquoi a-t-il permis le génocide?» C'est ce genre de questionnements qui se retrouvent chez bon nombre de rescapés et dont on retrouve l'écho dans la déception exprimée par Munyankore Jean-Baptiste : « Aux premiers temps, on espérait de l'aide dans la profondeur des papyrus. Mais Dieu lui-même montrait qu'il nous avait oublié, (...)»⁷⁵

Pour certains rescapés, les églises évoquent des lieux qui ont emporté les leurs plutôt que des lieux de prière, de recueillement, de rencontre avec Dieu. Ce sont des lieux de désespoir et de désolation; des mémoriaux qui rappellent les cris des désespérés où la cruauté humaine s'est incarnée pour les transformer en véritables abattoirs. Les Tutsis de Nyamata et ses environs sont allés se réfugier dans des églises pour que les

⁷⁵ Idem, p.70.

prêtres⁷⁶ puissent les protéger en usant de leur grande influence politique et de leur autorité morale. Quand ils ont été abandonnés par certains prêtres missionnaires à la merci des génocidaires, leur confiance en eux a été ébranlée et ils ont commencé à mettre en doute le message d'amour qu'ils prétendaient annoncer au nom de l'Évangile. Cependant des rescapés comme Édith Uwanyiligira trouvent plutôt que le génocide a été pour eux un espace privilégié de rencontre avec Dieu.

J'ai entendu que Dieu m'appelait parce que c'est lui qui allait désormais me soutenir. C'est ça, j'ai compris qu'auparavant j'étais trop égoïste et naïve, que Dieu avait voulu que je m'approche de lui. Je sais maintenant que je ne vais manquer de rien grâce à lui et je ne murmure plus parce que mon mari a été tué. Dieu, je n'y pensais pas avant, parce que j'étais trop cajolée, mais il va m'aider et il va m'aimer. Ceci est mon expérience (...). On devait mourir parce que personne ne voulait que l'on vive. On devait mourir parce que j'étais une femme avec un enfant et un nouveau-né qui ne pouvait pas courir. Mais on n'est pas mort grâce à Dieu⁷⁷.

Certains rescapés sont aux prises avec la confrontation de leurs valeurs morales et les conséquences du génocide. Faut-il se venger contre ceux qui ont tué les leurs? Faut-il les haïr toute la vie? Mwanankabandi Berthe a adopté une attitude pratique qui vise à lui procurer ce qu'on pourrait nommer de «tranquillité intérieure» grâce une action salvifique de Dieu.

Parfois je vais prier dans une église, parce que j'ai eu l'opportunité d'être baptisée. Je ne demande désormais qu'une chose à Dieu : de m'aider de ne pas être méchante à l'encontre de ceux qui nous ont fait tout ce mal. Rien de plus, vraiment. Je ne veux pas goûter à la revanche⁷⁸.

⁷⁶ Durant le génocide, seuls les prêtres hutu pouvaient sauver les Tutsi puisqu'ils n'étaient pas concernés par le génocide. Dans l'imaginaire des paysans rwandais, les prêtres avaient la réputation d'être « hommes de Dieu» et de ce fait, ils devraient être compatissants avec les persécutés et éventuellement les sauver.

⁷⁷ Idem, pp.164-168.

⁷⁸ Idem, p.198.

Si on entre dans la logique de Berthe, Dieu a toujours sa place dans sa vie malgré ce qui lui est arrivé. Pour elle, Dieu est capable de tout, il peut même constituer une ressource qui peut changer la vie de quelqu'un même dans une situation aussi délicate que celle portant les conséquences fâcheuses et frustrantes de l'après-génocide.

CHAPITRE IV

TENTATIVE DE COMPRÉHENSION DE L'EXPÉRIENCE DES RESCAPÉS

Dans ce chapitre, nous verrons combien le génocide a profondément marqué la vie des rescapés ; c'est le tissu social rwandais qui a été déchiré. Cependant, nous verrons que ces mêmes rescapés ont la volonté de s'en sortir grâce à certain moyen comme le témoignage. En fin nous verrons aussi que le génocide a touché aussi leur vie spirituelle et cela nous permettra de mener une réflexion sur la souffrance et le pardon.

4.1 DES VIES MARQUÉES À JAMAIS

Les témoignages des rescapés convergent sur une seule réalité : le génocide. Il constitue pour eux un événement qui changea complètement leur vie. Il y a un avant, un pendant et un après. L'avant-génocide est vu comme un passé perdu à jamais mais qui reste très présent à travers les sentiments que vivent les rescapés : nostalgie des proches exterminés, colère contre les assassins, la peine d'avoir perdu les êtres chers de leur vie. Le pendant du génocide évoque le cauchemar, la violence, la cruauté, la sauvagerie, la barbarie humaine. C'est le dévoilement du côté sombre de l'humain capable du pire et de l'inimaginable. Tandis que l'après-génocide plonge les rescapés dans des défis sans fin de savoir comment vivre avec de telles souffrances. C'est ce qu'exprime Berthe Mwanankabandi en ces termes :

Maintenant, je vois que l'existence est devenue trop éreintante sur les collines, la terre est trop endurcie pour laisser percer l'espoir. Le génocide pousse vers l'isolement ceux qui n'ont pas été poussés vers la mort. Il y en a qui perdent le goût de la gentillesse. Celle qui avait accouché ses enfants et qui les a vus tués, celui qui avait construit sa maison et qui l'a brûlée, celui qui faisait paître des vaches de belles couleurs et qui les fait bouillies dans la marmite, comment les voyez-vous se lever dorénavant chaque matin, avec rien dans les mains⁷⁹ ?

Et pire, le génocide a si bien marqué les victimes qu'il y a comme un fossé qui les sépare des autres. Francine Niyitegeka (25 ans) voit ce grand écart de compréhension :

(...) je pense qu'un écart de compréhension séparera désormais ceux qui se sont allongés dans des marais, et ceux qui ne l'ont jamais fait; entre vous et moi par exemple⁸⁰.

Mis à part cet écart de compréhension, les rescapés devront apprendre à partager l'espace vital avec des présumés génocidaires en liberté. Un bon nombre de rescapés affirment qu'ils vivent avec un sentiment « d'êtres morts vivants⁸¹ ». Autant de questions et bien d'autres demeurent les préoccupations majeures des rescapés. Derrière ces questions, se cacheraient-elles la question de la survie ?

Le Rwanda de l'avant génocide était un pays apparemment stable aux yeux de la communauté internationale. Les composantes de la société rwandaise vivaient en paix. Mais c'était un pays où la ségrégation basée sur l'appartenance « ethnique » était flagrante et systématique et cette même communauté internationale avait préféré fermer les yeux pour ne pas voir cette réalité. Malgré tout cela, beaucoup de signes témoignent du fait que

⁷⁹ HATZFELD, J, op.cit, p.181.

⁸⁰ HATZFELD, J., Op. cit., p.34.

⁸¹ MUJAWAYO, E. et BELHADDAD, S., *Survivantes*, Éditions de l'Aube, Paris, 2004, p.223.

la coexistence pacifique était possible entre les Hutu et les Tutsi. Les exemples ne manquent pas : travailler et vivre ensemble pacifiquement sur un même territoire, participer dans de mêmes rites religieux aussi bien traditionnels que chrétiens, beaucoup de mariages mixtes... L'harmonie a été détruite par l'idéologie génocidaire qui était présente au pays durant une trentaine d'années et qui culminera sur un génocide en 1994.

Le génocide a formaté la société rwandaise pour plusieurs siècles. En effet, il a laissé un grand nombre d'orphelins et de veuves. Cela a abouti aux enfants chefs de ménages⁸², un déséquilibre entre la population féminine et masculine avec une nette domination féminine. Comment les rescapés expliqueront-ils à leurs descendants ce qu'a été le génocide pour eux ? Comment cohabiteront les descendants de rescapés et ceux des bourreaux ? Comment les politiciens vont-ils gérer cette situation dans la mesure où les responsables sont d'une façon ou d'une autre reliés aux rescapés ou aux bourreaux ? Comment sera enseignée l'histoire du pays ? Autant de questions témoignent d'un peuple déchiré et blessé dont les plaies prendront des générations à guérir.

Certaines personnes qui ont rencontré des rescapés au Rwanda, trouvent que ces derniers sont des gens qui souffrent. Ce qu'ils vivent est comme un supplice sans nom. Ce fait prouve alors la nécessité d'avoir une façon appropriée d'accompagner cette souffrance que vivent les rescapés. Car pour entrer en relation avec un rescapé, il serait important de le considérer comme un être humain qui a vécu une expérience extrême et

⁸² Après le génocide, il y a eu des cas où les parents ont été tués et seuls les enfants mineurs ont survécu. Ainsi faute de famille d'accueil, les plus âgés de ces enfants ont pris la responsabilité de «chef de famille».

donc qui mérite une attention particulière. Laure de Vulpian décrit le choc qu'elle a eu lorsqu'elle est entrée en contact pour la première fois avec des rescapés :

(...) C'est un être souffrant : d'une souffrance qu'on ne se représente pas. Le questionner, même à l'abri des oreilles ou à des regards indiscrets et après un «temps d'approche», revient à lui imposer un supplice. Je me suis vue dans la situation du voleur, du tortionnaire. Et j'ai éprouvé un immense malaise que je n'avais jamais ressenti. Je suis revenue au Rwanda profondément touchée, atteinte⁸³.

De ce témoignage ressortent trois éléments importants dans la dynamique de la relation des rescapés avec des personnes étrangères à leur univers⁸⁴. La souffrance des rescapés impose une attitude appropriée à adopter envers eux à la fois pour respecter leur cheminement, et pour dire un non radical à l'indifférence par rapport à leur situation.

4.2 DESTRUCTION DE L'HARMONIE SOCIALE

Le génocide a détruit des prédispositions naturelles pouvant favoriser l'harmonie dans les relations entre les Hutu et les Tutsi. Tout est à rebâtir ; la confiance du rescapé est minée par la peur que l'extermination ne se reproduise, la haine contre les bourreaux, la tristesse d'être devenu orphelin, veuve, solitaire...Le mieux-vivre du rescapé dépendra de ce qu'il va faire de sa vie, ses choix de vie, son orientation spirituelle...Il dépendra aussi de l'accueil que l'entourage va lui réserver pour lui

⁸³ DE VULPIAN, L., idem, pp.12-13.

⁸⁴ Dans plusieurs témoignages, on remarque que, à force des événements, les rescapés ont fini par bâtir une communauté au sein duquel ils se parlent à l'aise, ils ont confiance les uns envers les autres.

manifester confiance, sûreté, compassion dans son expérience de survivant. Pour mieux le comprendre, il faut entrer dans son univers où se rencontrent honte, frustrations, colère, révolte, souffrances. D'où l'importance de son témoignage pour mieux comprendre ses propres façons de réagir face à cette expérience extrême qu'il a vécue et qui l'a traumatisé au-delà du pensable.

En lisant dans les témoignages des rescapés de Nyamata, on découvre où peut en arriver la cruauté humaine : on passe du regard de spectateur passif de la communauté internationale et de l'Église aux massacres des Tutsi par des hutus génocidaires soutenus et organisés par leur gouvernement en place en avril 1994. Trois entités semblent avoir joué un rôle important dans cette tragédie. Parmi les acteurs du génocide, les confessions religieuses n'ont jamais eu le courage de dénoncer l'exclusion, les traitements déshumanisants, les humiliations, la haine et les massacres répétitifs des Tutsis. Si nous nous limitons aux confessions chrétiennes, dont font partie les rescapés de Nyamata, on peut se demander pourquoi la majorité des génocidaires se disant chrétiens dans un pays majoritairement chrétien en sont arrivés à exterminer leurs concitoyens seulement parce qu'ils sont nés Tutsi? L'expérience du génocide est une preuve palpable du manque d'amour, de la haine, de l'intolérance... Quand on va au cœur du génocide, on constate que c'est le manque d'amour qui en est le moteur.

Dans les premières heures qui ont suivi le crash de l'avion présidentiel, événement déclencheur du génocide, la première réaction des Tutsis a été de se réfugier

dans les églises, lieux où ils avaient trouvé la sécurité dans les massacres des années 59, 60, 61, 63, 66 et 67 lors de la vague des pogroms des Tutsi. Cependant, le temps et les stratégies avaient changé : les églises sont devenues des lieux de rassemblements sûrs où les tueurs auront une facilité de manoeuvre pour ne pas laisser échapper leurs cibles.

4.3 PARCOURS DE RÉSILIENCE DES RESCAPÉS

Comment des rescapés peuvent-ils oser avoir le goût de vivre après avoir fait une expérience aussi extrême? Comment peuvent-ils avoir la joie, le bonheur de vivre après l'extermination des parents, frères, sœurs, amis et connaissances? Comment peuvent-ils oser espérer vivre tranquillement dans un environnement où ils partagent le même territoire avec les bourreaux des leurs? Malgré ces questions qui peuvent sembler acculer les rescapés devant une impasse, certains bénéficient d'un élan intérieur qui les pousse à aller au-delà de leur souffrance pour se donner la force de continuer à vivre en choisissant la vie. C'est ce que Yolande Mukagasana exprime en se donnant l'objectif de revivre à travers l'amour et la descendance.

Un jour je pourrai à nouveau donner tout l'amour qu'il y a en moi. J'ai envie de faire un enfant. J'en ai besoin comme de boire. Je veux vivre. Je veux tomber amoureuse, puis enceinte, faire un bel enfant, un trésor à qui nous donnerons tout, son père et moi, une perle qui vivra comme un prince. Je veux vivre puisque la mort n'a pas voulu de moi, eh bien! Tant pis pour elle⁸⁵.

Ceci explique et montre la lutte ainsi que la détermination de Yolande face aux conséquences horribles de l'après-génocide. Malgré son histoire dramatique, elle veut

⁸⁵ MUKAGASANA, Y., *La mort ne veut pas de moi*, Éditions Fixot, Paris, 1997, p. 259.

continuer à vivre, réaliser des projets de vie. Depuis le déclenchement du génocide, Yolande savait très bien que ses jours étaient comptés. Elle savait aussi que dans quelques jours les Tutsi du Rwanda seraient enrayés de la surface de la terre. Mais, grâce à des amis, elle est parvenue à survivre et peu de temps après le génocide, elle décida de fuir le pays pour aller vivre dans un pays sécuritaire pour pouvoir témoigner de ce qui s'était passé dans son pays. Selon elle, une nouvelle mission pointait à l'horizon; elle devait raconter, témoigner de ce qui lui était arrivé à elle, à sa famille, aux Tutsi en général. Elle l'exprime en ces paroles :

J'ai tout le temps envie de parler de mes enfants, de mon mari, des autres aussi (...) J'ai besoin de parler, de parler, de parler, comme le flot de la rivière Nyabarongo, où j'ai vu flotter tant de cadavres.⁸⁶

Yolande Mukagasana comme plusieurs autres rescapés se sont donnés des moyens pour vivre avec le lourd fardeau du génocide. Leurs expériences poussent à se poser la question de savoir comment ils parviennent à passer à travers tout cela. D'où leur vient cette force qui leur permet de transcender la souffrance qu'ils vivent quasiment au quotidien.

Un des éléments qui peut expliquer ce rebondissement des rescapés se trouverait dans la culture rwandaise qui exhorte les gens à garder courage à travers les épreuves, la souffrance... Cette même culture va plus loin quand elle encourage les gens à ne jamais montrer leur détresse, leur souffrance, leur chagrin à l'ennemi, car, pense-t-on, cela lui donnerait du courage pour continuer à leur faire du mal. Elle prône aussi la prise en

⁸⁶ Idem, p.259.

charge des faibles de la société par les plus forts. Ceci a fait qu'après le génocide, les rescapés se sentaient dans l'obligation de s'occuper des plus faibles. C'est pour cela que plusieurs orphelins ont été adoptés par leur parenté et que certains enfants sont devenus des chefs de ménage pour s'occuper de leurs plus jeunes sœurs ou frères.

Les témoignages des rescapés touchent par la solidarité qui les caractérise dans l'entraide mutuelle, la prise en charge des personnes qui ont été durement éprouvées comme les orphelins, les veuves et les femmes qui ont été violées pendant le génocide. Il faut aussi remarquer le courage et la persévérance de ces rescapés qui n'ont pas cédé au désespoir et qui ont choisi de vivre malgré tout ce qui était mis en place pour les exterminer.

Si on prend le cas d'Édith Uwanyiligira, le défi auquel elle fait face est celui de savoir comment refaire sa vie et bien élever ses enfants après l'expérience dramatique du génocide. Va-t-elle y arriver dans sa situation de jeune veuve avec deux orphelins qui seront obligés de grandir sans la présence de leur père? Comment va-t-elle s'y prendre si les enfants lui demandent ce qui est arrivé à leur père et à leurs proches parents? Édith pense déjà que le pardonner aux bourreaux des siens peut être une solution qui sera source de paix intérieure:

Je sais que tous les Hutus qui ont tué si calmement ne peuvent pas être sincères s'ils demandent pardon, même au Seigneur. Pour eux le Tutsi sera leur ennemi de toujours. Mais moi, je suis prête à pardonner. Ce n'est ni pour nier le mal qu'ils ont fait, ce n'est pas par trahison envers les Tutsis ni par facilité; mais c'est pour ne pas souffrir ma vie durant à me demander pourquoi ils ont voulu me couper. Je

ne veux pas vivre de remords et de craintes pour être tutsie. Si je ne leur pardonne pas, c'est moi seule qui souffre, et qui ne dors pas, et qui murmure. J'aspire à la

paix de mon corps. Il faut vraiment que je me tranquillise. Il faut que je balaye la peur loin de moi, même si je ne crois pas leurs mots apaisants⁸⁷.

Contrairement à certains rescapés, Édith pense trouver sa force de vivre dans la foi née de l'événement du génocide. Grâce à cette foi, elle peut oser penser pardonner aux génocidaires. Édith tient beaucoup à l'éducation qu'elle donne à ses enfants : elle veut qu'ils grandissent dans un environnement de foi. Elle montre à son fils que s'ils n'ont pas été tués, c'est grâce à Dieu. Elle exprime cela en ces termes : « On devait mourir parce personne ne voulait que l'on soit vivants (...) Mais on n'est pas mort grâce à Dieu⁸⁸ » Edith veut aussi élever ses enfants dans une atmosphère saine en les protégeant contre tout aigrissement dû aux conséquences du génocide :

« Je ne veux pas que le génocide se lise dans mon cœur.⁸⁹ » ... « Aucune justice n'est assez lucide pour prononcer des jugements après une chose pareille, seule est capable une justice divine.⁹⁰ »

Bien que les images des horreurs du génocide soient présentes dans les cœurs des rescapés, certains comme Berthe Mwanankabandi ont choisi de trouver la force dans les bons moments d'avant le génocide où elle vivait dans l'épanouissement familial. Pour elle le génocide ne doit pas l'empêcher d'avancer. Elle profite de la vie qui renaît après le génocide pour se projeter dans un avenir meilleur.

⁸⁷ HATZFELD, J., op.cit, p.167.

⁸⁸ Idem, p. 168.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ Ibidem.

Chez nous, les souvenirs du génocide remontent dans les conversations à tout moment. Mais avec le temps, je me rappelle de moins en moins les images de marais, les visages des malchanceux, la boue, les fatalités de cette vie de génocide. Je revois de plus en plus la vie d'auparavant, dans la famille, dans la compagnie des vivants, autour de la maison et sur les sentier de colline. Il me

revient comment la vie m'était profitable au milieu de mes parents et avoisinants (...) je crois que celui qui ne se souvient plus que du génocide, qui pense qu'à ça, qui ne parle que de ça, il baigne dans le malheur mais au moins il se ronge moins de regrets et d'inquiétudes⁹¹.

4.4 TÉMOIGNAGE COMME PERSPECTIVE D'ÉPANOUISSEMENT

Selon Giorgio Agamben⁹², le témoignage reste la voie privilégiée pour entrer dans l'univers des rescapés. Il met en évidence l'importance du témoignage du survivant parce qu'il relate une expérience personnelle et collective vécue. Les témoins-rescapés sont les seules personnes qui puissent parler de l'horreur du génocide avec autorité. Cependant, à travers ces témoignages on remarque une dualité essentielle : la capacité de témoigner et en même temps l'incapacité de dire l'indicible. Ceci devient l'essence de la compréhension du génocide dans la mesure où ces témoignages intègrent le silence des victimes qui n'ont pas pu survivre.

Par ces témoignages, on comprend que les rescapés ont besoin de raconter ce qu'ils ont vécu. Cependant, raconter leurs expériences du génocide nécessite certaines conditions dont la plus importante est l'écoute et la bienveillance du destinataire. Édith Uwilingiyimana l'exprime ainsi :

⁹¹ Idem, p.180-181.

⁹² AGAMBEN, G., *Ce qui reste d'Auschwitz : L'archive et le témoin*. Éditions Payot et Rivages, Bruxelles, 2003.

J'ai uniquement accepté de te parler du génocide aujourd'hui avec vous parce que vous avez fait un long voyage pour venir jusqu'à Nyamata, parce que j'ai compris votre besoin d'entendre ce que nous avons vécu pendant tout ce temps votre désir de savoir comment je devrais survivre à ces peines⁹³.

On peut se demander alors si le témoignage ne serait pas un moyen d'alléger leur fardeau, comme disent certains rescapés comme Yolande Mukagasana et Esther Mujawayo qui ont écrit leurs propres témoignages. Par devoir de mémoire, elles avaient l'intention non seulement de parler de ce qui leur était arrivé, mais aussi de ce qu'elles ne peuvent pas exprimer sur ceux qui n'ont pas pu survivre. De fait, les non-dits rencontrés dans les témoignages permettent une ouverture par laquelle on peut entrer pour s'approcher de la réalité du génocide. Ce qui préoccupe ces témoins n'est pas la compilation des faits historiques en vue d'un jugement éventuel, mais ils veulent bien partager au grand public leur expérience de vie à travers des atrocités extrêmes.

Survivre après le génocide et avoir le goût de continuer à vivre constitue un grand défi. Selon Mukagasana Yolande la survie passe non seulement par la dénonciation de ce mal qu'est le génocide, mais aussi le partage avec l'humanité entière afin que cela ne se reproduise pas ailleurs. Le cas de Yolande comme celui de plusieurs autres rescapés qui se sont donnés des moyens pour vivre avec le lourd fardeau du génocide, nous oblige à nous poser la question de savoir comment ils parviennent à passer à travers tout cela. D'où leur vient cette force qui leur permet « de rebondir, de surmonter l'épreuve d'un passé difficile⁹⁴ » ?

⁹³ HATZFELD, J., Op. Cit., p.169.

⁹⁴ www.meteo-mentale.org/wml/meteo/stravie/resilience.htm.

4.5 LA VIE SPIRITUELLE DES RESCAPÉS

Partant des témoignages des rescapés de Nyamata, on arrive à cette conclusion : les missionnaires catholiques ont abandonné sciemment les Tutsi et ces derniers furent exterminés, et ipso facto ces premiers ont d'une certaine façon failli à leurs responsabilités par la non-assistance d'une personne en danger. Certes, les missionnaires n'avaient pas de moyens matériels et physiques à opposer aux génocidaires, mais ils pouvaient user de leur influence auprès des autorités civiles pour obtenir la protection des Tutsi. Cependant, même si ces contre-témoignages évangéliques des missionnaires ne sont pas inspirants pour la foi des rescapés, Édith Uwlingiyimana a pourtant une autre vision des événements du génocide :

J'ai entendu que Dieu m'appelait parce que c'est lui qui allait désormais me soutenir. C'est ça, j'ai compris qu'auparavant j'étais trop égoïste et naïve, que Dieu avait voulu que je m'approche de lui. Je sais maintenant que je ne vais manquer de rien grâce à lui et je ne murmure plus parce que mon mari a été tué. Dieu, je n'y pensais pas avant, parce que j'étais trop cajolée, mais il va m'aider et il va m'aimer. Ceci est mon expérience⁹⁵.

Pour elle, avant le génocide, elle était choyée, elle avait une très bonne famille, elle ne manquait de rien. Après le génocide, elle s'est retrouvée veuve avec un enfant et un nouveau-né. Sa maison avait été incendiée, ses biens pillés. À cause de tout cela, elle a perdu confiance dans le genre humain, et seul Dieu est devenu digne de confiance. Son expérience personnelle lui a fait comprendre que si l'on est trop comblé sur la terre, souvent Dieu n'a pas de place dans la vie, mais une fois confronté à la souffrance, à la persécution et à la solitude, Dieu seul peut aider à retrouver le goût et le sens pour

⁹⁵ HATFELD, J., op.cit, p.164.

continuer à vivre. Considérant le témoignage d'Édith, on comprend que c'est à travers son expérience de victime qu'elle a connu la bonté de Dieu, que c'est après avoir perdu ce qu'elle avait de plus cher au monde qu'elle a entendu la voix de Dieu et que c'est de là qu'elle a commencé à mettre sa confiance en lui. Avec Dieu, rien ne lui manquera, elle sera soutenue par lui et pourra accepter plus facilement ce qui lui est arrivé pendant le génocide. C'est une sorte de « nouveau chemin de bonheur » qu'elle emprunte pour remplacer celui qu'elle avait avant l'extermination des siens. C'est un bonheur par substitution. Est-ce cela un « *salus in fuga* » en Dieu, ou une véritable découverte d'une vie spirituelle?

L'expérience d'Édith sous-entend la problématique du Dieu qui se laisserait découvrir dans la souffrance, la persécution, la tragédie de l'histoire. L'homme a-t-il besoin d'être éprouvé pour faire l'expérience de Dieu? Dieu préfère-t-il se révéler seulement à travers la souffrance? Pourquoi connaître le bonheur pour finir dans l'isolement et la désolation?

Dans son témoignage, Édith ne se pose pas ces questions, mais son attitude face au drame qu'elle a vécue les sous-entend. En réfléchissant profondément sur cette apparente assurance d'Édith trouvée en Dieu, on constate que c'est une sorte de réaction de déception à des actes inhumains, de méfiance de l'humain, d'une souffrance extrême qu'elle essaie de « gérer » pour pouvoir la supporter. Comment alors comprendre cette attitude d'acceptation de la souffrance par la voie de la foi en Dieu? Pour réfléchir sur

cette problématique je me suis référé aux essais de Guy Durand et Jean-François Malherbe⁹⁶

Si nous nous référons à l'analyse de Guy Durand, l'expérience de la foi d'Édith serait inscrite dans la dynamique de l'épreuve-remède selon laquelle « Dieu envoie la souffrance non pour punir ou se venger, mais pour vérifier la solidité de la foi, pour amener la personne à la conversion⁹⁷ ». De son expérience de souffrance, Édith a trouvé aussi une voie pour la rendre supportable et finalement la tourner à son avantage pour en faire une sorte de tremplin de survie. Cette nouvelle vision de la vie d'Édith après son drame trouve sa validation dans l'analyse de Guy Durand sur le rôle éducatif que joue la souffrance qui « peut être occasion de progrès intérieur. Elle permet parfois à la personne atteinte de s'arrêter et de faire le point dans sa vie, de découvrir de nouvelles valeurs, de réorienter sa vie, d'y donner un nouveau sens⁹⁸. »

À l'opposé d'Édith, il y a des rescapés qui, comme Jean-Baptiste, ont trouvé que durant le génocide Dieu leur a tourné le dos pour laisser les bourreaux accomplir leurs forfaits⁹⁹. Dans les témoignages des rescapés de Nyamata, la question de Dieu semble ne pas occuper une place importante. Cependant, il semble que ce qui est important pour eux

⁹⁶ DURAND, J., et MALERBE, J-F., *Vivre avec la souffrance. Repères théologiques*, Éd. Fides, Québec, 1992.

⁹⁷ DURAND, J., et MALERBE, J-F., op. cit., p.18.

⁹⁸ DURAND, J., et MALERBE, J-F, op. cit., p.40.

⁹⁹ HATZFELD, J., op. cit. p.70.

est de raconter leur souffrance, leur résistance dans les marais et leur survie après le génocide.

Un autre exemple vient du témoignage de Yolande Mukagasana. Dans son récit de vie sur le génocide, Yolande développe plusieurs aspects qui rendent compte de l'ampleur et de la cruauté de cette période macabre de l'histoire de l'humanité. En effet, d'aucuns ne pourraient imaginer la souffrance qu'éprouve une mère qui perd en même temps ses enfants, son mari, ses frères, sœurs, ses tantes, ses oncles, ainsi que ses amis suite à un génocide. Qui aurait pu penser qu'un jour un gouvernement prendrait la lourde responsabilité d'exterminer une partie de sa population? Et en plus, comment l'Occident, si civilisé, si chrétien, si expert dans la défense des droits et libertés de la personne humaine... a-t-il pu fermer les yeux afin de ne pas voir et de ne pas réagir face à ces atrocités qui se commettaient au Rwanda en 1994? Comment la puissante autorité ecclésiastique dans le pays a-t-elle préféré jouer le rôle de spectatrice devant le massacre qui se perpétrait sur une partie de ses fidèles? C'est ce questionnement qui a motivé Yolande à parler de son drame pendant le génocide. Yolande raconte son histoire en mettant un accent particulier sur l'abîme que le génocide a creusé dans sa vie familiale et dans la société rwandaise. L'histoire de Yolande témoigne aussi de sa force et de sa détermination à lutter pour la survie, quand bien même les chances de survie pour un Tutsi étaient pratiquement nulles dans un pays où l'idéologie d'extermination était présente partout. Yolande Mukagasana fait ce constat « Je voyais les enfants au fond d'une fosse pleine de cadavres. J'ai crié très fort et en français : ' Je vous vengerai

tous' »¹⁰⁰ Après avoir écouté le récit du massacre de ses enfants, ce cri de Yolande nous fait comprendre la douleur d'une femme qui vient de perdre ce qu'elle avait de plus précieux. Il nous fait comprendre aussi combien le processus de pardon peut être un chemin ardu et même impraticable. Le cas de Yolande, comme celui de plusieurs autres veuves rescapées du génocide constitue un véritable défi au pardon tel que présenté dans l'évangile. « 'Seigneur, quand mon frère commettra une faute à mon égard, combien de fois lui pardonnerai-je? Jusqu'à sept fois?' Jésus lui répondit : 'Je ne te dis pas jusqu'à sept fois mais jusqu'à soixante-dix sept fois sept fois' » (Mt 18, 21-22) Ou encore : « si quelqu'un te gifle sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre » (Mt, 39). Une mère peut-elle pardonner aux assassins de ses enfants? Après un génocide, demander aux rescapés de pardonner aux génocidaires ne serait-il pas leur en demander trop?

À voir les préoccupations de Yolande après le génocide, ce n'est pas le pardon qui vient en premier lieu. C'est plutôt la façon dont elle va gérer cette situation dramatique de l'histoire de sa vie. Comment va-t-elle vivre sans enfants? Comment mener une vie sans son conjoint qu'elle aimait tant? Trouvera-t-elle un autre ami avec qui elle va tout partager et qui sera son confident et lui donnera des enfants? Comment va-t-elle vivre dans un pays devenu plein de génocidaires? Cet événement tragique occupe une place

¹⁰⁰ MUKAGASANA, Y., op. cit., p.254.

obsédante dans ses pensées : « Il n’y avait plus dans ma tête que le génocide. J’oubliais tout sauf le génocide¹⁰¹ » Cependant, elle a le goût de parler de ce qui lui est arrivé ainsi qu’à sa famille. D’après le témoignage de Yolande, le pardon n’est pas perçu comme une priorité, la question ne se pose même pas. C’est plutôt des termes qui expriment colère et vengeance qui reviennent dans ses propos.

Avant le génocide, Yolande était croyante, chrétienne catholique. Elle avait une famille qu’elle aimait beaucoup et qui était un modèle pour les jeunes qui se préparaient au mariage. Économiquement, elle était à l’aise et elle comptait beaucoup d’amis qui agrémentaient ses relations sociales. Durant le génocide, elle a perdu tout ceux qui comptaient le plus pour elle. Ceux qui les ont tués sont ses voisins hutus qui ont souvent bénéficié de ses services comme infirmière.¹⁰²

Face à cette situation dramatique, est-il possible à Yolande de pardonner aux bourreaux de siens? « Œil pour œil, dent pour dent » ne serait-il pas la seule issue pour Yolande? En fin de compte, la réconciliation est-elle possible entre la victime et les criminels? Une des grandes surprises de Yolande est l’attitude et le comportement de certains membres du clergé de l’Église catholique qui, au lieu de prendre la défense de l’opprimé et du persécuté, ont choisi de jouer le jeu des génocidaires.

¹⁰¹ MUKAGASANA, Y., op. cit., p.258.

¹⁰² Avant le génocide, Yolande avait un centre de santé privé dans la ville de Kigali. Elle y travaillait comme gestionnaire et intervenante infirmière.

Partant de cette double problématique du pardon des criminels et de la responsabilité du clergé dans l'Église, nous allons nous appuyer sur l'article de Javier Gilardo, dans *Columbia «The Genocidal democracy»*, pour comprendre le sens du pardon à travers les expériences humaines et le rôle que doit jouer ceux qu'il appelle les *peacemakers* dans le processus du pardon. Selon Javier Gilardo, il existe plusieurs styles de pardons. Celui qui concerne le rapport entre la victime et le criminel, est le pardon unilatéral et externe aux individus et groupes qui ont blessé la personnalité de quelqu'un ou de ceux que l'on aime. Qui dit pardon, sous entend en conséquence la réconciliation et en fin de compte la paix intérieure et même la santé mentale et physique de celui qui le donne et de celui qui le reçoit. « (...) forgiveness is good for your mental and physical health, and that this is, therefore, a good reason, in and of itself, to engage in this activity¹⁰³ »

S'il est vrai que le pardon en vue de la réconciliation s'avère nécessaire pour les deux parties, quelles sont les conditions préalables pour que le pardon soit effectif? Selon toujours Javier Gilardo, le vrai pardon doit être basé sur la compréhension mutuelle afin de répondre à la question du quand et du comment ils se haïssent tant. Le pardon dans le but de faire la paix et la réconciliation doit être précédé de l'humilité afin de pouvoir contrôler sa haine en vue de laisser tomber ses positions même si elle a raison de ne pas le faire.

¹⁰³ JAVIER, G., *Columbia : The genocidal democracy*, in Common Lowage Press, 1996, p.114 .

Dans le processus de pardon, il peut s'avérer nécessaire d'avoir des facilitateurs qui doivent transcender cette relation de conflit pour aider à la réconciliation. Ceux-là que le même auteur appelle des « peacemakers » qui « ont souvent un sens inestimable de connexion à base d'amour envers l'ennemi, un sens commun de l'humanité ou de l'origine divine, un niveau de tolérance pour le mal que souvent les autres réservent à leurs familles ou à ceux qu'ils aiment¹⁰⁴ » Face à des abus, des crimes et des atrocités, les *peacemakers* ne peuvent qu'offrir une aide de compréhension et de compassion. Cependant, ils doivent se demander constamment comment en arriver à aimer ceux qui ont tué les membres de leur communauté et arriver à avoir pitié d'eux avec patience.

Ceci requiert un amour surhumain (...) Le meilleur chemin pour les *peacemakers* est d'agir toujours comme un pont entre leur communauté et la communauté ennemie. Pour cela ils doivent créer une relation sociale avec l'ennemi tout en continuant de prendre soin de son groupe¹⁰⁵

Cependant, un bon nombre de ces rescapés trouvent beaucoup de difficultés à vivre avec les conséquences du génocide; ils sont victimes de traumatismes sporadiques ou permanents, vivent souvent des moments d'angoisse, de peur, de colère, de dépression... Face à ce grand défi, peut-on envisager une possibilité de pardon à travers la souffrance que vivent les rescapés?

¹⁰⁴ JAVIER, G., art. cit., p.121.

¹⁰⁵ JAVIER, G., art. cit., pp. 121-122.

4.6 SOUFFRANCE ET PARDON

Le thème de «souffrance et pardon» laisse entendre le problème de savoir comment pardonner «l'impardonnable» aux yeux des victimes. Ce thème ne concerne pas seulement le génocide; il rappelle aussi les drames vécus au quotidien des gens qui ne savent quoi faire avec la mémoire d'un passé récent ou lointain des événements dramatiques dans leur vie. Ce thème rappelle aussi toute l'histoire de l'humanité qui a été souvent marquée par des guerres de conquêtes, des nettoyages ethniques ou raciaux, des guerres de religions ou d'idéologies, des mouvements révolutionnaires armés, des impérialismes ou États-nations colonialistes, etc... Il faut aussi souligner les drames familiaux, l'inceste, la pédophilie, les viols... Tous ces crimes laissent des blessures profondes, divisent les gens, nourrissent la haine, entretiennent la rancœur, la méfiance... La question qu'on peut se poser est de savoir si les victimes peuvent briser cette logique haineuse, rancunière, belliqueuse et meurtrière. Nous allons limiter notre propos sur l'expérience des rescapés du génocide le plus récent au Rwanda.

Les blessures des rescapés ont été si profondes et les répercussions sur leur vie si incommensurables qu'il serait légitime de se poser la question sur la possibilité du pardon et *a fortiori* la réconciliation entre les blessés et les présumés ou reconnus «blesseurs». En effet, peut-on envisager qu'une mère puisse pardonner aux assassins de ses enfants? Né serait-il pas trop demander aux rescapés de pardonner aux génocidaires? Ce sont des questions délicates dans la mesure où les «plaies» du génocide sont encore bâillantes. Il serait nécessaire de considérer le cas par cas selon la force et le cheminement de chacun.

Cependant, plusieurs recherches scientifiques¹⁰⁶ démontrent que le pardon peut apporter à l'offensé et à l'offenseur un certain bien-être spirituel, psychologique et même physique. En parlant de la question de la souffrance et du pardon dans le contexte du génocide au Rwanda, nous allons donc mener une réflexion qui met en évidence l'importance du pardon dans une perspective psychologique et spirituelle. Nous allons nous appuyer sur les travaux de recherche de Jean Monbourquette, psychologue et théologien, et de Lytta Basset, théologienne.

4.6.1 Importance du pardon

Parler du pardon dans le contexte des rescapés revient à toucher un processus qui montre la gravité et la profondeur de leurs blessures. Certains rescapés comme Édith Uwanyiligira avait déjà anticipé l'importance et le bienfait que peut procurer le pardon¹⁰⁷. Plusieurs disciplines en sont arrivées à conclure¹⁰⁸ que ce processus est une étape incontournable pour atteindre une certaine paix intérieure et qu'il peut même procurer une santé physique des personnes victimes de violences physiques et psychologiques. Parlant des étapes du pardon authentique, Jean Monbourquette dit que :

(...)Le pardon touche à toutes les dimensions de la personne, autant à ses dimensions spirituelles que biologiques et psychologiques. Par ailleurs, le pardon connaît aujourd'hui une grande actualité. Il s'est développé un intérêt accru pour lui comme facteur important de santé physique, psychologique et spirituelle.

¹⁰⁶ Citons les travaux publiés par les SIMONTON et CREIGHTON dans leur livre *Guérir envers et contre tous*, Éditions Épi, Paris 1982; et par REDFORD dans «The trusting heart» in *Psychology today*, janvier 1989, p. 36-42.

¹⁰⁷ Cf. note 87.

¹⁰⁸ Cf. note 106.

Théologiens, psychologues, médecins et thérapeutes commencent à peine à découvrir sa valeur thérapeutique¹⁰⁹.

Ce processus serait une nouvelle option qui est offerte aux victimes pour briser la chaîne de la haine, de la violence et de la vengeance. Dans ce sens, Jean Mombourquette met en garde que si l'on n'y fait pas attention, l'offense subie peut entraîner la victime dans le jeu de l'agresseur et qu'ainsi l'offense devient une «contamination» du mal.

Quand on est atteint dans son intégrité physique, morale ou spirituelle, quelque chose d'important se produit en soi. Une partie de son être est touchée, meurtrie, je dirais même souillée et violée, comme si la méchanceté de l'offenseur avait rejoint le moi intime. On devient enclin à imiter son offenseur, comme si on avait été contaminé par un virus contagieux. En vertu d'un mimétisme mystérieux plus ou moins conscient, on a même tendance à se montrer à son tour méchant, non seulement envers l'offenseur, mais envers soi-même et les autres¹¹⁰.

Dans le cas précis du Rwanda, les rescapés se trouvent dans une situation délicate dans laquelle trois voies semblent s'ouvrir devant eux : ou bien ils vont jouer le jeu des agresseurs en entrant dans la logique de la haine, de la violence et de la vengeance, ou bien ils vont abdiquer en se repliant sur eux-mêmes et sur leur «communauté» de rescapés, ou bien ils peuvent entreprendre une relation avec les agresseurs dans une démarche de pardon.

Lytta Basset définit ce pardon comme étant une démarche qui permet à l'offensé de :

¹⁰⁹ MONBOURQUETTE, J., *Comment pardonner. Pardonner pour guérir, guérir pour pardonner*, Éditions Novalis/Bayard, Montréal, 2003, pp. 75-76

¹¹⁰ MONBOURQUETTE, J., op. cit., p. 16

Mettre à nu sa blessure et à accepter ce qui s'est passé, prendre conscience du mal commis, reproduit en toute inconscience, c'est tout 'laisser aller' (ou 'par-donner' selon l'étymologie du verbe grec'). Et c'est en même temps indiquer le chemin aux êtres qui ont blessé sans savoir le mal qu'ils avaient eux-mêmes subi et qu'ils reproduisaient à nos dépens¹¹¹.

Cette démarche pourra ouvrir une autre perspective qui permettra aux victimes de dépasser les barrières du doute sur la possibilité d'être compris dans la souffrance par leurs agresseurs malgré les motifs qui les ont poussés à commettre leurs actions. Jean Mombourquette parle du pardon comme étant un processus difficile qui ne peut qu'être une démarche personnelle et qui ne peut pas compter sur des solutions miracles. Il préconise que la démarche du pardon doit être sérieusement vécue et même aller jusqu'à la racine du mal subi afin de prévenir les répercussions qui peuvent s'étendre sur plusieurs générations.

C'est pourquoi, dans le pardon, la démarche ne s'arrête pas seulement à ne pas se venger, mais elle doit parvenir jusqu'à la racine des tendances agressives déviées pour les extirper de soi-même et pour en stopper les effets dévastateurs avant qu'il ne soit trop tard. Car de telles prédispositions à l'hostilité et à la domination des autres risquent de se transmettre de générations en générations, dans les familles et les cultures. Le pardon peut seul briser ces réactions en chaînes, arrêter les gestes répétitifs de vengeance pour les transformer en gestes créateurs de vie¹¹².

Le pardon donné crée une voie de la libération qui permet aux victimes de se libérer des ressentiments constants que peuvent nourrir les blessures subies. Selon les spécialistes de maladies psychosomatiques, les ressentiments refoulés peuvent générer des conséquences graves aux victimes de violence.

¹¹¹ BASSET, L., *Le pouvoir de pardonner*, Éditions Albin Michel/Labor et Fides, Paris, 1999, p. 17

¹¹² MONBOURQUETTE, J., op. cit., p. 17

Le ressentiment, cette colère déguisée qui suppure d'une blessure mal guérie, a aussi d'autres effets nuisibles. Il est à l'origine de plusieurs maladies psychosomatiques. Le stress créé par le ressentiment s'attaque éventuellement au système immunitaire¹¹³.

Des chercheurs comme Drs. Simonton et Redfort, soulignent l'importance du pardon pour la prévention de graves maladies qui peuvent être à l'origine des émotions négatives. Le premier chercheur recommande « *la pratique habituelle du pardon dans la vie de tous les jours* »¹¹⁴. Le second propose le pardon comme « *un meilleur moyen de surmonter le ressentiment dévastateur généré par l'apparition du cancer.* »¹¹⁵

4.6.2 Perspective spirituelle du pardon

Quand on parle du pardon, on est déjà sur un terrain qui relève à la fois de l'humain - parce qu'il concerne les relations entre humains - et du divin dans la mesure où il se présente comme un acte qui serait le fruit de la grâce divine. Selon Jean Mombourquette,

Le pardon appartient en effet à deux univers : celui de l'humain et celui du divin (...) le pardon se situe à la charnière de l'humain et du spirituel. Il est important de respecter ces deux composantes afin de bien les articuler, sinon on risque d'amputer le pardon de l'un ou l'autre élément essentiel¹¹⁶.

Parler du pardon, c'est aussi entrer dans l'expérience proposée par des traditions spirituelles des grandes religions qui le présentent comme une voie soit pour être en «bons termes» avec Dieu, soit pour «retisser» de bonnes relations humaines rompues par

¹¹³ Idem, p. 18

¹¹⁴ Idem, p. 19

¹¹⁵ Ibidem

¹¹⁶ Idem, pp. 49-50

l'offense. Nous allons ici nous limiter à la tradition chrétienne puisqu'elle est celle des personnes dont il est question dans notre travail.

Dans la Bible, le pardon connaît plusieurs étapes de son évolution. Dans le livre de la Genèse, on ne parle pas encore de pardon, on parle plutôt de la vengeance à l'infini. *«Oui, j'ai tué un homme pour une blessure, un enfant pour une meurtrissure. Oui, Caïn sera vengé sept fois, mais Lamek soixante-dix-sept fois.»* (Gn. 4, 23-24). Après cette vengeance à l'infini, le livre de l'Exode parle de la loi du talion qui est une sorte de législation qui vise à établir une certaine justice entre le mal commis et la rançon à payer. *«Mais si malheur arrive, tu paieras vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, meurtrissure pour meurtrissure»* (Ex. 21,23-25). C'est avec les paroles de Jésus rapportées dans l'évangile de Saint Matthieu que l'on commence à parler du pardon comme une nouvelle attitude radicale face à l'offenseur. À ce propos Jésus dit :

Vous avez appris qu'il a été dit : œil pour œil, dent pour dent. Et bien, je vous dis de ne pas résister au méchant. Au contraire, si quelqu'un te gifle sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre. À qui veut prendre ta tunique, laisse aussi ton manteau. Si quelqu'un te force à faire mille pas, fais-en deux mille avec lui. À qui te demande, donne; à qui veut t'emprunter, ne tourne pas le dos. (Mt. 5, 38-42)

L'enjeu derrière cette évolution de la conception du pardon de la Bible semble être centré sur les relations entre l'offensé et l'offenseur. Elle soulève plusieurs questions : après une offense, une faute, un crime..., doit-on s'arrêter là? Doit-on laisser les relations rompues? Et que dire du pardon dans le cadre du génocide? À considérer

l'ampleur et la gravité du crime de génocide, on serait tenté de ne pas donner la chance au pardon et privilégier seulement la justice judiciaire, ou bien appliquer la loi du talion, et surtout ne pas adopter la non-violence suggérée par Jésus. Lytta Basset préconise que :

chaque être offensé a le pouvoir de recréer, favoriser, développer des relations vivantes et le pouvoir de les détruire – la destruction de la relation par le meurtre n'étant que l'aboutissement d'un passage par degré à partir du simple refus de communiquer¹¹⁷.

Elle considère aussi que le pardon a un double avantage dans la mesure où il constitue un moyen qui donne d'abord la chance à l'offenseur de sortir de son offense; ensuite il permettra à l'offensé d'ouvrir de nouvelles relations avec l'offenseur. Enfin, toute cette démarche aboutira à une influence positive sur la communauté et témoignera de la puissance spirituelle qui anime celui qui pardonne:

Toute l'affaire concerne aussi maintenant les autres, et non plus seulement l'offensé. C'est que le mal subi, lorsque l'offensé ne parvient pas à s'en libérer ni à libérer l'offenseur, se répercute sur la communauté et amoindrit la vie relationnelle. En revanche, le pouvoir de libérer que détient l'offensé s'enracine dans l'absolu de Dieu et contient aussi en germe l'infini des relations humaines¹¹⁸.

Elle constate aussi que l'offense crée une sorte de dynamisme qui entraîne l'offensé et l'offenseur dans une même spirale sans issue. Seul le pardon personnellement choisi et décidé par l'offensé peut générer des fruits bénéfiques pour l'un et pour l'autre.

Commentant Mt 18 à ce point, elle dit ceci :

Selon Mt 18, nous sommes placés devant un choix radical : ou bien nous suivons notre pente naturelle et nous excluons l'offenseur en prétendant nous débarrasser ainsi du mal subi, ou bien nous commençons peu à peu à 'agrandir notre cœur'

¹¹⁷ BASSET, L., op. cit., p. 234.

¹¹⁸ Idem, p. 223

pour y inclure, avec la personne de l'offenseur, le mal dans lequel nous avons tous les deux sombré¹¹⁹.

C'est ce libre choix pour l'offensé qui justifie le caractère personnel et libre du pardon.

4.6.2.1 Pardon comme acte personnel et libre

Le pardon est conçu et perçu comme une démarche qui peut procurer la paix, le bonheur, la joie à celui qui le donne. Son but ultime étant celui de répondre à la vocation première de l'humain : aimer et être aimé. Même si les crimes peuvent viser un peuple ou un groupe d'individu, la souffrance reste toujours au singulier. C'est la somme de souffrances individuelles qui finissent par former ce qu'on pourrait appeler «souffrance collective». Ceci nous amène à avancer l'idée que le pardon ne peut être qu'une démarche personnelle non seulement pour le bien de l'individu, mais aussi pour celui de toute la communauté. Après avoir vu l'importance du pardon et ses bienfaits, on peut se demander s'il ne serait pas important de «prescrire» le pardon dans la vie quotidienne. Une des directives que propose Jean Monbourquette pour *«bien vivre l'expérience du pardon»* est d'abord d'accepter et d'intégrer le mal subi afin de se laisser entraîner dans l'élan du cœur de vouloir pardonner :

L'essentiel de l'expérience va consister à suivre attentivement les mouvements de ton cœur, à apprendre des choses sur toi et à t'accepter comme tu es dans ton chemin. Tout d'abord évite de te forcer à pardonner à tout prix. Il se peut que le pardon tombe assez tôt dans ton cœur comme un fruit mûr et c'est tant mieux. Il se peut aussi que tu sens ton cœur se fermer à toute compassion, et c'est bien aussi. Accepte tout mouvement intérieur, de quelque nature qu'il soit.

¹¹⁹ Idem, p. 234

Tout décidé que tu sois à te prêter à l'expérience, donne-toi même la permission de la suspendre dès que tu en sens le besoin¹²⁰.

Dans les évangiles, Jésus propose une attitude proactive du pardon. Selon lui, le pardon doit dépasser le simple objectif de la reconnaissance et la réparation du tort causé à l'autre. Il doit aller jusqu'à élever celui qui le donne à un monde surnaturel. Dans ce sens, Jésus propose le pardon comme acte qui sera le fruit d'amour et de la prière aux ennemis. Ce qui revient à dire que la force et la volonté humaine à elles seules ne seraient pas aptes à offrir un pardon authentique sans l'intervention de la grâce divine.

Vous avez appris qu'il a été dit : 'Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi'. Et moi je vous dis : Aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent afin d'être vraiment les fils de votre Père qui est aux cieux, (...)
(Mt 5, 43-45)

Pour arriver au stade où on peut aimer son ennemi et prier pour lui, cela suppose nécessairement qu'il y a eu tout un cheminement qui a abouti à cette liberté d'action. Cela suppose aussi que la personne qui offre le pardon a déjà atteint une disposition intérieure qui lui permet de jeter un regard nouveau sur celui ou ceux qui l'ont blessée.

4.6.2.2 Pardon comme aboutissement d'un cheminement intérieur

Quand un rescapé parle de son histoire d'horreurs vécues pendant le génocide, la question qui revient souvent est de savoir si le pardon est possible, si un jour il y aura une réconciliation entre les Hutu et les Tutsi, s'il n'y aura pas un autre génocide... Pourtant, on rapporte que le pardon et la réconciliation occupent une place importante dans l'imaginaire des gens aujourd'hui. La majorité des projets de développement financés au

¹²⁰ MONBOURQUETTE, J., Op. Cit., p. 70

Rwanda doivent inclure dans leurs objectifs l'unité et la réconciliation entre Rwandais. Déjà au lendemain de la fin du génocide, les autorités rwandaises mettaient en place la commission de l'unité et réconciliation. Tout cela montre qu'il y a comme une certaine urgence et pression pour arriver au pardon, afin de favoriser la réconciliation entre les gens qui se sont entretués. Selon Jean Monbourquette, le pardon ne peut pas être une solution miracle, encore moins le résultat d'une pression ou une contrainte extérieure. Une démarche qui abonderait en ce sens serait vouée à un échec et causerait plus de tort que de bien.

Le pardon, pour se réaliser, requiert donc de nombreuses conditions toutes aussi nécessaires les unes que les autres : du temps, de la patience avec soi-même, de la retenue dans son désir d'efficacité, de la persévérance dans sa décision d'aller jusqu'au bout. Aussi, quand je cherche à trouver les expressions pour le décrire, celles qui me reviennent à l'esprit sont 'conversion intérieure', 'pèlerinage du coeur', 'initiation à l'amour des ennemis', 'quête de liberté intérieure'. Toutes ces expressions reflètent la nécessité d'un cheminement intérieur¹²¹.

Le fruit de ce «cheminement intérieur» bénéficie non seulement à celui qui en a fait l'expérience, mais aussi il constitue une voie qui peut libérer l'offenseur de son sentiment de culpabilité et de mal-aimé aux yeux de l'offensé et de la société. À ce moment-là, le pardon deviendra un acte créateur d'une nouvelle vision du futur. Il constituera un moyen pour projeter un futur positif quant aux relations entre l'offenseur et l'offensé. Jean Monbourquette conclut que :

Le pardon renverse la situation et crée une relation nouvelle avec l'offenseur. Délivré de ses liens douloureux avec le passé, celui qui pardonne peut se permettre de vivre pleinement le présent et prévoir pour l'avenir des rapports nouveaux avec son offenseur¹²².

¹²¹ Idem, p. 44.

¹²² Idem, p. 47.

Le pardon c'est aussi un témoignage vivant qui prouve la capacité humaine de pouvoir réaliser ce qui semble absurde si l'on en croit les opinions des gens. En effet, selon Lytta

Basset :

Il n'est pas naturel de pardonner. Un pardon facile a toutes les chances de ne pas être authentique. Il faut la morsure récurrente du souvenir du mal subi pour s'apercevoir avec étonnement que l'on n'avait pas pardonné, ou pas totalement, pas 'de tout cœur'¹²³.

Dans ce sens, celui qui parvient à vivre une expérience de pardon est considéré comme un promoteur de la paix et de l'amour. Il est vrai que, pour le rescapé, la mémoire du mal subi sera toujours présente, que ses conséquences seront un défi à relever chaque jour.

Cependant il lui appartient de «gérer» la façon dont il va intégrer les conséquences de l'horreur vécue. En ce sens, il sera question de transformer les tendances réactionnelles négatives comme la rancune, la méfiance, la haine...en une énergie capable d'humaniser les relations qui, au départ, étaient supposées impossibles. Lytta Basset prône une sorte de purification de la mémoire du mal subi :

Le pardon n'est pas oublier mais transformer le souvenir du mal. (...) Le pardon ne saurait fleurir tant que la plante n'est pas sortie du terreau, tant que nous ne sommes pas sortis de l'abîme du mal. Mais une fois hors de cet abîme, nous ne pouvons qu'en intégrer le souvenir si nous voulons nous en libérer. Intégrer ce souvenir n'est pas oublier. C'est accepter d'être dépositaire de cette expérience abyssale du mal, mais en renonçant à en majorer le souvenir. Cette expérience ne nous met pas au-dessus des autres, dans une sorte d'absolu de l'horreur dont la mémoire nous fascinerait au point de remplacer la vie¹²⁴.

Selon ces auteurs, nous pouvons conclure que le pardon qui est un cheminement difficile à parcourir surtout pour des «génocidés» vivant côte à côte avec leurs

¹²³ BASSET, L., Op. Cit., p. 244.

¹²⁴ Idem, p. 250-251.

généocidaires, serait peut-être une des principales voies qui puissent les aider à continuer leur vie de façon constructive et non destructive. N'ont-ils pas assez souffert? Alors autant essayer la possibilité du pardon pour qui en est capable en temps voulu.

Que faire alors pour les accompagner et leur permettre de retrouver la dignité perdue? Comment établir les ponts qui leur permettraient de retrouver le bien-être psychologique, social et spirituel perdu? Les problèmes des rescapés semblent être multidimensionnels et évidemment méritent d'être bien étudiés pour apporter des pistes de solutions adéquates à ces problèmes. Ces questions suscitent le besoin d'une étude approfondie du vécu des rescapés. Notre apport dans cette problématique va se concrétiser dans un projet qui tiendra compte des besoins spirituels qui semblent être le résultat de la conjonction de tous ces problèmes des rescapés.

CHAPITRE V

VERS UNE NOUVELLE VISION DE L'INTERVENTION PASTORALE

Nous parlons d'une tendance vers un nouvel humanisme, puisque ce qui s'est passé au Rwanda en 1994 témoigne du potentiel humain qui peut aller jusqu'au-delà de l'imaginaire. Au Rwanda, l'humain s'est revêtu du manteau de l'inhumanité. Des personnes humaines se sont données le droit de priver les autres de leur droit fondamental – la vie. Ce fut alors l'origine de méfiance, de froideur, de distance...entre bourreaux et survivants.

La Formation en Pastorale Supervisée (FPS) que nous allons proposer vise, en premier lieu, à la contribution de ce qui peut rendre la dignité à ceux qui ont été victimes de l'inhumanité. Ce processus se fera par le moyen d'écoute et d'accompagnement dans leur cheminement afin de les aider à retrouver la confiance en l'humanité, en eux-mêmes et retrouver une saine relation avec Dieu. En second lieu, les intervenants qui suivront la FPS seront en mesure de renforcer leur confiance par une action concrète en tenant compte des valeurs spirituelles des rescapés.

Il est vrai qu'à la source du drame du génocide des Tutsi se situe un phénomène social résultat de plusieurs facteurs liés à une politique de ségrégation, d'exclusion et d'extrémisme qui a détruit les valeurs de la culture rwandaise et la cohésion entre les groupes sociaux rwandais qui vivent ensemble depuis plusieurs siècles. On serait porté à en déduire que tout ce qui se fait au Rwanda après le génocide devrait toujours tenir compte de cet événement qui est devenu désormais déterminant pour l'avenir des relations entre Rwandais de tous les groupes sociaux. Si l'on se fie à ce que rapportent les média rwandaises, dans plusieurs secteurs sociaux du pays, des initiatives ont été amorcées pour apporter quelques contributions à l'édification d'une nouvelle société basée sur le respect, la tolérance et la réconciliation. L'ÉPC qui vise la qualité d'intervention centrée sur l'écoute, le respect des valeurs des bénéficiaires pourra servir de modèle pour une société où le mépris, la haine, l'intolérance, la torture et extermination ont eu droit de cité pendant trois décennies. On peut anticiper que l'intervention proposée sera bénéfique sur plusieurs niveaux de la vie des Rwandais et en particulier de rescapés qui sont les premiers bénéficiaires.

5.1 NIVEAU ECCLÉSIAL

La plus grand reproche fait aux missionnaires qui sont venus évangéliser le Rwanda, c'est qu'ils n'ont jamais pris le temps d'être à l'écoute des rwandais, de leur culture, de leur foi et de leurs aspirations profondes. Certain historiens disent que l'Église catholique a apporté une religion calquée sur le modèle de la colonisation et de la domination européenne. Stefaan Minnaert constate que :

L'Église catholique (...) a marqué l'histoire contemporaine du Rwanda depuis sa fondation en 1900 par les Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs). Ces derniers y propagèrent le catholicisme français du 19^{ème} siècle. Présenté comme Vérité et le Bien en soi, invariable à travers le temps et l'espace, celui-ci s'enracina rapidement sous le régime colonial belge. (...) ce catholicisme triomphant intervenait dans tous les domaines de la vie : religieux, l'éducatif, le culturel, l'économique et le politique¹²⁵.

Cette orientation a influencé les choix et les préférences de différentes confessions religieuses présentes depuis l'arrivée des «évangélisateurs» européens au début du siècle passé. Ce qui comptait pour eux était de créer un cadre de collaboration étroite avec les autorités politiques si bien que l'un ou l'autre trouvait son compte dans cette collaboration. Dans ce modèle, le bénéficiaire n'est pas prioritaire, il est objet d'une coalition d'influence du pouvoir politique et celui de l'Église.

Les confessions religieuses qui entrent dans cette dynamique n'ont pas assez de distance par rapport à la politique pour se démarquer des probables abus du pouvoir politique pour la défense du pauvre et de l'opprimé. Elles deviennent d'une certaine façon des instruments du politique pour dominer la société. Ensuite, quand le pouvoir politique perd le crédit, les confessions le perdent en même temps. Il n'y a pas de séparation entre les deux. La chute de l'un entraîne nécessairement la chute de l'autre.

Le modèle présenté par les pasteurs initiés par la méthode de l'ÉPS privilégie d'abord de donner toute la place aux bénéficiaires. Toute l'attention est fixée sur eux. Dans le cas d'une écoute authentique, il se crée un espace et un climat de confiance où les

¹²⁵ MINNEART, S., Premier voyage de Mgr Hirth au Rwanda. Contribution à l'étude de la fondation de l'Église Catholique au Rwanda. Éditions Rwandaises, Kigali, 2006, pp.13-14.

bénéficiaires disent ce qu'ils vivent et ressentent en toute confiance et sûreté. Ce sont eux qui orientent l'intervenant dans la direction qu'ils souhaitent pour arriver à leur mieux-être. L'intervenant devient «ministre» c'est-à-dire qu'il est au service des bénéficiaires au vrai sens du terme. Il est à l'écoute du vécu des bénéficiaires. C'est avec ce que les bénéficiaires lui apportent qu'il peut les aider. Selon leurs témoignages, les rescapés se replient sur eux-mêmes quand ils ne sentent pas écoutés et respectés dans leur vécu. D'où la crise de confiance multi dimensionnelle.

Ce modèle d'intervention pourra se frayer un chemin d'oecuménisme religieux dans la mesure où l'intervenant ne se présentera pas comme porteur d'un message qui vise la conversion ou le prosélytisme, mais comme quelqu'un qui vient pour accompagner et non diriger ou guider. Dans ce sens, force est de constater que ce que l'intervenant doit mettre en avant n'est ni ses convictions, ni sa foi, mais chercher à entrer dans le vécu des bénéficiaires pour mieux les servir dans le respect de leurs valeurs. On comprendra que cette attitude pourra permettre un cadre de collaboration entre différentes confessions en vue d'un objectif commun.

Vu l'ampleur du génocide au Rwanda, il existe plusieurs centres correctionnels. Jusqu'à présent, il n'y a pas encore une pastorale bien élaborée et spécifique dans les milieux hospitaliers et carcéraux. Ce modèle d'intervention auprès des rescapés, comme groupe spécifique, servira de modèle pour les responsables de la pastorale des différents

secteurs pour initier ce genre de pastorale auprès d'une clientèle bien spécifique comme les patients hospitalisés ou les détenus dans des centres correctionnels.

5.2 NIVEAU DE LA CULTURE RWANDAISE

Ce projet d'intervention se caractérisera par l'aspect de personnalisation dans la relation d'aide. Cette vision présentée par le projet d'intervention rejoint l'approche de la culture rwandaise qui plonge ses racines dans la vertu d'*ubupfura* (la noblesse du cœur). C'est un projet qui apportera non seulement une nouvelle approche dans la pratique pastorale chez les pasteurs, mais aussi un renforcement et une revalorisation des grandes valeurs de la culture rwandaise qu'on retrouve dans le profil de l'*imfura*. En effet *imfura* (la dénomination de celui qui incarne *ubupfura*) est celui qui possède à la fois les vertus de *urukundo*, *ubuntu*, *impuhwe*, *ukubaha*, *urugwiro*, *ugushishoza*.

- Un *imfura* est supposé avoir *Urukundo* (amour) pour les autres sans aucune distinction et cela de façon désintéressée. C'est *urukundo* qui permet à celui qui le vit la possibilité de se donner aux autres sans tenir compte de ses intérêts personnels. Si on revient dans la situation initiale du génocide, on remarque que le premier manque durant cette période, c'est l'amour.

-*Ubuntu* (générosité) : Dans la culture rwandaise, l'être humain (=umuntu) se distingue du sauvage par le fait qu'il est humain, capable d'aimer, d'être généreux à tout point de vue... En effet, quand un être humain est dépourvu de cette qualité, il peut poser des gestes de cruauté à l'extrême. Le génocide en est un exemple éloquent. L'après-

génocide peut alors être une opportunité de se doter des moyens nécessaires prouver le contraire : montrer le côté humain de l'humain.

-*Impuhawe* (pitié et compassion) pour tout le monde. *Imfura* doit avoir pitié et être plein de compassion pour tous ceux qui sont dans la souffrance, qui éprouvent des difficultés diverses, qui sont aux prises avec les vicissitudes de la vie.

-*Ukubaha* (respect des autres). *Imfura* est la personne qui a du respect pour tout le monde spécialement les faibles et marginalisés de la société.

-*Urugwiro* (hospitalité et sociabilité). Dans le cadre du projet d'intervention pastorale auprès des rescapés, les intervenants auront comme principe fondamental l'accueil sans jugement, mais plein de bienveillance.

-*Gushishoza* (prudence). Il est vrai que l'intervention auprès des personnes aussi profondément blessées comme les rescapés, la prudence doit accompagner les attitudes à adopter pour ne pas les blesser d'avantage.

-*Ubutwari* (courage). Face à une personne qui a perdu presque tout ce qu'elle avait de plus cher au monde, les mots peuvent facilement manquer pour entrer en relation avec elle. Cependant, il est important d'apprendre à compatir pour les aider à retrouver la force de vivre avec ce lourd fardeau.

Dans son essai sur la culture rwandaise, Michel Kayihura¹²⁶ compare *ubupfura* à un revêtement du cœur qui se laisse voir dans différentes attitudes et agissements exemplaires d'une personne. C'est le point central de ce qui est bon chez le

¹²⁶ KAYIHURA, M., *Umuco wa Kinyarwanda*, Publications Inteko izirikana, Kigali, 2003.

munyarwanda. Le projet que nous présentons sera à la fois un renouveau dans la relation d'aide aux rescapés, mais aussi une façon de revaloriser les grandes valeurs qui cimentent la culture Rwandaise.

5.3 NIVEAU ÉVANGÉLIQUE

Un tel projet d'intervention pastorale auprès des rescapés projette l'image du pasteur tel que l'on peut trouver dans cette vision de l'apôtre Paul « (...) revêtez donc des sentiments de compassion, de bienveillance, d'humilité, de douceur, de patience » (Col. 3,12). Cette invitation de Paul donne une ligne conductrice pour être au service des autres, spécialement pasteurs envers les communautés dont ils sont responsables. C'est une vision qui permet de «soigner» la crise du relationnel. Déjà après le génocide, le comportement, l'attitude, les actes, les paroles, les gestes de responsables de communautés religieuses étaient scrutés à la loupe pour voir s'ils ne commettaient pas les mêmes erreurs que pendant et avant le génocide. Le génocide est devenu pour les communautés de foi un «instrument de mesure» qui doit témoigner du comportement ou de l'attitude pour réparer, pallier ou perpétuer les erreurs du passé.

Le projet s'inscrit dans une optique évangélique dans la mesure où les intervenants apporteront une attention particulière aux rescapés qui ont été victimes d'une violence extrême. Ils se sont retrouvés orphelins, veuves, veufs, pauvres, certains portent des marques de violences physiques, d'autres des séquelles psychiques énormes. Par le projet, ils apprendront à prendre soin des autres, à être attentifs à leurs besoins multiples

et à y répondre dans la mesure de leurs moyens selon l'exemple du bon samaritain qui «fait preuve de bonté» (Luc 10,37) envers le blessé.

CHAPITRE VI

POUR UNE RESTAURATION DE LA CONFIANCE

6.1 PERTINENCE D'UNE INTERVENTION PASTORALE

Dans le chapitre IV, nous avons vu que les rescapés ont été marqués pour longtemps par le génocide. C'est le caractère dévastateur de cette tragédie qui a des répercussions néfastes dans l'univers relationnel des victimes. Celles-ci font quotidiennement face à plusieurs défis dont celui du sens à donner à leur vie, leur relation avec Dieu, leur système de valeurs, leur identité, leur rôle et leur place dans la communauté... Cela montre l'importance d'initier un processus d'aide interdisciplinaire afin de subvenir aux besoins multiformes des rescapés. Dans ce contexte, nous allons nous concentrer sur la question de la vie spirituelle des rescapés. Comment leurs valeurs spirituelles peuvent-elles contribuer à «recoudre» le relationnel déchiré par le génocide et ouvrir ainsi à une éventuelle réconciliation?

Face à ce vaste champ de défis auxquels font face les rescapés, nous allons proposer un projet de former ceux qui interviennent auprès des rescapés. De ce fait, nous nous engageons dans le domaine du spirituel dans le sens où cette trilogie concerne la globalité de la personne en quête du sens de la vie après un événement aussi tragique que le génocide. Pour ce faire, nous sommes partis du principe que pour entrer dans une relation d'aide aux rescapés, il s'avère d'une importance capitale d'entrer dans leur

univers, de connaître certains «codes» qui permettent de créer un espace de confiance dans lequel les rescapés peuvent se raconter, se dévoiler en toute confiance. Ainsi le plus grand défi n'est pas dans les camps des rescapés mais dans ceux qui ont la tâche d'aller vers eux dans une démarche de relation d'aide.

En effet, certains des témoignages des rescapés de Nyamata laissent entendre que beaucoup de rescapés préfèrent le silence plutôt que de parler de leur expérience tragique de peur de ne pas être écoutés ou compris. Ils vivent avec un sentiment de culpabilité tels qu'ils se sentent de trop, démolis, et même «blâmables» « *d'avoir pris la place d'une connaissance ou de prendre des habitudes des vivants* »¹²⁷. Certains thèmes comme pardon, réconciliation, justice et survie semblent occuper une place importante dans la vie des rescapés. En ce sens, pour que les interventions auprès des rescapés soient pertinentes et appropriées, il sera nécessaire que les intervenants soient compétents afin de pouvoir répondre adéquatement aux besoins des rescapés qui font référence au sens et à la globalité de leur vie. De ce fait, nous parlerons d'intervenant comme accompagnateur spirituel. Nous proposons un stage pour les présents et futurs intervenants en vue de les aider à pouvoir entretenir une relation d'aide pastorale aux rescapés. De ce fait, la question sera alors de savoir comment aider les rescapés à créer de nouvelles relations, à nouer de nouveaux liens, à oser espérer au-delà de toute espérance, à tourner leur regard vers ce qui a du sens dans leur vie spirituelle et religieuse. Autrement dit, la priorité réside dans la préparation des intervenants pastoraux qui seront capables de relever ce

¹²⁷ HATZFELD, J., Op. Cit., p.8

défi. Pour pouvoir répondre à ces besoins aussi bien spirituels que religieux, nous proposons l'Éducation Pastorale Clinique (ÉPC) selon le modèle de l'Association Canadienne pour la Pratique et l'Éducation Pastorale (ACPEP) mais adapté à la situation et au contexte du Rwanda.

Selon l'approche de la formation pastorale supervisée, le stagiaire apprend à avoir une attitude pastorale adéquate et s'approprie des outils de relations d'aide dans un contexte de relation pastorale et humaine envers les personnes sous sa responsabilité.

6.1.1 Éducation en Pastorale Clinique¹²⁸

Cette formation offre un apprentissage et un développement de leurs ressources humaines aux pasteurs. Dans cette situation, ils peuvent développer une prise de conscience des préoccupations spirituelles et psychologiques des personnes en difficultés.

L'éducation pastorale clinique confronte le stagiaire avec le fait humain. Elle lui offre le milieu favorable pour se comprendre lui-même comme personne, se connaître comme pasteur; elle lui permet aussi d'intégrer sa théologie plus adéquatement à la vie et de devenir plus conscient de sa valeur et de son potentiel humain.

L'éducation pastorale clinique offre au stagiaire un milieu pour établir plus pleinement une relation avec Dieu et la personne humaine. L'évaluation de la relation

¹²⁸ Nous nous sommes inspiré du programme de l'Éducation Pastorale Clinique tel qu'elle a été donnée aux stagiaires en pastorale du Centre Hospitalier de l'Université de Montréal en 2003.

pastorale lui donne l'opportunité de trouver un sens plus profond à sa foi, lui offre une approche par laquelle ses connaissances, ses sentiments et ses expériences sont transformés en capacité de compréhension et de compétence pastorale. Cette expérience vise à clarifier en attitude et en pratique, les ressources, les méthodes et le sens de la dimension spirituelle de la personne telle qu'exprimée en pastorale.

L'éducation pastorale clinique offre la supervision de cette expérience par un pasteur, qui apporte dans sa situation d'apprentissage sa contribution unique et personnelle ainsi que sa compétence. Ces facteurs sont aptes à stimuler l'initiative individuelle et la maturité. La supervision développe chez le stagiaire l'expression de son potentiel affectif, de sa capacité originale et de sa personnalité. À partir de là, le stagiaire pourra s'orienter vers des relations authentique en pastorale.

L'ÉPC est offerte dans un centre multidisciplinaire¹²⁹ qui supporte le service pastoral et l'intègre à sa réalité. Le centre constitue la communauté dans laquelle une formation théologique et psycho-sociale créative se réalisent. L'ÉPC comporte trois phases : éducationnelle, clinique et interpersonnelle.

Au niveau éducationnel, par séminaires, conférences, moyens audio-visuels, rencontre avec l'équipe multidisciplinaire et d'autres méthodes d'apprentissage, le stagiaire est aidé dans la compréhension du développement de la personnalité, des

¹²⁹ Dans le cas de l'ÉPC pour préparer les intervenants auprès des rescapés se fera en collaboration avec les centres de santé des régions où vivent des rescapés.

facteurs émotionnels dans la maladie, de la dynamique de la relation humaine et de l'approche pastorale en relation d'aide individuelle et en animation de groupe.

Au niveau clinique, l'étudiant s'engage dans la relation pastorale avec les personnes et il essaie d'intégrer sa théologie dans la rencontre interpersonnelle. Le stagiaire est encouragé à appliquer et à évaluer son action pastorale à partir de son identification des besoins émotionnels et spirituels des gens.

L'objectif interpersonnel tend à aider l'étudiant à intégrer l'expérience du stage à partir de sa personnalité sous l'orientation de son superviseur, dans une relation de personne à personne et dans celle d'une personne à plusieurs de ses collègues de stage.

6.1.1.1 Programme de la formation

Le programme a une orientation théologique œcuménique. Il est crédité par la Faculté de Théologie et des Sciences des religions de l'Université de Montréal. Il prend place à l'intérieur d'un stage de quatre cent vingt heures sur une période de onze semaines et de deux fins de semaine ou à l'intérieur d'un stage de trente semaines à raison de deux jours semaines ou selon un autre format.

La relation interpersonnelle entre le stagiaire et les personnes qu'il aide constitue la première source des données pour son apprentissage pastoral. Des rapports de verbatims, suivis d'analyse, d'une relation interpersonnelle de type pastoral sont

représentés régulièrement. Ces rapports sont retournés rapidement par le superviseur avec des commentaires écrits aidant le stagiaire à comprendre le rôle de la relation interpersonnelle en pastorale.

Des séances de supervision entre le stagiaire et son superviseur sont prévues, une ou plusieurs fois par semaine. Le but principal de ces ressources est éducatif plutôt que thérapeutique. Si une thérapie s'avère nécessaire, le stagiaire sera référé à une personne-ressource hors du programme de stage.

Un superviseur de stagiaires dans un programme de cinq jours par semaine est normalement responsable de la supervision individuelle d'au maximum six stagiaires et au minimum de trois. Les séminaires cliniques sont le lieu de la supervision de groupe où le stagiaire échange avec le superviseur et les égaux sur le rapport verbatim de ses rencontres. Le but de ce séminaire est d'aider le stagiaire à atteindre une compréhension plus profonde de la relation interpersonnelle de chacun. Des séminaires de dynamiques de groupe permettent de développer la participation individuelle et les relations interpersonnelles de chacun.

La sélection des stagiaires est réalisée par un processus basé sur le degré de responsabilité du candidat vis-à-vis sa profession pastorale, le milieu et la population qu'il est appelé à aider. L'évaluation est un processus permanent et continu vis-à-vis sa profession pastorale, le milieu et la population qu'il est appelé à aider.

6.1.1.2 Contenu du stage

Le stage en éducation pastorale clinique centre l'attention sur la relation entre les études académiques de théologie et la compréhension que le stagiaire a du ministère pastoral dans des situations de vie spécifique. L'étude de la dynamique personnelle et sociale est réalisée par la diversité de moyens : lectures sélectionnées, conférences, jeux de rôle, matériel audio-visuel et études de cas.

L'information, à l'égard des disciplines reliées à une approche pastorale supervisée est donnée lors des séminaires. Le stagiaire est confronté avec différentes méthodes d'approches pastorales. Une attention spéciale est donnée à la relation entre théologie et d'autres disciplines rencontrées dans le milieu : médecine, psychologie, sociologie, anthropologie, psychiatrie, administration. L'introduction aux méthodes de recherche est envisagée pour les stages avancés.

6.1.1.3 Tâche pastorale

Le stagiaire est responsable vis-a-vis de la population du milieu pour répondre aux besoins spirituels d'un certain nombre de personnes qui lui sont confiées pour toute la durée du stage. Cette responsabilité se déroule normalement au cours de la journée du stagiaire et pendant le temps de responsabilité. La prise en charge pastorale d'une population donnée sera alors complète. Avant d'entrer dans les modalités pratiques dans la mise en pratique du projet, définissons d'abord les termes clés de notre démarche.

6.2. INTERVENTION

Selon *Le Petit Robert*, «intervention» vient du verbe «intervenir» qui veut dire veut dire prendre part à une action, à une affaire en cours, dans l'intention d'influer sur son déroulement. Selon Michel-M. Campbell, l'idée d'intervention évoque la mise en oeuvre des moyens concrets et d'actions dans le réel (...), il s'agit d'agir par des gestes pratiques¹³⁰. Partant des deux définitions, on peut conclure que la démarche de l'intervention suppose qu'on sait où l'on est et où l'on va. Ce qui revient à dire qu'à l'origine d'une intervention il y a un but à atteindre en passant par des stratégies. Dans ce cas, tout geste posé, tout acte, toute parole prononcée, toute communication faite en vue de transformer ou préserver une réalité observée traduit même la démarche de l'interprétation. Ce qui suppose en conséquence des objectifs et des stratégies pour la conception et la réalisation d'une intervention.

6.2.1 L'intervention pastorale

À l'origine d'une intervention pastorale, il doit y avoir une situation, une réalité jugée inadmissible, insupportable, inacceptable, révoltante. Dans ce cadre, le but de l'intervention est de transformer cette situation en réalité acceptable, supportable, vivable, saine, humaine, évangélique, digne sous la responsabilité d'un pasteur. Bref, elle vise le changement du monde par la personne, et ce, à travers l'action pastorale. Par

¹³⁰ CAMPBELL, M-M, *Jeux d'interprétation en praxéologie pastorale*, in *C.E.P.*, p. 59.

action pastorale, nous attendons toute action d'un pasteur pour répondre aux besoins spirituel et religieux des personnes qui sont à sa charge.

6.2.2 Pasteur

Nous parlons de «pasteur» pour désigner la personne qui a la charge de l'accompagnement spirituel et religieux d'une communauté déterminée. Cette personne travaille avec une reconnaissance de l'autorité de sa communauté de foi. Pour cela, la désignation du terme «pasteur» s'applique aussi bien pour les pasteurs des églises protestantes et pour l'église catholique.

6.2.3 Rescapé

Ce mot est défini par le dictionnaire *Le Petit Robert* (2003) comme étant celui qui a échappé à un accident, à un sinistre. En d'autres termes, il désigne un survivant. Le législateur rwandais définit le rescapé du génocide comme toute personne qui, en raison de son appartenance ethnique et politique a été l'objet de violence entre le 1^{er} octobre 1990 et le 31 décembre 1994, soit personnellement, soit en la personne des membres de sa famille, ou encore dans ses biens en relation avec les actes du génocide et des massacres.

Partant de ces définitions, une formation spécialisée des intervenants pastoraux auprès des rescapés du génocide s'avère nécessaire. Cette démarche revêt d'une certaine

importance dans la mesure où elle les aiderait à faire progresser les rescapés en ce qui a trait à la confiance en eux-mêmes et aux autres et leur relation par rapport à Dieu. Cette confiance a été réduite, voire anéantie, par ce qu'ils ont vécu pendant le génocide. Dans le chapitre III, nous avons vu que le vécu des rescapés pendant le génocide a eu un impact négatif en ce qui concerne leur confiance en soi et en l'autre. C'est pourquoi nous focalisons notre intervention sur la restauration de cette confiance brisée en concentrant notre vision dans sur la qualité d'interventions des gens qui vont intervenir auprès des rescapés.

6.3 PROJET D'INTERVENTION : FORMATION PASTORALE CLINIQUE POUR LES INTERVENANTS

6.3.1 Rappel du drame

Selon le dictionnaire *Le Petit Robert* (2003), «*génocide*» désigne une destruction méthodique d'un groupe ethnique. Le crime de génocide comporte l'idée de détruire, d'exterminer en tout ou en partie un groupe national, ethnique, racial ou religieux, comme tel. Dans le cas du Rwanda, le génocide avait comme objectif d'exterminer un groupe social que sont les Tutsi. Les planificateurs avaient prévu d'éliminer tout ce qui pouvait s'opposer à ce projet. C'est pour cela que les Hutu qui s'y étaient opposés ont été assimilés aux Tutsi et ont subi le sort de ces derniers.

Les victimes ont été abandonnées non seulement par leurs voisins Hutus, qui étaient pourtant comme des amis, mais aussi par la communauté internationale. De ce double abandon est né un sentiment de solitude extrême pendant et après le génocide. Tout cela pointe du doigt le mal-être et la souffrance spirituelle. En effet les conséquences extérieures du génocide ont affecté aussi l'intériorité des victimes. Ce qui justifie la nécessité d'une intervention visant la restauration de la confiance des rescapés afin de les aider à atteindre un certain bien-être spirituel.

6.3.2 Objectif de l'intervention

Ce projet se présente comme un ajustement d'attitude dans une intervention pastorale auprès des rescapés. L'analyse des témoignages de rescapés montre que, malgré des préoccupations liées aux multiples conséquences du génocide, le besoin du bien-être spirituel est présent dans les différentes quêtes de sens après le génocide. Comme ci-haut mentionné, l'objectif de ce projet d'intervention a trait à la restauration de la confiance des rescapés en vue de retrouver le bien-être spirituel. En parlant de bien-être spirituel, nous voulons signifier l'état qui permet à la personne de se sentir «connectée» aux aspirations profondes sa vie. Pour cela, le projet d'intervention vise directement les intervenants pastoraux auprès des rescapés et indirectement les rescapés qui vont bénéficier de ses fruits. Le but ultime du projet sera d'aider les rescapés à utiliser leurs expériences de vie, leurs valeurs et ressources spirituelles afin d'y retrouver un soutien vivifiant pour faire face à leur situation présente de l'après-génocide.

La situation que vivent les rescapés nécessite une attention particulière dans la mesure où les conséquences du génocide continuent de peser sur leur vie quotidienne. Leur solitude et le manque de confiance s'approfondissent au moment où ils doivent apprendre à cohabiter pacifiquement avec leurs bourreaux. Chez eux la soif de justice reste vivace, la pauvreté matérielle, la solitude sont entre autres des défis auxquels font face les rescapés au quotidien.

6.3.3 Méthodes et stratégies d'intervention

Dans ce projet d'intervention, la consultation est privilégiée. Mais avant tout, il faudra former des pasteurs impliqués auprès des rescapés afin qu'ils soient soigneusement préparés à tâche. Ces acteurs viendront des divers confessions religieuses et seront composés aussi bien de laïcs que de religieux qui oeuvrent déjà auprès des rescapés ou bien qui seraient intéressés à le faire. Étant donné que les interventions prévues se situent au niveau spirituel et religieux, la formation théologique sera la base de recrutement des futurs intervenants. Le focus visera à préparer ces acteurs à aider les rescapés à s'entraider dans leur cheminement spirituel et religieux. De ce fait, une formation à l'art de l'écoute sera mise sur pied grâce à la collaboration qui sera initiée avec les services sociaux et la santé régionale.

6.3.4 Étapes de l'intervention

La première étape de l'intervention consistera à chercher les personnes intéressées à participer au projet. Pour ce faire, nous prévoyons privilégier la sensibilisation et les

contacts auprès de diverses confessions religieuses et associations des rescapés. Cette étape se fera en parallèle avec le contact avec des leaders confessionnels des régions concernées afin de leur faire part du projet.

La deuxième étape sera celle de formation pastorale clinique. À cette étape, nous projetons d'associer les professionnels en relation d'aide (psychologues) afin d'offrir aux stagiaires des ateliers de formation.

La troisième étape concernera la phase d'identification des premiers bénéficiaires. Dans cette phase, il faudra identifier les rescapés qui présentent le besoin d'être accompagnés dans leur cheminement. Pour y arriver, on procédera à la cueillette d'informations à partir des associations des rescapés et auprès des rescapés eux-mêmes.

La quatrième étape consistera à l'intervention proprement dite où les rencontres de supervision individuelle et collective se feront régulièrement pendant trois mois en raison de cinq jours par semaine.

La cinquième phase concernera le suivi et l'évaluation de l'impact de l'intervention auprès des rescapés. Les outils d'évaluation devront être mis en évidence à l'avance¹³¹.

6.3.5 Plan d'action

Cette étape revêt une importance capitale dans la mesure où elle détermine globalement toutes les activités qui permettront d'atteindre les objectifs du projet. Pour cela, un temps nécessaire sera réservé pour la planification.

6.3.5.1 Fixer les objectifs et les sous objectifs

L'objectif principal du projet est de permettre aux rescapés de Nyamata qui vivent le mal-être, la solitude, le manque de confiance en l'humanité, le révolté à l'égard de Dieu de retrouver l'épanouissement, la confiance en eux, en Dieu, et en l'humanité grâce à l'action d'accompagnement offert par des pasteurs issus de leur communauté.

Ce projet sera un projet pilote pour d'autres rescapés qui se reconnaissent dans la même expérience que ceux de Nyamata.

6.3.5.2 Planification de rencontres et contacts.

Rencontre avec le responsable du programme des stages en éducation en pastorale clinique à l'Université de Montréal. Cette rencontre sera une préparation à celle avec le

¹³¹ Voir l'annexe I : la grille d'évaluation après intervention.

doyen de la faculté de Théologie et des Sciences des Religions de l'université de Montréal pour lui parler du projet afin que l'université soit partenaire dans le projet.

Rencontre des responsables confessionnels représentants de différentes appartenances religieuses des rescapés au Rwanda en vue de leur présenter le projet.

Rencontres avec les représentants des plus importantes organisations rwandaises qui s'occupent des rescapés : *IBUKA*¹³², *A.V.E.G.A*, *BARAKABAHO*¹³³. L'objectif étant de faire part du projet en vue d'établir un certain partenariat.

Rencontres avec les autorités gouvernementales rwandaises chargées des affaires sociales municipales de la région concernée.

6.3.5.3 Ressources

Informations

Cueillette d'informations sur le nombre de rescapés qui seront bénéficiaires du projet, leurs différentes confessions religieuses, leurs pratiques religieuses dominantes.

Pour ce faire, nous allons élaborer un questionnaire pour mettre en évidence ces

¹³² *IBUKA* signifie «souviens-toi». Elle est la première association des rescapés du génocide fondée en Belgique en 1994 et a vu le jour à Kigali en 1995. Elle a pour mission d'assistance, de défense et représentation des rescapés.

¹³³ *BARAKABAHO* signifie «Qu'ils aient le droit de vivre». Une autre association des qui s'occupe de l'assistance morale, matérielle et spirituelle des rescapés.

différentes informations. Cela nous permettra d'identifier les besoins spirituels et religieux suivant les différentes sensibilités et expérience des rescapés.

Formation

Formation pastorale supervisée. Cette formation aura pour objectif de permettre aux bénéficiaires d'avoir une attitude pastorale adéquate dans le contexte d'une relation d'aide aux rescapés dans leur cheminement spirituel.

Financement

Chercher le financement dans le F.A.R.G¹³⁴, A.V.E.G.A, BARAKABAHO et des associations des rescapés du Canada¹³⁵ et de différentes confessions religieuses oeuvrant dans le pays spécialement celles qui sont présentes dans les régions des rescapés.

Échéances

Pendant une année, établir un cadre de collaboration et de soutien avec la Faculté de Théologie et de Sciences des religions de l'Université de Montréal pour participer à la formation des pasteurs de différentes confessions qui interviennent auprès des rescapés.

Une année pour rechercher le financement pour le déroulement du projet.

¹³⁴ Le FARG a été fondé par le gouvernement rwandais en 1995 pour assister les rescapés dans leurs différents besoins.

¹³⁵ PAGE-RWANDA (à Montréal); HUMURA (à Ottawa); HOPE (à Toronto).

Une année pour établir des contacts auprès des responsables de l'administration publique des régions où vivent des rescapés en vue de leur faire part du projet.

Six mois pour contacter des pasteurs de différentes de confessions religieuses intéressés à suivre une formation en éducation pastorale supervisée en vue d'intervenir de façon adéquate auprès des rescapés. Six mois de formation intensive à la relation d'aide selon le modèle de l'éducation à la pastorale supervisée.

6.3.5.4 Mode d'évaluation

Pour évaluer la qualité d'intervention, nous prévoyons des questionnaires destinés aux bénéficiaires (les rescapés), aux intervenants accompagnateurs, aux intervenants sociaux de la région et aux autorités civiles locales.

a) Questionnaire aux bénéficiaires

- Êtes-vous satisfait de la présence de M. ou Mme X?
- Prend-il (elle) le temps de vous écouter?
- Y a-t-il quelque chose à améliorer?
- Vous sentez-vous à l'aise dans ce programme?

b) Questionnaire aux intervenants sociaux de la région

- Comment trouvez-vous l'accompagnement auprès des rescapés?
- Mr est-il régulier dans ses visites d'accompagnement?
- Avez-vous remarqué quelques changements de l'état psycho-social des rescapés?
- Comment qualifier les relations que vous entretenez avec les accompagnateurs des rescapés.

- Y a-t-il des attitudes à changer, des comportements à adopter pour un meilleur accompagnement?
- Êtes-vous satisfait de la présence des accompagnateurs?

c) Questionnaire aux autorités civiles

- Avez-vous eu l'écho de l'accompagnement des rescapés?
- Êtes-vous satisfait de leurs services?
- Quelle place accorderez-vous à l'accompagnement des rescapés dans l'avenir?

d) Questionnaire aux accompagnateurs

- Êtes-vous satisfait de votre accompagnement auprès des rescapés?
- Comment vous sentez-vous dans le milieu de ces personnes-là?
- Y a-t-il des améliorations à proposer pour améliorer la qualité de vie?
- Quelles sont les difficultés et les connivences rencontrées dans vos relations avec :
 - * les personnes accompagnées?
 - * les personnes que vous accompagnez?
 - * les intervenants sociaux de la région?
 - * les autorités civiles de la région?
- Souhaitez-vous une formation supplémentaire pour pouvoir mieux répondre aux besoins des personnes accompagnées?

6.4 COHÉRENCE ANTICIPÉE DE L'INTERVENTION

Le génocide reste un événement particulier dans l'histoire de l'humanité. Depuis le siècle dernier, on en compte trois majeurs dont celui perpétré contre les Arméniens lors de la première guerre mondiale, celui contre les Juifs durant la Shoah de la Deuxième Guerre Mondiale et celui des Tutsi en 1994. Cependant il y a eu d'autres génocides aussi qui n'ont pas été aussi médiatisés comme celui de Cambodgiens. La particularité d'un génocide est le fait qu'il est un crime contre l'humanité et que ses conséquences se répercutent sur plusieurs générations aussi bien sur ses victimes que sur ses responsables et ses concepteurs. De ce fait, toutes les actions visant de près ou de loin les victimes du génocide doivent être appropriées et spécifiques.

Dans ce sens, initier une nouvelle façon d'accompagnement pastoral et spirituel propre et personnalisée auprès des rescapés au Rwanda devient indispensable. En effet, les pasteurs, les prêtres, ou d'autres personnes reçoivent jusqu'à présent une formation pastorale générale destinée à la présidence des assemblées paroissiales ou communautaires. Cette formation traditionnelle ne peut convenir à une aide ou un accompagnement post-génocidaire. La formation en pastorale clinique, permettra aux futurs intervenants pastoraux de personnaliser les interventions auprès des rescapés, de les connaître d'avantage afin de mieux être à leur service. Ce ne sera plus les intervenants qui dirigeront les rencontres, mais leurs interventions seront articulées en fonction de ce que vont apporter les rescapés. Ces derniers seront les responsables des rencontres.

Les témoignages des rescapés montrent que leurs blessures sont très profondes et que pour approcher cette souffrance, il est nécessaire de le faire délicatement pour ne pas y enfoncer un couteau et de fait consolider la méfiance et le repli sur soi des rescapés. Pour cela, cette formation insistera sur le respect et l'empathie. Il est vrai que ces techniques en relation d'aide se retrouvent dans la culture rwandaise, mais cela sera pertinent qu'elles soient utilisées dans un cadre professionnel. La formation apprendra aux intervenants à respecter le cheminement et l'expérience des rescapés, leurs valeurs et leur identité, leur foi et leurs croyances. De ce fait, les intervenants occuperont la deuxième place dans des rencontres d'aide.

Pour le rescapé, le récit de sa vie revêt une importance capitale. Ce n'est pas à tout le monde qu'il peut s'ouvrir. Ceux qui veulent pénétrer l'univers des rescapés doivent se connaître d'abord, connaître leurs forces et leurs faiblesses afin de faciliter leur entrée dans la vie d'un rescapé. Ils doivent savoir que l'histoire de la vie des rescapés bien accueillie peut être une voie vers un allègement de leurs fardeaux.

Les prêtres, les pasteurs et les autres personnes oeuvrant dans la pastorale, ont souvent tendance au prosélytisme. L'action des intervenants auprès des rescapés se concentrera sur eux plutôt que sur les intérêts de recrutement.

CONCLUSION

Les génocides qui ont endeuillé l'humanité au XX^{ième} siècle montrent que les responsables politiques n'ont pas tiré de leçons de l'histoire. Pour le cas du Rwanda, le monde a passivement assisté à la tragédie. La recommandation du «*plus jamais ça*» après la Shoah s'est transformée dans le «*toujours ça*» au Rwanda en 1994. Depuis quelques années, la situation qui prévaut au Darfour au Soudan laisse penser qu'on est face à un autre génocide qui n'attire guère l'attention des puissances internationales qui peuvent intervenir pour y assurer la paix.

Un génocide et tout ce qu'il entraîne comme conséquences semblent être comme une mise en question de l'humanité des humains. On peut se demander alors comment un homme peut-il arriver à une telle sauvagerie? Pourquoi? Un génocide suscite une multitude de questions mais plusieurs restent sans réponses. Et pourtant, n'est-il pas important qu'un tel événement offre une occasion aux peuples, acteurs politiques, autorités morales et organisations non gouvernementales pour réfléchir sur le respect inconditionnel du caractère sacré de la vie humaine? Il est vrai que quand on parle de génocide, la dynamique qui domine semble être celui du drame des victimes. Cependant, ce drame influe sur toute l'humanité en raison de son ampleur et de sa gravité. Dans ce sens-ci, si le génocide est une affaire de chacun, les voies de sortie doivent être tracées par chaque personne qui se sent concernée.

Avant qu'un génocide ne se produise, il y a plusieurs étapes à franchir : la définition de la future victime, son recensement, la désignation, la restriction et les spoliations, l'exclusion, l'isolement systématique et la destruction massive¹³⁶. Ceci démontre qu'à l'origine du génocide, il y a des gens qui savent pertinemment ce qui se prépare et qui ne font rien pour pallier à ce fléau pour des raisons d'intérêts politiques, économiques, culturels, religieux... Et c'est quand ce mal est consommé que commencent des excuses au manquement de la non-assistance des personnes en danger, les appels à la justice, à la réconciliation et au pardon. De telles réactions semblent être légitimes et doivent constituer le premier pas dans le processus de panser les «blessures» causées par un génocide. Cependant, il est vrai que ces «blessures» sont profondes si bien que pour les «traiter», il serait important d'abord de se rendre compte de leur profondeur, ensuite prendre les moyens pour les traiter et enfin travailler pour la prévention d'autres situations qui peuvent avoir des allures similaires à celles d'un génocide. Dans notre travail, nous nous sommes concentré sur le bienfait que peut apporter une intervention pastorale adaptée auprès des rescapés dans le processus de rétablir leur confiance en eux-mêmes, en Dieu et en l'humanité.

Un des grands défis de l'humanité en ce début du XXI^{ème} siècle ne serait-il pas de bâtir un monde dans lequel seront prohibées la haine et l'hypocrisie? Dans cette vision, il s'agirait alors d'un monde qui privilégierait la compassion, le respect, la solidarité, l'ouverture et l'amour inconditionnel de la personne humaine. Le génocide au Rwanda a détruit toutes ces valeurs et cela témoigne d'une certaine façon de l'échec dans

¹³⁶ Voir les sept étapes développées par Jean-Michel LACOMBE, *Teaching about the Holocaust in 21st century*, Council of Europe Publishing, 2001.

l'implication pastorale de différentes confessions religieuses. Dans cette période post génocide dans laquelle nous vivons, ne serait-il pas opportun que ces mêmes confessions revisitent leurs modèles d'interventions pastorales afin de mieux les adapter aux besoins réels de leurs fidèles?

ANNEXE I : GRILLE D'ÉVALUATION APRÈS INTERVENTION

1. Globalement, comment appréciez-vous votre rencontre avec l'intervenant pastoral?

- Pas aidante
- Aidante
- Très aidante

2. L'intervenant vous a-t-il aidé dans votre foi?

- Pas du tout
- Un peu
- Beaucoup

3. Comment percevez-vous votre communauté de foi?

- Pas de confiance en elle
- Assez en confiance
- Très en confiance

4. Après l'intervention pastorale, comment vous sentez-vous avec ce vous pensez être les bourreaux des vôtres?

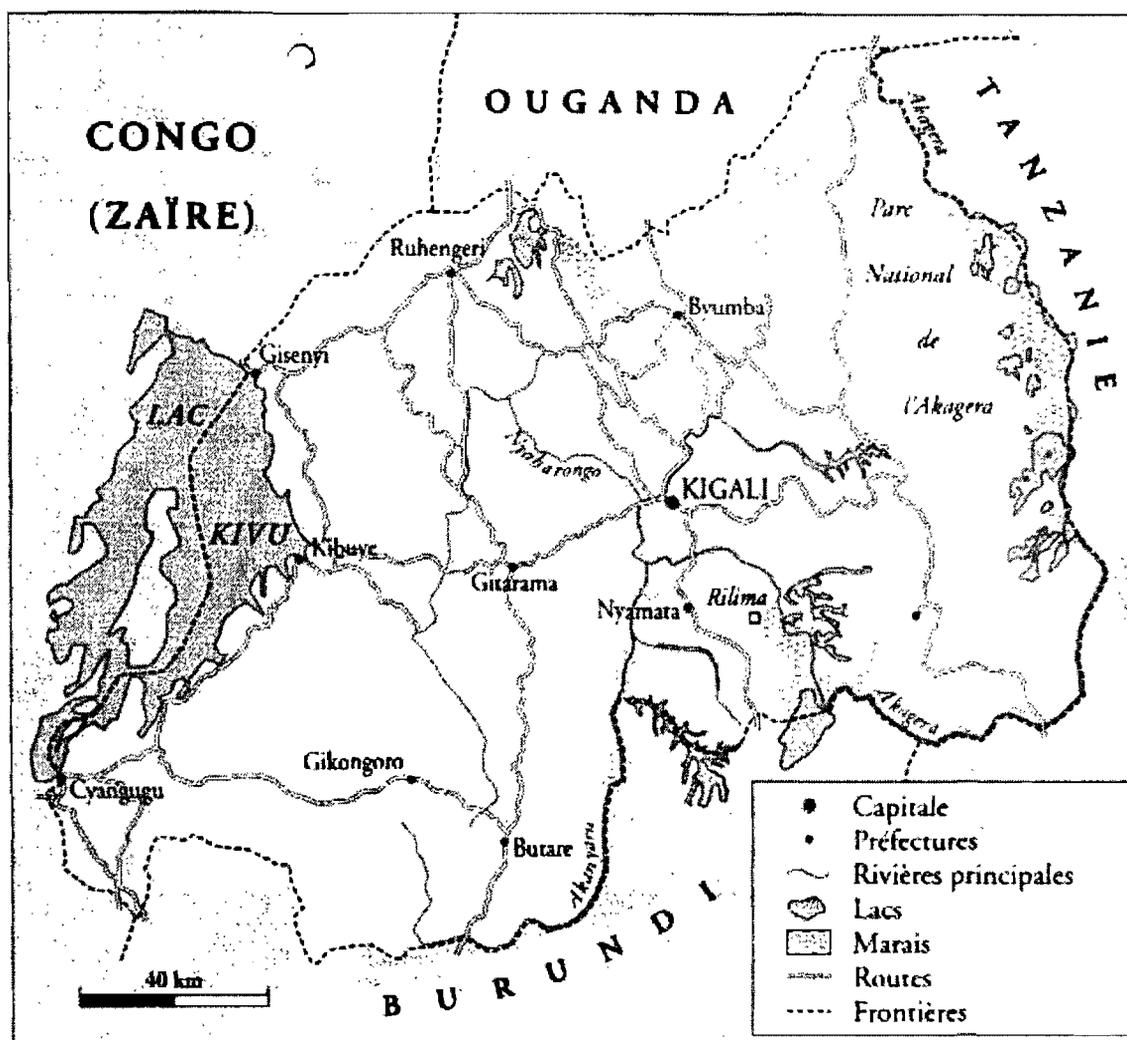
- Mal à l'aise
- Bien à l'aise

- Assez à l'aise

5. Quelle place accordez-vous au pardon et à la réconciliation?

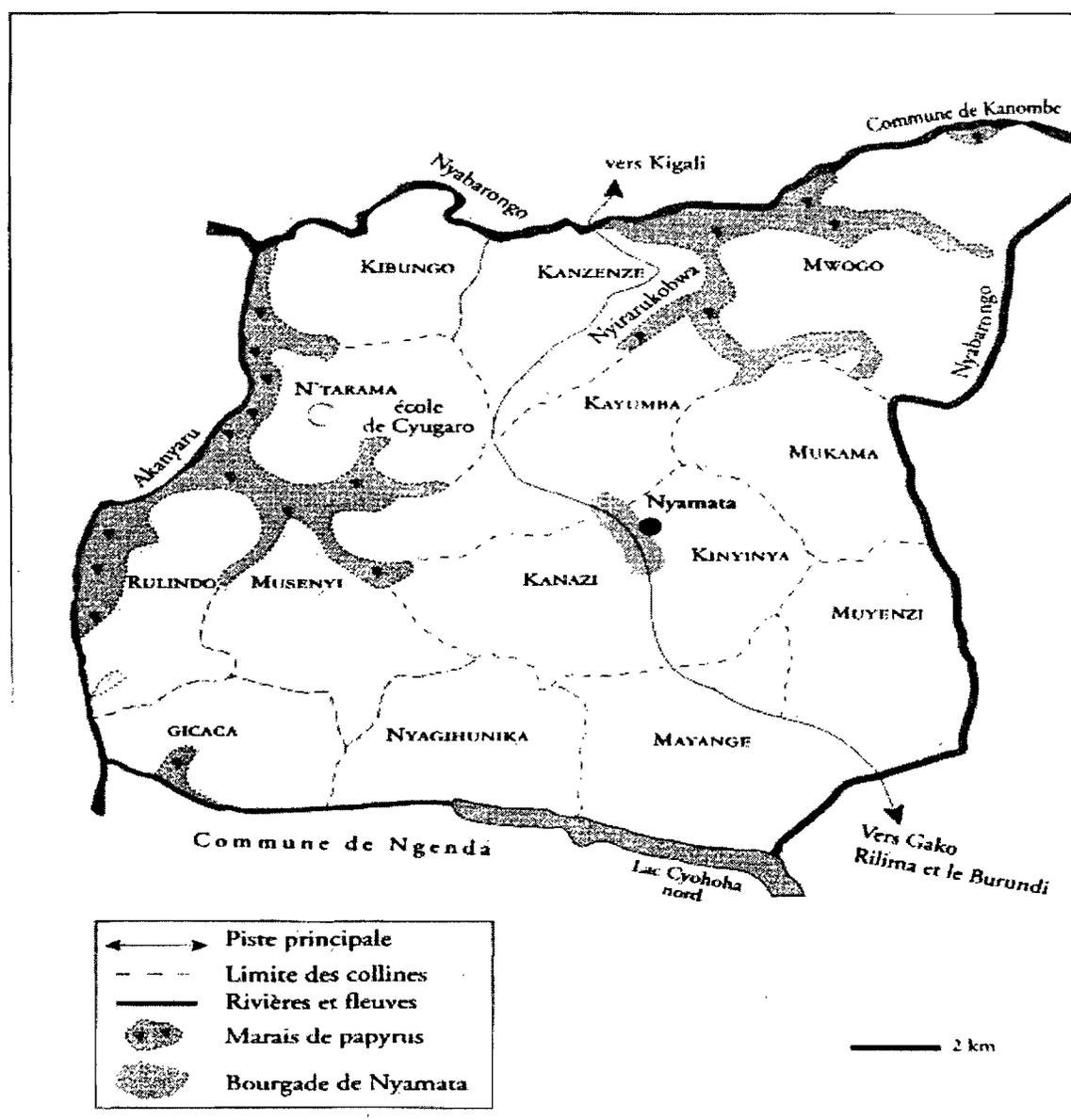
- Aucune
- Petite
- Grande

ANNEXE II : CARTE DU RWANDA

Carte du Rwanda

Tirée de HATZFELD, J., *Dans le nu de la vie. Récits des marais rwandais*. Édition du Seuil, Paris, 2000, p 235.

ANNEXE III : CARTE DE LA COMMUNE DE NYAMATA

Carte de la commune de Nyamata

Tirée de HATZFELD, J., *Dans le nu de la vie. Récits des marais rwandais*. Édition du Seuil, Paris, 2000, p 235.

BIBLIOGRAPHIE

1. Ressource primaire :

HATZFELD, J., *Dans le nu de la vie. Récits des marais rwandais*, Éditions du Seuil, Paris, 2000.

2. Ressources secondaires :

2.1. Ressources littéraires

BAYLE, R-M., *Souviens-toi Akeza! : les enfants rwandais dans la guerre*, Éditions Syros, Lyon, 1997.

BIZIMANA, J-D., *L'Eglise et le génocide au Rwanda : Les Pères blancs et le négationnisme*, Éditions L'Harmattan, Paris, 2001.

COQUIO, C., *Rwanda, le réel et les récits*, Éditions Berlin, 2004

COURTEMANCHE, G., *Un dimanche à la piscine à Kigali*, Éditions Boréal, 2000.

CYRULNIK, B., *Merveilleux malheur*, Éditions O. Jacob, Paris, 2002.

CYRULNIK, B., *Les nourritures affectives*, Éditions O. Jacob, Paris, 2000.

DALLAIRE, R., *J'ai serré la main du diable. La faillite de l'humanité au Rwanda*, Éditions du Libre Expression, Outremont (Québec), 2003

DE LA PRADELLE, G., *Imprescriptible. L'implication française dans le génocide tutsi portée devant les tribunaux*, Éditions des Arènes, Paris, 2005.

DESTEXHE, A., *Rwanda : essai sur le génocide*, Éditions Complexe, Bruxelles, 1994.

DE VULPIAN, L., *Rwanda : un génocide oublié? Un procès pour mémoire*, Éditions complexes, Bruxelles, 2004

FINKIELKRAUT, A., *Une voix vient de l'autre rive*, Gallimard, Paris, 2000.

FINKIELKRAUT, A., *L'Humanité perdue : Essai sur le XXè siècle*, Éditions du seuil, Paris, 1996.

GOUREVITCH, P., *Nous avons le plaisir de vous informer que, demain, nous serons tués avec nos familles : chroniques rwandaises*, Éditions Gallimard, Paris, 2002.

HATZFELD, J., *Une saison de machettes*, Éditions du Seuil, Paris, 2003.

JAVIER, G., *Columbia : The genocidal democracy*, in Common Courage Press, (July 1996).

KAYITESI, A., *Nous vivons encore*, Éditions. Michel Lafon, Paris, 2004.

LACOMBE, J-M., *Teaching about the Holocaust in 21st century*. Council of Europe Publishing, 2001.

LUGAN, B., *Rwanda. Le génocide, l'Église et la démocratie*, Éditions du Rocher, Charroux, 2004.

McCULLUM, H., *"Dieu était-il au Rwanda?": la faillite des églises*, Éditions L'Harmattan, Paris 1996.

MINNAERT, S., *De novembre 1899 à février 1900. Premier voyage de Mgr Hirth au Rwanda. Contribution à l'étude de la fondation de l'Église Catholique au Rwanda*, Éditions rwandaises, Kigali, 2006.

MUJAWAYO, E. et BELHADDAD, S., *Survivantes*, Éditions de l'Aube, Paris, 2004.

MUKAGASANA, Y., *La mort ne veut pas de moi*, Éditions Fixot, Paris, 1997

MUKAGASANA, Y., *N'aie pas peur de savoir : Rwanda : une rescapée tutsi raconte*, Éditions J'ai lu, Paris, 1999.

MUKAGASANA, Y., *Les blessures du silence : témoignages du génocide au Rwanda*, Éditions Actes Sud, Paris, 2001.

PAYETTE, D., *La dérive sanglante du Rwanda*, Éditions Écosociété, Montréal, 2004.

ROZENBERG, D., *Le passage du témoin : portraits et témoignages de rescapés des camps de concentration et d'extermination nazis*, Éditions Ante Post, Bruxelles, 1997.

RUTEMBESA, F., J-P. KAREGEYE, P. RUTAYISIRE, *Rwanda. L'Église catholique à l'épreuve du génocide*, Éditions Africana, Greenfield Park (Canada), 2000.

TODOROV, T., *La mémoire du mal et la tentation du bien*, Éditions Hachette, Paris, 2002.

TUTU, D., *Il n'y a pas d'avenir sans pardon. Comment se réconcilier après l'Apartheid?* Éditions Albin Michel, Paris, 2000.

UMURERWA, M-A., *Comme la langue entre les dents : fratricide et piège identitaire au Rwanda*, Éditions l'Harmattan, Paris, 2000.

VAITER, M., *Je n'ai pas pu les sauver tous*. Éditions Plon, Paris, 1995.

WIESENTHAL, S., *Les fleurs de soleil*, Éditions Albin Michel, Paris, 1999.

2.1 Ressources théoriques

AGAMBEN, G., *Ce qui reste d'Auschwitz : L'archive et le témoin*. Éditions Payot et Rivages, Bruxelles, 2003.

BASSET, L., *Le pouvoir de pardonner*, Éditions Albin Michel/Labor et Fides, Paris, 1999.

Coll., *Job et le silence de Dieu*, Concilium 189, 1983.

DEITS, B., *Revivre après l'épreuve*, Éditions Quebecor, Montréal, 1988.

DURAND, J., et **MALERBE, J-F.**, *Vivre avec la souffrance. Repères théologiques*, Éd. Fides, Québec, 1992.

GUTIERREZ, G., *Job : parler de Dieu à partir de la souffrance humaine*, Éditions du Cerf, Paris, 1987.

MÉNARD, C. et **VILLENEUVE, F.**, *Drames humains et fois chrétienne*, Éditions Fides, Montréal, 1995.

METZ, J-B., *La mémoire de la souffrance, facteur de l'avenir : une forme actuelle de la responsabilité chrétienne*, in Concilium 76, (1972) 9-26.

MONBOURQUETTE, J., *Comment pardonner? Pardonner pour guérir, guérir pour pardonner*, Éditions Novalis/Bayard, Montréal, 2003

MONBOURQUETTE, J., *Aimer, perdre, grandir*, Éditions du Richelieu, 1984.

REDFORD, W., «The trusting heart» in *Psychology today*, janvier 1989.

SIMONTON C., **SIMONTON, S.M.** et **CREIGHTON, J.**, *Guérir envers et contre tous. Le guide quotidien du malade et de ses proches pour surmonter le cancer*

à l'usage des patients, de leur famille et de ceux qui les soignent, un guide détaillé pour vaincre le cancer et revivre, Éditions Desclée de Brouwer, Paris, 2007.

STEMPER, C., *Le chemin vers l'autre*, Éditions Mulhouse, Salvador, 1994.