

Débat à l'UNESCO

Commémoration des 10 ans du génocide au Rwanda



Modérateur

Monsieur l'Ambassadeur, Monsieur le Directeur, Mesdames, Messieurs, chers amis, au nom de l'association IBUKA qui est à l'initiative de cette journée, je vous remercie chaleureusement de votre présence, d'avoir répondu à notre invitation. Je remercie beaucoup l'UNESCO qui nous accueille. Je remercie beaucoup l'ambassade du Rwanda et Médecins du Monde qui nous ont apportés un grand soutien pour l'organisation de cette journée. Je remercie également les associations et autres institutions qui ont apporté leur concours à l'organisation de cette journée. Je cite notamment l'Association communautaire rwandaise de France, le Collectif des Parties Civiles Rwandaises, l'association Appui Rwanda, Peuples d'ici et d'ailleurs, l'American Investy of Paris (?) et l'American Undergraduates School of Diplomacy (?), l'association Pour un jardin de la mémoire, l'association culturelle Mpire.

Pour vous présenter cette journée qui s'inscrit dans la commémoration du génocide des Tutsis du Rwanda, commis au Rwanda en avril-mai-juin 1994 par un gouvernement issu d'un coup d'État du 6 avril 1994, génocide dans lequel périrent aussi beaucoup d'opposants politiques et de démocrates rwandais, j'invite Madame la Présidente de l'association IBUKA, organisatrice de cette journée, Espérance BROSSARD, à prendre la parole.

Espérance BROSSARD

Avant de commencer mon discours, je voulais annoncer la présence de Monsieur l'Ambassadeur de la République du Rwanda, ici dans la salle, et de son épouse, et je me permets de demander de faire un geste pour saluer l'assemblée. Je vous remercie.

Excellence, Monsieur l'Ambassadeur de la République du Rwanda en France, chers amis du Rwanda, honorables invités, chers compatriotes, dans trois jours, le mercredi 3 avril, le peuple rwandais en général, et les survivants du génocide en particulier, feront la commémoration pour la dixième fois consécutive de crimes du génocide infligé aux Tutsis, des crimes contre l'humanité, subis par des Hutus opposés à l'idéologie qui a permis ce génocide. La section IBUKA France qui est encore très jeune, puisqu'elle a été créée seulement un an et demi, a souhaité débuté cette commémoration par une journée de réflexion sur les horreurs engendrées par ce génocide. Le thème qui a été choisi par le comité d'organisation de cette journée est celui du témoignage. Il sera appréhendé sous plusieurs angles. D'abord, par des représentants des communautés qui, comme les Tutsis du Rwanda, ont eu le malheur de vivre le drame du génocide. Ils nous apporteront des récits sur le vécu tragique de leur peuple et nous espérons que leur expérience pourra aider les rescapés du génocide des Tutsis à mieux lutter contre l'oubli et la banalisation pour vaincre le désespoir et le désarroi engendrés, non seulement par l'ampleur des souffrances endurées, mais aussi par de nombreuses actions de brouillage de ce génocide.

Après le discours de M. Nouréini TIDJANI-SERPOS, sous-directeur général du département Afrique qui est ici présent, la parole sera donnée aux spécialistes des sciences humaines sociales et juridiques pour qu'ils nous apportent leur éclairage sur la nature même du crime du génocide, ses causes, ses conséquences, et les réponses qui peuvent être données aux victimes qui attendent que la justice leur soit rendue.

Excellence, Monsieur l'Ambassadeur, honorables invités, chers amis, chers compatriotes, notre but n'est pas celui de vouloir comprendre l'incompréhensible ou d'expliquer l' inexplicable. Nous sommes conscients que le génocide, qui est la négation même de l'humanité, ne peut avoir aucune explication rationnelle. Il n'est ni facile, ni agréable de sonder l'abîme monstrueux de ce génocide puisque c'est un crime qui échappe toujours à la raison humaine. Toutefois, puisqu'il s'agit d'une triste réalité qui nous a été imposée et qu'il fait partie de notre histoire, de nos vies de tous les jours, nous ne pouvons pas faire comme s'il n'avait pas existé. Le génocide a emporté nos parents, nos frères, nos sœurs, nos oncles, nos tantes, nos neveux, nos nièces, d'autres membres de nos familles, de nombreux amis et des centaines de milliers de victimes anonymes. Toutes ces personnes ont été tuées pour ce qu'elles

étaient, parce qu'elles étaient Tutsis, tout simplement. Oublier l'ampleur de ce carnage, ignorer la cruauté de cette barbarie, ce serait, pour nous les survivants, et pour tout autre humain, une lâcheté inacceptable. Ne pas écouter les témoins de ces horreurs qui sont les seuls dépositaires de la vérité profonde sur le déroulement du génocide serait un mépris à leur égard et une honte de l'humanité. Ne pas oser une réflexion intellectuelle qu'apportent les différentes sciences serait contribuer à la négation de la réalité et ce serait même une manière de donner raison aux criminels qui, en commettant le génocide, disaient qu'ils extermineraient les Tutsis pour que les enfants Hutus qui naîtront plus tard au Rwanda ne puissent même pas savoir à quoi ressemblait le visage d'un Tutsi. C'est cela qu'ils appelaient « la solution finale ».

Comme nous avons eu la chance d'échapper à cette solution finale, nous sommes les porte-parole de nos morts et nous devons faire en sorte que le crime qui les a emportés ne soit ni nié, ni justifié, ni banalisé, ni oublié. Ce serait la pire des choses, ce serait la victoire du crime sur la vie. Les témoignages que nous écouterons tout au long de cette journée, les réflexions des différents spécialistes qui s'exprimeront et les échanges avec les participants permettront justement de rendre l'honneur et la dignité aux victimes, en rétablissant la vérité des faits. Il n'y a que de cette manière-là que nous pourrions vivre avec ce génocide qui, quoi que l'on fasse, nous a transformé en écorchés vifs.

Je ne voudrais pas devancer les propos de nos différents intervenants. Je souhaite simplement insister sur la nécessité de la lutte contre l'oubli puisque, en ma qualité de responsable d'IBUKA, Mémoire et Justice et France, je sais combien le négationnisme du génocide des Tutsis est un fléau très répandu dans son pays. Et à l'occasion de cette dixième commémoration, les négationnistes se sont réveillés pour faire échouer les cérémonies du souvenir. Le récent rapport du juge BRUGUIÈRE dont vous avez tous entendu parler est, aux yeux d'IBUKA, l'une des manifestations flagrantes de la falsification de la vérité sur le génocide des Tutsis.

Excellence, Monsieur l'Ambassadeur, honorables invités, chers amis du Rwanda, chers compatriotes, ce rapport ne vise rien d'autre qu'à absoudre les responsables de ce génocide en avançant que ce serait le Front Patriotique Rwandais qui serait responsable de l'extermination des Tutsis. En aucun cas, la mort d'un chef d'État, même si elle intervient dans un attentat, ne justifie l'extermination systématique et totale d'une partie de la population. Rien n'explique le génocide. Des journées comme celles-ci sont une manière de dire non à ce négationnisme d'un crime qui a emporté plus d'un million d'innocents.

Pour terminer, je tiens, au nom d'IBUKA, à remercier tous les personnes, les associations et organismes qui nous ont apporté leur assistance pour l'organisation et la tenue des travaux de cette journée. Je remercie l'Ambassade du Rwanda et

l'UNESCO qui nous ont épaulés, l'UNESCO qui nous a accueillis et Médecins du Monde qui nous a beaucoup aidés dans la préparation des activités de cette dixième commémoration des Tutsis et des crimes contre l'humanité commis au Rwanda. Je tiens, par la même occasion, à rendre très particulièrement hommage à un ami du Rwanda et d'IBUKA : Gilles DUROUX, décédé à Bordeaux en septembre dernier, et qui s'est énormément dépensé pour que les génocidaires du Rwanda vivant en France n'échappent pas à la justice. À travers lui, j'exprime ma profonde gratitude à toutes les personnes qui aident IBUKA à lutter contre l'oubli et l'impunité, car c'est de cette manière-là que la mémoire du génocide des nôtres peut être respectée.

Tout en vous remerciant de votre présence, je vous souhaite une journée d'échanges et de réflexion très enrichissante. Je vous remercie.

Modérateur

J'invite M. Nouréini TIDJANI-SERPOS, sous-directeur général du département Afrique de l'UNESCO, à venir nous transmettre son message ou son allocution.

M. Nouréini TIDJANI-SERPOS

Excellence, Monsieur l'Ambassadeur, et Madame, Madame la Présidente, participants à cette journée de réflexion sur le génocide, Mesdames et Messieurs, l'UNESCO, le 7 prochain, a préparé un certain nombre d'événements pour la commémoration du dixième anniversaire de cette barbarie qu'est le génocide qui a été commis au Rwanda. Donc, aujourd'hui, si je suis ici avec ma collègue, le chef de la section chargée des relations avec les états-membres, c'est pour apporter un témoignage personnel. Nous étions au Rwanda avec le Directeur Général, en visite officielle, et nous avons été à Murambi, cette colline infernale, et c'était absolument insoutenable. Et quand on revenait, le Directeur Général, qui est un Japonais et qui est de la région de Hiroshima, et donc qui a vu ce que c'est que la destruction de tout un peuple avec la bombe atomique qui est tombée sur la ville, le Directeur Général n'en pouvait plus et moi, dans l'hélicoptère, j'ai écrit, tout de suite, parce qu'il fallait le faire, et quand on est descendus et que la télévision nous a demandé nos impressions, le Directeur Général a dit : Lis-leur ce que tu as écrit dans l'hélicoptère. Et c'est ce texte que je vais vous lire.

Le texte s'appelle *Murambi, site du génocide*.

J'aurais voulu écrire, écrire un poème sans mot, un poème sans parole, un poème où nous ne sentons que le silence. Mais je ne peux me taire, dans ma tête roulent des tombereaux de cris inarticulés, j'entends la voix des victimes, ce sont tous mes frères, sœurs, mes enfants, morts pour rien. Massacrés au pas cadencé de la radio des Mille Collines, piétinés par des soldats couleur turquoise qui jouent au volley-ball sur leur tombe commune. Murambi, site de mémoire, je t'appelle, Murambi, pour

empêcher l'éternel recommencement, des vies fauchées pour rien ! Sur le dos, nous porterons ensemble la culture de la paix. Pour semer sur les collines l'espérance et le vouloir vivre ensemble. Nous dirons aux semeurs de mort que la poussière de l'oubli ne se posera jamais sur Murambi. Murambi, Murambi, j'ai foulé ton sol et, comme l'UNESCO, je dis, les sanglots dans la voix, que la guerre ne prendra plus jamais racine dans nos têtes.

En venant, j'écoutais la radio. Actuellement, dans le Darfour au Soudan, il y a un autre génocide qui est en train de se préparer, de s'accomplir. Et le travail que vous voulez faire aujourd'hui, ce n'est pas seulement pour le Rwanda, c'est pour empêcher que plus jamais, plus jamais nous puissions voir ça. Je vous remercie.

« LE TÉMOIGNAGE POUR L'HISTOIRE »

Modérateur

Merci beaucoup, Monsieur le Directeur, pour ce poème très touchant, très émouvant. Le témoin est le dépositaire d'une vérité profonde, disait Espérance BROSSARD, présidente d'IBUKA. Qu'en est-il du témoignage ? qu'en est-il de la parole du témoin dans l'histoire, face à l'histoire, avec l'historien ? Nous allons débattre de cela dans cette première table ronde que nous avons proposés : « Le témoignage pour l'histoire ». J'invite M^{me} Jeannine ALTOUNIAN, M. Jean-Philippe SCHREIBER et M. Servilien SEBASONI à nous rejoindre pour cette première table ronde. Merci.

Je vais vous présenter rapidement nos invités à cette table ronde.

Jeannine ALTOUNIAN est écrivain, germaniste, traducteur de Freud notamment, elle travaille sur la transmission dans le psychisme, dans la transmission du trauma collectif vécu par certaines communautés, notamment la communauté arménienne. Elle est l'auteur, en 1990, d'un ouvrage *Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie*, avec un autre livre aussi, important, plus tard, en 2000, un livre intitulé *Survivance*. Nous avons été sensibles, il y a quelques années, à un article de Jeannine ALTOUNIAN, intitulé *Passion et oubli d'une mémoire collective mise au travail dans la cure et l'écriture*. C'est pour cela, notamment, que nous l'avons invitée à cette table ronde où il y a aussi un historien : M. Jean-Philippe SCHREIBER, qui est professeur d'Histoire à l'université libre de Bruxelles. Nous connaissons Jean-Philippe SCHREIBER depuis presque dix ans. Nous l'avons accueilli à Paris en 1995, à l'École de la magistrature, pour une journée de réflexion sur la justice, l'histoire et les génocides. Jean-Philippe SCHREIBER est coauteur notamment du dictionnaire biographique du judaïsme belge, mais aussi de plusieurs articles sur le témoignage, l'histoire du judaïsme belge, mais aussi le témoin face à la négation. Avec nous, venu du Rwanda, il y a M. Servilien SEBASONI qui est sociologue, linguiste, essayiste, auteur notamment de *Les Origines du Rwanda*.

Je passe la parole à Jeannine ALTOUNIAN.

Jeannine ALTOUNIAN

Avant de commencer mon propos, je voudrais vous dire que, lorsqu'on est héritier d'un désastre collectif qui a eu lieu il y a pas mal de temps, on s'imagine, pour pouvoir se construire, que le monde va s'arranger, que c'est mieux après. Et, on vit un trouble particulier, très, très, très déstructurant, de voir que pas du tout. C'est la raison pour laquelle, pour corriger un petit peu ce qui a été dit, je n'ai pas écrit... j'ai commencé à écrire évidemment concernant l'héritage arménien, mais très vite, je me suis orientée vers les autres héritages de drames semblables.

N'étant pas historienne, je n'interviendrai dans cette table ronde « Témoignages pour

l'histoire » que sur le versant témoignages, dans la mesure où les deux ouvrages qui ont été mentionnés, que j'ai été amenée à écrire en tant qu'analysante sur la répercussion des destructions de masse dans la transmission traumatique aux descendants des survivants, constitue effectivement un témoignage visant à inscrire cet effondrement psychique dans le registre de l'histoire du XX^e siècle. Donc, mon point de départ initial, qui fut en effet l'histoire de mes ascendants, les Arméniens de l'Empire ottoman de 1915, m'a poussé à accueillir des textes d'autres héritiers de semblables catastrophes, mais aussi à publier - et c'est là-dessus que je vais terminer - à publier le journal de déportation de mon père, un manuscrit que celui-ci rédigea probablement peu après son arrivée en France, en 1921, pour y déposer la trace des événements qu'il a vécus de sa 14^e à sa 20^e année. Donc, avant d'évoquer les circonstances de cette publication, illustrée par quelques extraits que je vais vous lire, et puisqu'on m'en a prié, j'emprunterai le résumé de certains points d'histoire à deux intervenants, Yves TERNON et Marc NICHELNIAN (?) qui, dans leurs contributions respectives au colloque de juin 1995, à l'Institut des Hautes Études sur la Justice, « Le génocide rwandais, un génocide du XX^e siècle », rappelèrent à l'assistance les caractéristiques du génocide arménien, dont voici un résumé.

Au cours de la Première guerre mondiale où l'Empire ottoman est engagé aux côtés des puissances centrales, l'Autriche notamment, du printemps 1915 à l'automne 1916, un million et demi de citoyens ottomans, d'origine arménienne, ont été assassinés en application d'un plan conçu par les membres du comité central du parti Union et Progrès, qui contrôlait alors le gouvernement ottoman. Ce crime a été, de sa conception à sa consommation, entièrement maquillé en opération légale de déportation. Le profit du crime est préservé, jusqu'à maintenant, par un négationnisme solidement construit par un état et ses lobbies étrangers. Enfin, témoins et assassins ont disparu aujourd'hui. Comme pour le génocide juif, écrit Yves TERNON, il n'y eut sans doute pas d'ordre écrit. Il est vraisemblable que la décision fut prise dans le secret et transmise oralement par des intermédiaires ou par télégramme chiffré, à une seule organisation, l'Organisation Spéciale, créée à cet effet, avec l'aide des ministères de l'Intérieur, de la Guerre et de la Justice. La mise à mort des Arméniens des provinces orientales s'effectua partout de la même manière : désarmement des soldats arméniens enrôlés dans l'armée ottomane ; arrestation des notables ; sélection des hommes valides rapidement tués ; puis déportation du reste de la population arménienne par convois. Des villages entiers furent anéantis. La déportation présentait pour les perpétrateurs le double avantage de pouvoir être justifiée par une nécessité militaire : éloignement du front d'une population déloyale, du front russe notamment, puisque la Russie faisait partie de l'alliance des puissances centrales, et de pouvoir expliquer la mort des déportés par

l'insécurité des routes. Cette première phase de l'extermination réalisée de mai à juillet 1915 fut suivie de la déportation des Arméniens de Cilicie, du reste de l'Anatolie et de la Turquie d'Europe, à l'exception des résidents de Constantinople puisque, là, il y avait pas mal d'étrangers européens. Donc, déportation vers Alep d'où les déportés furent dirigés vers des camps en Syrie ou envoyés mourir le long de l'Euphrate. Les survivants furent enfin liquidés en juillet 1916. Les témoins ont vu des cadavres par milliers, éparpillés le long des routes et descendant les fleuves, certains ont découvert des charniers à ciel ouvert. Nous sommes réunis ici, dit Yves TERNON, pour parler du génocide rwandais et, en évoquant les génocides juif, arménien et tzigane, j'ai conscience d'avoir du génocide rwandais.

Les nations, ces éternels témoins passifs des génocides, et c'est là le point le plus important, n'ont rien fait pour prévenir, ni pour interrompre ce crime qui se déroulait sous leurs yeux.

Alors voici ce qu'écrit le deuxième auteur :

Il n'y a jamais eu constitution d'un tribunal international. La tâche essentielle de l'humanité civilisée qui est celle de dire le droit, puis celle de mettre en œuvre le droit existant, n'a pas été accomplie. C'est pourquoi, moi, dit Marc NICHELNIAN, fils et petit-fils de survivant, en somme, survivant de la troisième génération - à laquelle j'appartiens d'une certaine façon - je suis et je reste un survivant comme mes parents qui étaient des enfants pendant les années où le crime a été perpétré, comme mes grands-parents qui étaient déjà, eux, des adultes. Les survivants n'auront donc pas eu droit au droit. Pour autant, ils n'ont jamais cessé de se souvenir. C'est par le récit familial que la mémoire de la catastrophe s'est transmise chez les survivants de génération en génération. L'infinité des récits familiaux a aussi été transcrite en partie.

Donc, je viens de terminer un rapide résumé. C'est là que devrait prendre place, puisque le récit de déportation de mon père, je l'ai entendu d'abord oralement et ensuite, je l'ai découvert par écrit, c'est là que je devrais le présenter. Mais avant, je voudrais faire deux remarques qui expliqueront probablement ma présence parmi vous.

La première remarque : l'histoire n'est certes pas ma spécialité, comme je l'ai dit, mais j'ai pu, sur trois points, reconnaître une certaine similitude entre le génocide des Tutsis du Rwanda et celui des Arméniens de 1915. Si Jean HATZFELD qualifie le génocide des Tutsis de génocide de proximité et de génocide agricole, on peut également noter que l'Empire ottoman du début du XX^e siècle ne disposait pas encore des techniques d'extermination industrielle de l'Allemagne nazie ; que son administration n'avait pas non plus besoin de répertorier minutieusement ses

victimes étant donné qu'elles vivaient toutes en voisins et, malgré quelques pogroms sporadiques, en relative disons bonne entente avec leurs futurs meurtriers.

Deuxième point de rapprochement : si l'expression de « génocide concédé », que j'ai entendu pour la première fois prononcer par Louis BAGILISHYA semble ne pas s'appliquer à un génocide violemment nié par la Turquie, état héritier de cet héritage meurtrier, sa reconnaissance en 1987 par le Parlement européen, reste pourtant totalement sans effet. Après avoir posé comme condition d'adhésion de la Turquie à l'Union européenne la reconnaissance de ce génocide, ce même Parlement européen semble avoir complètement oublié cette clause. En d'autres termes, je vais devoir, en future citoyenne européenne, cautionner, moi, l'effacement des événements qui, dans les années 20, ont expulsé mes parents rescapés vers cette même Europe et m'y ont fait naître. Donc, en quelque sorte, effacement de ma propre personne.

Troisième élément de rapprochement : si le tiers, notamment la France de Vichy, fut directement impliqué dans le génocide des juifs, on a, pour le génocide des Arméniens comme pour celui des Tutsis, mille peines à dénoncer une prétendue non-ingérence des tiers occidentaux ; pour les premiers, pour l'Arménie, ce furent - comme on l'a vu plus haut - les puissances de l'Entente. Donc, tiers occidentaux qui, pendant le déroulement des événements, et dans des circonstances certes différentes, laissèrent faire les tueurs en leur abandonnant leurs victimes.

Alors, ma deuxième remarque est la suivante : ce dernier point, l'abandon des victimes, qui détermine justement une des composantes essentielles du traumatisme vécu par les survivants, et ensuite transmis à leurs descendants, ce point c'est : la perte des lieux de vie, non seulement la perte des lieux de vie et des êtres chers, mais aussi et surtout la destruction des liens humains avec le monde. Mon travail sur la transmission psychique porte principalement sur la transmission de la rupture des liens chez ceux qui survivent et chez leurs enfants. C'est pourquoi, s'il importe aux héritiers des survivants, de leur prêter parole, c'est bien en effet pour remettre leurs ascendants et eux-mêmes à nouveau en lien avec le monde, pour les réinsérer, se réinsérer dans l'histoire du monde qui les a ignorés. Aussi, avant de passer à la présentation de cette remise en lien par la publication du texte paternel, vais-je relever quelques témoignages de survivants rwandais évoquant éloquemment la rupture des liens. Ce sont des témoignages que vous connaissez, ils sont issus du premier livre de HATZFELD et le deuxième d'un témoignage très intéressant de *L'histoire trouée* que vous verrez dans la librairie.

Alors, rupture des liens constituant l'espace psychique : Quand je pense au génocide, dit-elle, dans un moment calme, je réfléchis pour savoir où le ranger dans l'existence, mais je ne trouve nulle place. Je veux dire simplement que ce n'est plus de l'humain.

Rupture des liens constituant le cours existentiel de la vie : Pour nous, il y a avant, dit-il, il y a avant, pendant et après, mais ce sont trois vies différentes qui se sont séparées à jamais. Le rescapé a tendance à ne plus se croire réellement vivant, c'est-à-dire celui qu'il était auparavant.

Rupture des liens concernant le pouvoir de représentation de la parole : Le génocide m'a appris deux leçons, dit-elle. La première, c'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 existants. C'est ce que vous avez constaté d'ailleurs dans le poème sans mot qui a été évoqué.

Rupture des liens constituant l'environnement social : Sans passé, sans enfance car déraciné, le rescapé a un problème de réintégration : il est sans famille, sans logement, sans logis, sans voisinage, sans moyens. Tout est devenu étranger autour de lui. Les gens, les maisons, la vie. L'environnement social ne le comprend pas et lui non plus ne se comprend pas. Personne ne s'occupe de toi car tu es sans référence. Ah, ça c'est très important. Les enfants ne veulent plus révéler le nom de leur père car il ne sert plus à rien.

Le rescapé n'a pas le temps, les moyens, le cœur pour cultiver les relations sociales, il aime la solitude en le génocide.

Une fille ou femme violée, torturée, c'est une disparue de la société parce que personne ne l'approche comme il faut. La vie s'est arrêtée le jour où elle a été victime de cinq Interahamwes qui la violaient chaque jour pendant trois mois. Elle continue à errer dans la société, à errer ; elle aimerait vivre dans un trou.

Et enfin : La mort d'un enfant est si dure qu'on ne peut la décrire, il meurt sans laisser de trace dans la société.

Le dernier point de rupture, la rupture des liens nécessaires à l'amour et à la procréation : Ceux qui se remarient, c'est par besoin corporel. De ces mariages, il en sort des couples sans enfant, le choc physiologique et psychologique étant si profond, ils ne peuvent plus mettre au monde.

Enfin, ma dernière partie, qui concerne ma propre histoire.

Donc, huit ans après la mort de mon père, et au cours d'un travail analytique, je fis traduire en 1978 son journal intitulé *Tout ce que j'ai enduré, des années 1915 à 1919*. Journal qui restituait dans une langue, hypothéquée en moi par une sorte de nuit psychique, des récits qui ont peuplé mon enfance et celle de tous les Arméniens de mon âge. Leur déplacement dans une langue apprise à l'école me donnait les moyens de les affronter en français et de les publier d'abord aux Temps modernes, en février 1982, sous le titre *Terrorisme d'un génocide*. Puis, dans le recueil qui a été cité : *Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie*. Il faut cependant préciser que ce fut l'irruption dans l'espace collectif du lieu de l'exil parental, d'une violence gelée

jusque là qui, grâce au différé protecteur d'un après-coup, et à la faveur de cette duplication distanciatrice, me rendit possible la publication de cette traduction. Il convient en effet de rappeler qu'au départ du destin générationnel d'un tel héritage, là je cite le psychanalyste René KAËS, les lieux et les fonctions psychiques et trans-subjectifs où le drame catastrophique pourrait se constituer, se signifier, ont été abolis. C'est donc sous l'effet d'une violence externe qu'apparut un substitut de ces lieux et fonctions psychiques, en l'espèce d'un acte terroriste dans l'espace politique parisien, la prise d'otages au consulat de Turquie en septembre 1981, qui, amorçant ce qu'on a appelé « le terrorisme publicitaire », rompit pour la première fois un silence de près d'un demi-siècle sur le génocide arménien. Sans l'effraction spectaculaire du silence de l'opinion publique sur ce premier génocide du siècle, il m'aurait été impossible d'assumer la honte d'accomplir cette démarche et je n'aurais évidemment rencontré aucun accueil éditorial à ce journal.

On peut en effet penser que seul ce qui a été localisé parce que traduit dans le monde des vivants peut être refoulé. Si la localisation est impossible, la prise de distance ne l'est également pas face à ce qui se vit par l'héritier, non pas dans une proximité, mais dans une contamination et un empiètement au sens winnicottien, car l'absence de localisation psychique de la rencontre avec l'épouvante signifie également une absence de délimitation entre les morts et les vivants.

En conclusion, je citerai donc quelques passages de ce que j'ai pu lire, traduit dans une langue non maternelle, mais acquise seulement à l'école dite « maternelle », soit à l'école d'une mère adoptive, d'une mère par déplacement. Cette lecture me rendit possible une certaine localisation, et donc un refoulement de ce qui s'entendait d'inaudible dans ce manuscrit paternel.

L'extrait a beaucoup de hachures parce que je voulais faire vite.

Quand nous sommes arrivés à Entarine (?), nous étions harcelés d'un côté par la faim, de l'autre par les saletés. Les chiens déchiquetaient les morts, personne ne les enterrait. Tout à l'entour sentait mauvais. À Amman, nous avons constaté que les gens mangeaient des sauterelles. Des mourants, des morts partout. Mon père était très malade. Bientôt il n'y eut plus de sauterelles, car tout le monde en avait mangé. Et la déportation n'en finissait pas. Ma mère a dit : notre malade est très gravement atteint et partira la prochaine fois. Vous osez parler, a dit un gendarme, et il a frappé à la tête de mon père. Ma mère suppliait qu'on la frappe, elle, et qu'on laisse mon père. Sur ce, le gendarme a frappé ma mère. Mais à quoi bon ! que devient un homme gravement malade qu'on bat. Six jours plus tard, le jour de la mort de mon père, ils ont de nouveau déporté. Il frappait notre mère, nous deux, frères, nous pleurons. Nous ne pouvions rien faire car ils étaient comme une meute de chiens. Ma mère : nous partirons quand nous aurons enterré le mort. Ils répliquaient : non, vous ferez comme les autres. Les autres abandonnaient les morts et, la nuit, les

chacals les dévoraient. J'ai vu que ça n'allait pas et qu'il fallait faire quelque chose. J'ai pris un flacon de 75 direm (?), je l'ai rempli d'huile de rose et je suis allé voir le chef des gendarmes de la déportation. Je lui ai donné le flacon qu'il a accepté. Nous sommes restés encore un jour, nous avons creusé une fosse et nous avons payé 5 piastres au curé. Ainsi, nous avons enterré mon père. Quinze jours après, la déportation a recommencé. Ils brûlaient tout, je me suis caché là car j'ai su que plus loin ils tuaient les gens. On avait très faim et soif, on n'avait pas d'argent, c'est pourquoi on a commencé à manger des herbes. On a vu qu'on allait mourir, on faisait à peine deux pas et on tombait par terre. Ma mère a réfléchi : moi, pour mourir, je mourrai. Vous, il ne le faut pas. C'est ainsi qu'elle nous a donné, nous deux, aux Arabes. Et c'est ainsi que moi, j'ai pu naître.

Je vous remercie.

Modérateur

Merci beaucoup à Jeannine ALTOUNIAN pour ce retour historique sur le génocide des Arméniens que nous lui avons demandé. De nous avoir aussi présenté des similitudes. D'avoir évoqué un texte, le texte de *Speciosa MOIKALANKA* (?) qui est dans un ouvrage *L'histoire trouée : négation, témoignages*, qui sera évoqué à la prochaine table ronde, sûrement. Et surtout, de nous permettre cette transition lorsqu'elle évoque la relation entre l'acte historique, celui de 1981, et des conditions d'accueil du témoignage.

Je passe la parole à Servilien SEBASONI.

Servilien SEBASONI

En l'an 2000, j'ai écrit un petit livre que vous pourrez trouver, ici, à l'entrée, *Les origines du Rwanda*. On a beaucoup discuté sur le titre et on est tombés d'accord sur celui-là ; peut-être le lapsus de la présentation était plus proche de mon idée première : aux origines du Rwanda. Parce que lorsque que j'ai vu comment évoluait la société rwandaise, c'était en 1993, ou nonante-trois comme nous disons en Belgique, je me suis demandé : comment se fait-il que le Rwanda en soit arrivé là ? et moi qui ne suis pas historien, j'ai regardé quand même la ligne historique du Rwanda depuis ses origines jusqu'à aujourd'hui, et j'ai essayé de trouver la faille sur cette ligne qui pouvait expliquer la situation dans laquelle nous nous trouvons.

On pouvait emprunter plusieurs chemins, il y a entre autres... je voudrais emprunter aujourd'hui le chemin de la culture rwandaise, de la culture comme justification des valeurs, comme justification de l'action, et même la philosophie pourquoi pas, comme conception et concept du monde chez les Rwandais. Et essayer de trouver les racines de l'histoire que l'on est en train de vivre aujourd'hui, ou en d'autres termes : je voudrais tracer la genèse de l'idée de génocide des Tutsis dans l'histoire et la

culture rwandaise.

Donc, comme je vous disais, l'éthique rwandaise, ou la philosophie rwandaise, est basée sur trois piliers.

Le premier pilier, c'est le fait d'être et d'être ceci ou cela. En Kinyarwanda c'est : KUBA

Le deuxième pilier, c'est le fait d'être là et d'être à cette époque-ci, à tel moment précis, à tel lieu précis : KUBA O (?)

Et le troisième pilier, c'est le caractère social de l'être humain, le fait d'être avec d'autres : KUBA HANNA (?).

KUBA - KUBA O - KUBA HANNA : ces trois déterminations sont absolument nécessaires et sont suffisantes pour expliquer toutes les réalités de la situation rwandaise, y compris celles dont nous parlons aujourd'hui. Elles sont nécessaires car, évidemment, on ne peut pas concevoir un être humain qui ne soit pas, d'une façon ou d'une autre, ceci ou cela : KUBA. Ni un être humain qui soit et qui existe sans qu'il soit quelque part, ni à quelque moment : KUBA O. C'est ce que des philosophes occidentaux ont appelé « le caractère spatio-temporelle de l'être », détermination de temps et de lieu. Nous ne sommes pas en Amérique, nous ne sommes pas au Moyen Âge. Nous sommes au Rwanda, au XX^e siècle.

Fin de la face A - K7 n° 1

... de l'être humain s'est imposé à toute l'humanité jusqu'ici, comme vous le savez, il y a eu des tentatives qui ont été faites pour se passer de la société humaine. Songez aux ermites du désert, aux différents Robinson Crusoé. Il en est de même de l'homme et de la femme qui n'ont pas pu jusqu'ici se passer de la compagnie l'un de l'autre, qu'en apparence seulement, et en recourant à des subterfuges, à des succédanés et des ersatz d'amour. Cela, du reste, sans succès durable. Mais, au Rwanda, toutefois, on ne connaît pas de tentatives de ce genre, à ma connaissance, et ce passé de la société est une anomalie. Pour voir que ces trois déterminations sont suffisantes, il suffit d'essayer de trouver quelques réalités humaines qui n'y soient englobées, qui relèveraient d'une autre détermination différente des trois. On pourrait en faire l'objet dans un jeu de société. En outre, ces trois déterminations balisent les problématiques essentielles que les Rwandais sont obligés d'affronter aujourd'hui : KUBA = être, c'est la problématique de leur identité, que sont les Rwandais ? que veulent-ils être ? qu'est-ce qu'on veut qu'ils soient ? c'est une question qu'on se pose quotidiennement.

KUBA O = c'est la problématique de la survie des uns et des autres, notamment de la survie de ceux qu'on a voulu exterminer. ce n'est pas un terme abstrait dans le Rwanda actuel.

KUBA HANNA = vivre ensemble, la coexistence ; on avait juré que, après le génocide, les Rwandais ne pourraient plus jamais vivre ensemble, et entre les victimes et les bourreaux, vous lisez dans les journaux tous les jours, vous entendez à la radio, vous voyez à la télévision, des gens qui vivent ensemble alors qu'il y a quelques années de cela, c'était inconcevable. Donc c'est une problématique tout à fait actuelle. Ça a l'air théorique à première vue, mais c'est comme on dit : vachement concret et quotidien.

Alors, tout se passe comme si, aux origines, les Rwandais, en se trouvant face à face, en se découvrant différents, ont éprouvé le besoin d'être les mêmes de quelque façon. Ils étaient, ça crevait les yeux, première détermination, ils étaient là à ce moment, ça crevait les yeux également, et il ne leur restait qu'à organiser leur coexistence : **KUBA HANNA**. Et le meilleur moyen qu'ils ont trouvé pour être en quelque sorte les mêmes fut d'inventer, au sens de découverte, d'invention, d'inventer le mythe de Gihanga, qui signifie l'homme de la créativité, ou Hanga (?), créer, l'homme du savoir accompli, Uburanga, dont le fils Ganyarwanda (?) engendra Gatwa, Gahutu et Gatutsi. Ainsi, Kanyarwanda, fils de Gihanga, fédérait les trois fils dans une nouvelle identité commune, que j'appellerai, faute d'un meilleur mot, la « Rwandaïté », que ce soit un mythe ou une histoire, ça importe peu. Si c'est un mythe, c'est qu'ils l'ont voulu. Si c'est une histoire, c'est qu'ils l'ont vécu réellement.

Sur cette pierre d'angle de la Rwandaïté, donc, les trois frères devenu un, le Rwandais, construisirent ensemble un pays d'abord, aux frontières définies, même si elles étaient extensibles. Construisirent ensuite une nation avec un habitat commun, une langue commune, une culture commune, etc. Bref, ils construisirent le Rwanda. Mais cette égalité des origines, égalité entre trois frères, connut un échec en réalité, l'échec de l'égalité. À travers l'histoire du Rwanda, le mythe de l'égalité entre frères a connu bien des vicissitudes pour s'imposer dans les faits concrets de la vie quotidienne, connu l'échec à mon avis. On verra d'abord les origines de cet échec de l'idée d'égalité. Et ensuite, le chemin parcouru de l'idée de différence à l'idée d'extermination mutuelle. Des origines de l'échec de l'égalité, je ne donnerai que deux ou trois éléments expliquant cette origine. D'abord, très tôt, il y a eu des mythes qu'on ne peut pas dater sur l'inégalité entre Gahutu, Gatwa et Gatutsi. Des mythes d'inégalité entre les trois Rwandais pour contrecarrer l'égalité fraternelle des origines. D'abord, le mythe de la garde du lait, que tous les Rwandais connaissent, et le mythe de l'aîné des mois, qui est connu par beaucoup moins de gens.

La garde du lait : Imana, le dieu du Rwanda, confie à la garde de chacun des trois frères une jarre de lait. Gatwa, incapable de dominer sa soif, but le lait. Gahutu s'endormit et renversa la jarre. Gatutsi garda intacte la jarre de lait jusqu'au retour d'Imana qui, reconnaissant sa supériorité, le nomma le chef des deux autres.

L'autre mythe de l'inégalité : le père des trois frères, Gatwa, Gahutu et Gatutsi, avait

des mauvaises moissons parce que, ne connaissant pas l'aîné des mois, il semait à contre-saison. Il envoya ses trois enfants chez Kimeyni, littéralement « l'homme qui sait », le roi du DISSAC (?), pour lui demander quel était l'aîné des mois. En route, Gatwa s'empiffra de tout ce qu'il rencontra sur sa route et arriva malade chez Kimeyni. Gahutu se fia à la première réponse de Kimeyni, qui ne tenait pas à livrer son savoir à un concurrent. Gatutsi, caché dans un coin de la maison de Kimeyni, le surprit à se vanter à sa femme qu'il avait trompé les naïfs Rwandais et que, en réalité, l'aîné des mois, c'était Mutarama, janvier. Et non, octobre. Gatutsi rapporta la bonne réponse et fut nommé par son père le chef de ses frères. Donc, de frères, ils deviennent chef et subordonnés les uns aux autres.

Des mythes tendant à expliquer, après coup, l'inégalité entre les Rwandais. Il y en a d'autres qui vont dans le même sens, même si ces mythes ne représentent qu'un courant de la pensée rwandaise, ces mythes appartiennent toujours à la nappe phréatique de l'imaginaire rwandais et s'oppose durablement à l'avènement d'une réelle égalité. Donc, ces mythes dont nous ne connaissons pas l'origine exacte.

Il y eut également une institution que beaucoup d'entre vous connaissent qui contrecarrait l'égalité entre les trois frères : c'est ce qu'on appelait le clientélisme ou Ubuhake. Clientélisme basé sur l'octroi de la vache en usufruit seulement, pas en propriété, et connu sous le nom de Ubuhake. Il se pratiquait beaucoup plus entre Tutsis et Tutsis qu'entre Hutus et Tutsis. Il n'est donc pas pertinent à mon avis pour expliquer l'origine du génocide des Tutsis. Il a retardé tout au plus l'égalité démocratique et même l'esprit démocratique pour tous les Rwandais, mais on ne peut pas dire, sauf sur un côté opportuniste, même si c'est une idée reçue que le clientélisme ou Ubuhake a exacerbé l'opposition hutu-tutsi et qu'il serait ainsi aux origines du conflit ethnique du génocide. Moi, je n'y crois pas.

Troisième courant d'idées qui ont contrecarré l'égalité entre les Rwandais, c'est l'idéologie occidentale. Il faut entendre ici par idéologie tout simplement l'ensemble des idées nouvelles apportées par les occidentaux au moment de la conquête coloniale du Rwanda. Pour apprécier l'importance de l'idéologie occidentale, il faut tenir compte de deux éléments : premier élément, c'est la composition de l'identité personnelle ; le deuxième élément, c'est le prestige de l'intervenant occidental en Afrique en général et au Rwanda en particulier.

L'identité personnelle de chacun est faite, dit-on, de ce qu'il est à ses propres yeux, deuxièmement : de ce qu'il est aux yeux des autres, et troisièmement : de ce qu'il est réellement. Le regard occidental, en niant ce que le Rwandais était pour lui-même, et en lui disant ce qu'il était pour l'Occident, a réalisé comme une fission, une sorte de fission de l'identité rwandaise. En effet, l'Occidental disait au Rwandais : primo, qu'ils étaient de races différentes, ce qu'ils ignoraient. Ils leur disaient qu'une race était supérieure aux deux autres, ce qu'ils ignoraient également, puisqu'ils n'en étaient

encore, tout au plus, qu'à la hiérarchie entre trois fois. Et ils leur disaient en troisième lieu qu'ils étaient d'origines différentes, étaient arrivés au Rwanda à des époques différentes et successivement, les Twas, les Hutus et enfin les Tutsis. Or, l'Occidental qui disait cela était revêtu d'un immense prestige de savoir et de pouvoir. Les Rwandais y crurent et ne se doutèrent d'ailleurs pas que cela pouvait un jour porter à conséquence. Or, des conséquences, il y en aura et d'importantes : primo, le Tutsi obtenait à son insu trois cadeaux empoisonnés : la différence raciale, la supériorité raciale, qui lui vaudra le monopole du pouvoir, et l'extranéité, fait d'être étrange. Deuxièmement, le Hutu était relégué à la marge, était marginalisé par rapport au pouvoir politique, une marginalisation qui allait engendrer le ressentiment, la contestation ensuite : le manifeste des Bahutus paru en 1957 contestait le monopole du pouvoir tutsi, et mènera pour finir au conflit de 1959 qui aboutira au génocide de 1994. Comme on dit au Rwanda : le chemin n'avertit pas le voyageur, Et donc, trois cadeaux empoisonnés aux Tutsis, la marginalisation du Hutu, qui mène au ressentiment et au conflit. Troisièmement : la nation rwandaise allait connaître son éclatement qui mènera à la première tentative de séparation Hutu et Tutsis, séparation géographique. Dès 1959, dans un télégramme adressé à l'ONU, Kayibanda, le fondateur du Mouvement Démocratique Rwandais Parmehutu et premier Président de la première République, demandait la création d'un Hutuland et d'un Tutsiland, en 1959. En 1960, c'était le départ en exil des Tutsis. De 1962 à 1994, à l'intérieur du Rwanda, c'était l'exclusion des Tutsis institutionnalisée. En 1994, c'était la tentative d'extermination des Tutsis, le génocide qui est la forme extrême du refus **de vivre ensemble, KUBA HANNA**, donc le refus de la nation.

De la différence affirmée par le survenant occidental à l'extermination entreprise par les génocidaires de 1994, on peut relever une généalogie des idées qui mènent au passage à l'acte en 1994.

D'abord, l'extranéité des Tutsis servit à justifier la condition de citoyen de seconde zone à l'intérieur du Rwanda. Le Tutsi n'est qu'un citoyen locataire, qui a des devoirs envers le Hutu, seul propriétaire du Rwanda, ce qui produisit à l'extérieur le réfugié tutsi. L'idéologie proclamée en 1960 par le Parmehutu, dans un texte connu sous le titre de « Appel pathétique », enjoignait aux Tutsis de quitter le Rwanda qui n'est pas son pays pour retourner aux origines, à lui assigné par le savant occidental. Faute d'aller à ses origines hypothétiques, le Tutsi se répandit dans les pays les plus proches du Rwanda. Très tôt se développa chez les réfugiés tutsis le refus de l'exil qui se heurta au refus du retour et de la coexistence, fondé sur l'argument de l'exiguïté du pays. Le réfugié tutsis estima, dès les années 60, qu'il ne lui restait qu'à forcer le retour au Rwanda. Le retour forcé des Tutsis engendra sans doute l'idée de leur extermination puisque, dès 1964, le mot de génocide entre en circulation. Kayibanda, premier Président de la République, prononce dans un discours, en mars

1964, prononce ce mot « génocide » en annonçant que, « si d'aventure les tutsis tentaient de prendre Kigali, ce serait l'extermination de leur race, ce serait le génocide ». Le mot et l'idée étaient dans l'air, lentement commença à circuler dans certains milieux de l'élite hutu l'idée que l'extermination des Tutsis serait chose faisable vu leur petit nombre. Et en 1994, cette idée, nourrie par d'autres ingrédients – que nous verrons plus loin –, arrivera à l'étape du passage à l'acte.

Donc, le mot d'abord : 1964. La faisabilité ensuite, tout au long des deux premières républiques. Le passage à l'acte, finalement, en 1994. Il y eut, comme je le disais, toute action, toute réalité complexe s'explique par un faisceau de causes, une seule cause ne peut pas suffire, il y eut des ingrédients supplémentaires pour nourrir et faire croître l'idée de l'extermination des Tutsis. Selon le goût de chacun, tel ou tel auteur a pris l'un ou l'autre de ces ingrédients pour la cause du génocide. On pourrait tout au plus considérer que le faisceau de ces ingrédients a rendu le génocide possible ou même inéluctable lorsque le mélange est arrivé à un stade irréversible, à un point de non-retour. Mais on ne peut raisonnablement expliquer le génocide par l'un ou l'autre élément uniquement : pression démographique, paupérisation, colère populaire, etc.

Je relèverai ici quelques ingrédients souvent oubliés, donc pas tous, souvent oubliés, qui n'ont pas suffisamment attiré l'attention des analystes. Ce sera dans l'ordre :

1. Le harcèlement des Inyenzi, c'est-à-dire : depuis 1960, les exilés tutsis qui lancent des actes de commandos sur le territoire du Rwanda.
2. La hantise de la supériorité tutsi inoculée par l'idéologie occidentale.
3. Le triomphalisme hutu en 1962.
4. Le miroir burundais : vous en entendez souvent parler.

Et enfin, en cinquième lieu, la routine de tuer, la banalisation de l'acte de tuer en Tutsi. Ceux qui ont lu Hatzfeld me comprennent.

Primo : le harcèlement des Inyenzi créa une sorte de complexe dans le pays, le sentiment d'être constamment assiégé. Ce sentiment va durer pendant les deux républiques, jusque dans le génocide. Les Inyenzi, traduction : « cancrelats », qui attaquent à la faveur de la nuit et qui, à la lumière venue, sont insaisissables, favorisèrent l'image du Tutsi à la fois corps irréductible et impossible à rejeter. En somme, le Tutsi Inyenzi devient l'image du destin dont on ne peut se débarrasser et symbolisé, comme les Rwandais le savent, par l'oiseau **Maténé (?)** qui, tous les matins, va enterrer sa mère, qui revient toujours sur ses trousses et qu'il faut ré-enterrer le lendemain, éternellement.

La hantise d'une supériorité raciale tutsi est un ordre ingrédient de ce ressentiment qui est arrivé à la volonté de supprimer l'autre. Il a été inoculé, comme je vous l'ai dit, par l'idéologie occidentale et a été entretenu par les stéréotypes du langage colonial

transformé dans les faits par le monopole du pouvoir tutsi ; et cette hantise s'est installée chez les Hutus comme un cancer qui ne cesse de le ronger, nourrissant un profond ressentiment. Cette hantise peut expliquer l'acharnement durant le génocide où le tueur ne se contente pas de tuer mais où l'on tue avec raffinement et jubilation. La hantise de la supériorité tutsi peut expliquer également l'importance prise par le viol durant le génocide ; le viol de la femme tutsi est, pour le tueur, comme une sorte d'achèvement de soi au bout d'une longue fascination. La hantise de la supériorité tutsi explique également le souci d'humilier qui traverse tout le génocide. Vous avez une littérature abondante à ce sujet.

Troisième ingrédient : c'est le triomphalisme hutu qui s'exprime de façon excessive, surtout dans les chansons, lors des différents épisodes qui ont scandé la prise du pouvoir par les Hutus, la révolution des années 60 il ont cru qu'il allait être difficile de ramener la machine en arrière et supporter le retour des Tutsis. Quand il y eut retour des tutsis en perspective, dès octobre 1990, le retour parut insupportable pour beaucoup et le leadership exploita ce sentiment pour mobiliser les Hutus contre, disaient-ils, « un danger commun ». C'est eux ou nous. On rencontre encore aujourd'hui, au sein de la diaspora récente, des gens pour considérer comme impensable, ou du moins comme provisoire, le retour des Tutsis au Rwanda et au pouvoir. Il y a lieu de croire que ce qu'on appelle le Hutu Power ou les extrémistes hutus, qui ont perpétré le génocide, furent ceux qui poussèrent précisément à l'extrême ce sentiment de l'insupportable retour des Tutsis. Et n'ont pas pu, et ne peuvent pas littéralement, digérer le retour des Tutsis. En 1994, il fallait l'exterminer. Plus tard, il fallait tenter d'achever le travail. C'est cette idéologie qu'il faut combattre constamment et essayer d'éradiquer.

Quatrième ingrédient : le miroir burundais. On a souvent parlé des deux pays, le Rwanda et le Burundi comme de deux jumeaux. Cela est vrai à cause des ressemblances historiques et sociales. Cela est vrai aussi du fait qu'ils ont grandi comme deux jumeaux élevés ensemble par le même colonisateur, avec le souci de ne pas créer de jalousies entre eux, faisant dans l'un l'équivalent de ce qu'on faisait dans l'autre, comme une maman donne des habits semblables aux jumeaux. Cela fut également vrai lorsque les indépendances africaines pointèrent à l'horizon. L'administration coloniale, la société civile... (j'ai déjà dépassé mon temps, mais je suis pratiquement au bout de mon propos)... donc l'administration coloniale, la société civile occidentale, les églises formèrent sur les deux pays des projets parallèles pour émanciper les Hutus, non pas de la tutelle coloniale, mais de la tutelle tutsi, instituée naguère en vertu de la thèse de la supériorité raciale, devenue inopportune du moment qu'elle pouvait permettre aux Tutsis d'évincer l'occidental. Alors, prévalut la thèse de l'extranéité du Tutsi et l'on poussa le raffinement jusqu'à préconiser le départ du Tutsi d'abord, puisqu'il était arrivé plus anciennement, quitte

à songer plus tard au départ de l'occidental plus récemment arrivé. Kayibanda et le Parmehutu tenait à ce retour chez soi dans l'ordre, quitte à apparaître comme un ingrat aux yeux de ceux qui avaient travaillé à la démocratie assistée.

Cinquième et dernier ingrédient avant de passer à la conclusion : c'est l'habitude de tuer. Depuis 1959, cette habitude s'est installée au Rwanda et devint bientôt une routine. La routine de tuer le Tutsi impunément. La routine émousse le sentiment et la sensibilité : à force de tuer des Tutsis, qu'on en tue un, on en tue deux, beaucoup ou peu, quelle différence ? quelle importance ? pour les tuer tous, sans que cela soit une idée insupportable, il suffira d'y embaucher le plus grand nombre possible, ce qui fera baisser la moyenne individuelle et rendra ainsi l'idée supportable. Il n'y a qu'à lire les nombreux témoignages, je vous conseille de nouveau Hatzfeld, *Une Saison de machettes*, pour voir que ce propos faisait partie des conversations ordinaires et ressortait, en quelque sorte, de la faisabilité macabre.

Au bout de tout cela, ma conclusion : le génocide a eu lieu, on a vu que le génocide est l'ultime aboutissement du refus, de l'incapacité de vivre ensemble. D'autres vous l'ont raconté ou vous le raconteront. Je terminerai par trois considérations :

La première est que, depuis et après le génocide, tout Rwandais raisonnable, Twa, Hutu et Tutsi, a réfléchi et fait son choix dans ce trinôme fatal : se séparer (.....), s'exterminer (.....) ou vivre ensemble (kuba hanna) et aujourd'hui, la nation rwandaise a choisi à nouveau de vivre ensemble.

Ensuite, le Rwanda trouve que la meilleure façon de vivre ensemble n'est ni la juxtaposition des ethnies sur des territoires séparés dans des formations politiques différentes ethniques, ni l'affrontement ethnique régional clanique confessionnel, mais la coexistence citoyenne au sein d'une nation où le citoyen a une relation individuelle avec l'État.

Pour cela, enfin, le Rwanda doit chercher à instaurer l'égalité réelle dans la vie quotidienne, cultiver l'égalité démocratique, pour cette nation séculaire, jadis éprise de conquêtes. Les conquêtes qui s'imposent sont désormais à l'intérieur de son territoire. La nouvelle frontière du Rwanda c'est la démocratie. Je vous remercie.

Modérateur

Merci beaucoup à Servilien SEBASONI qui est venu du Rwanda pour cette initiative. Merci beaucoup pour son propos qui nous a fait voyager pour penser le génocide dans les mythes, dans la culture rwandaise, mais aussi dans l'histoire réelle. Et je passe la parole à Jean-Philippe SCHREIBER qui, lui, vient de Bruxelles.

Jean-Philippe SCHREIBER

Mesdames, Messieurs, chers amis, j'ai été comme vous particulièrement touché parce que j'ai entendu en début de séance, dans la bouche de M^{me} la Présidente et

de la part de M. le Directeur à l'UNESCO. Je suis bien incapable pour ma part d'évoquer ce que j'ai vu et entendu au Rwanda, peu après le génocide, lorsque nous enjambions les cadavres. Je me permettrai dès lors le recul plus commode qui est le regard de l'historien que je porte sur le témoignage et je vous prie, par avance, de bien vouloir m'en excuser, je m'en excuse tout particulièrement auprès des rescapés du génocide qui sont présents dans la salle.

Chers amis, nous assistons aujourd'hui à une efflorescence de la mémoire. De plus en plus, l'histoire est gommée au profit de la mémoire. Soit un rapport sensible au passé qui se fonde souvent sur le témoignage pour dire l'histoire et qui souvent sacralise le témoin. Le témoin qui a vécu, qui a vu, a raconté, a entrepris de fonder la chaîne de la transmission, de l'expérience. Le témoin qui a assigné à sa communauté la responsabilité d'assurer la continuité de la mémoire. Notre temps a besoin de savoir le passé par la médiation des vécus humains, par l'émotion que suscite le discours vrai, authentique. Le sens commun veut que l'expérience personnelle ne peut être que vraie. Notre époque a besoin de témoins et elle en demande. Il existe un impératif social de mémoire, comme l'on dit. Le discours historique nourri du complexe ne passe plus. L'expérience succède au savoir, le rapport historique au passé, global, critique, fait place à la mémoire. Sensible, moins complexe, révélatrice de l'identité nationale ou communautaire, elle fait la part belle aux témoignages que l'histoire critique aurait bien souvent méprisés. Ce besoin de mémoire, cette sacralisation du témoin inquiète certains historiens. Ne démissionnons-nous pas lorsque l'événement historique se fragmente en des histoires individuelles superposées. Cela ne montre-t-il pas notre incapacité à produire de l'histoire là où la demande sociale exige de la mémoire. L'historien méprise souvent la mémoire parce qu'elle est le véhicule du mythe, parce qu'il considère qu'elle abolit le sens de l'histoire. La question posée est de savoir si ce mépris est justifié. En réalité, l'interrogation sur la validité du témoignage, sa fragilité n'est évidemment pas neuve. Depuis le XVII^e siècle, la philosophie a questionné la religion sur le point suivant : un esprit en quête de vérité peut-il se fonder sur une approche aussi étrangère aux certitudes de la raison que le témoignage ?

Mon propos ici sera d'examiner brièvement les rapports difficiles qui peuvent parfois s'élaborer entre mémoire individuelle, mémoire collective et histoire. Et j'ai choisi d'illustrer grâce à un témoin privilégié que vous connaissez, Primo LEVI.

Dans ses ouvrages consacrés au devoir de mémoire, Primo LEVI se veut en effet l'incarnation de la rigueur. Son témoignage est très précis, sa langue est épurée. Quoique déporté en 1944, dans l'un des camps de l'immense complexe concentrationnaire d'Auschwitz, il n'a pourtant jamais vu le camp voisin de Birkenau avant 1965, soit vingt ans après sa libération. C'est la raison pour laquelle il se refuse à parler du fond de l'abîme qu'ont connu ceux qui y ont séjourné. Il sait la distance

entre la mémoire et ce qu'elle décrit, comme il l'évoquera en fustigeant ce que beaucoup d'autres ont fait, à savoir dire bien plus qu'ils n'en avaient vu. Et je cite Primo LEVI : la mémoire humaine est un instrument merveilleux et trompeur, dit-il. Les souvenirs qui gisent en nous ne sont pas gravés dans la pierre. Ils ont non seulement tendance à s'effacer avec les années, mais souvent ils se modifient ou même grossissent en incorporant des éléments étrangers.

Ce qui me semble important ici n'est pas tant l'accord entre le récit de Primo LEVI et ce que l'on peut supposer de la réalité historique, mais la modestie du verbe : « sembler », qui montre toute la démarcation entre la mémoire et l'histoire. Cette humilité du témoin est aussi bien l'humilité de l'homme face à sa propre mémoire que celle du survivant face à la reconstruction individuelle et collective de la mémoire. Primo LEVI est sans doute en effet, je l'ai dit, le témoin par excellence. Il nous livre son expérience vécue, son récit de vie personnel, il ne retient rien de ce qui ne relève pas de son témoignage direct. Il récuse ce qu'il appelle lui-même le paradigme Bettelheim. Bettelheim disant en substance : ce qui est arrivé à moi et autour de moi, voilà ce qui est arrivé à tous. Et il récuse aussi la prétention de l'auteur du *Cœur conscient* à dire : maintenant, je vais tout expliquer. En ce sens, Primo LEVI est l'antithèse d'Élie WIESEL, comme l'écrit Jean-François FORGES. Élie WIESEL est un prophète et son langage est largement symbolique. Primo LEVI est un témoin. L'exactitude du témoignage de Primo LEVI est aussi le refus de l'indicible. La force donnée au verbe et la vie donnée au verbe. Témoigner est un acte de résistance, c'est à la fois résister contre soi-même, la douleur de dire l'incommunicable, la culpabilité d'avoir survécu, et résister contre l'oubli. Mais Primo LEVI rappelle aussi que, pour beaucoup de déportés, témoigner était une occasion unique et mémorable. L'événement attendu dès le jour de la libération et qui donnait sens à leur libération même. D'autres y verront le seul sens à donner à leur vie, leur seule fonction, l'utilité sociale. En même temps, le devoir de mémoire prouvait aussi que les survivants avaient à se justifier, à démontrer la vérité de ce qui leur était advenu. Le flot de témoignages recueillis durant ces dix ou quinze dernières années à propos de la Shoah a autant été motivé par le sentiment de l'urgence face à la disparition des derniers témoins que par l'impression diffuse que le négationnisme sommait les témoins de dire ce qu'ils avaient vu.

Parmi les nombreux obstacles auxquels est confronté le témoignage, il y a la difficulté, vous le savez, d'énoncer le vécu par le langage. Yanis TANASEKOS (?) parle de l'hétéronomie irréductible entre le vécu et la pensée discursive. S'y ajoute la vision parcellaire des témoins étant donné la singularité de leur expérience. Elle ne rend compte, dans le cas du génocide des Juifs, que de l'expérience concentrationnaire et ne peut pas attester, bien sûr, de l'expérience de l'extermination. Il n'y a donc pas de mémoire des Juifs mis à mort à leur arrivée, ceux

qui sont sortis de l'histoire sans entrer dans les camps, qui n'y ont jamais pénétré parce qu'ils ont été exterminés avant même d'avoir pu le faire. Le témoignage parle donc de la vie, de la survie faudrait-il dire, et non de la vie. Primo LEVI a été très clair à ce sujet. Ce qu'il avait vu n'attestait pas de la réalité profonde du génocide, je le cite encore : je n'étais pas à Birkenau mais à Monowitz, le crématoire était à Birkenau, je n'ai jamais mis les pieds là-bas. Et ailleurs, il dit : avec le recul des années, on peut affirmer aujourd'hui que l'histoire des Lagers (?) (des camps) a été écrite presque exclusivement par ceux qui, comme moi-même, n'en ont pas sondé le fond. Ceux qui l'ont fait ne sont pas revenus. Peu, très peu de témoignages effectivement peuvent rendre compte de l'extermination systématique, de la mise à mort à l'arrivée. Dans son exception « Shoah », le cinéaste Claude LANZMANN l'a bien compris qui n'est allé chercher dans la voix des témoins oubliés du génocide que celle des nazis, renversant ainsi la perspective et remettant en premier plan le génocide lui-même, plus que l'univers concentrationnaire. Il rompait ainsi avec quarante années de mémoire résistancialiste et concentrationnaire, affirmant qu'il n'avait pas fait un film sur les survivants, mais au contraire sur les morts.

Loin de dépendre de la seule capacité des témoins de reconstituer leur expérience, tout témoignage, vous le savez, et ça a été dit, tient aux conditions sociales qui le rendent communicable, conditions qui évoluent et varient dans le temps. Un contexte particulier fut, à la fin des années 80, l'urgence constituée par la disparition des derniers témoins de la Shoah et la ré-appropriation par la communauté juive d'un martyr qui souvent lui avait été distrait depuis l'après-guerre, distrait par la mémoire résistancialiste, par la mémoire communiste, et puis aussi par la tentative de christianisation de la Shoah. De nombreuses associations vouées à la récolte de témoignages ont alors vu le jour. Elles ont inscrit leur démarche dans le développement de l'histoire orale comme outil de l'historien voire comme rupture épistémologique dans le discours historique. Par ce qu'Annette WIEVIORKA appelle un « impératif social de mémoire », de nombreuses victimes furent ainsi sommées de témoigner. On demande aux témoins de se livrer, le contraignant par là à verbaliser son expérience, ce qu'il n'avait souvent jamais fait. Pour certains qui n'avaient pu, comme Primo LEVI, extirper leur souffrance et la coucher sur le papier, témoigner fut un substitut à l'écriture, mais le témoignage fut en même temps une sorte d'écriture forcée – même verbale, l'écriture du témoignage n'en demeure pas moins une écriture –, obligeant le témoin de par la dynamique même de l'interview, à organiser son récit, à traduire en mots l'image qu'il se faisait de lui et des autres. Être appelé à témoigner a imposé au témoin un statut dans lequel certains se sont sentis quelque peu à l'étroit. Primo LEVI a parlé de « la condition de rescapé à tout prix ». Une réduction du survivant à n'être qu'un survivant et à ne plus connaître d'identité sociale qu'en fonction de ce statut.

Tout l'intérêt du témoignage, oral ou écrit d'ailleurs, réside dans le fait qu'il est d'ordre subjectif et personnel. Ce n'est pas un discours d'histoire, mais un discours de la mémoire, où la rigueur historique n'a pas de raison d'être. Il y a à la fois de la force et de la faiblesse dans le témoignage. Il ne doit pas donner sens à l'événement, l'expliquer, le rationaliser, ce que l'histoire est, elle, contrainte de faire. Le vrai mémoriel diffère donc de la vérité historique. Le témoignage n'est pas l'événement, mais le récit de l'événement, comme l'a très bien noté d'ailleurs Primo LEVI. *Nuit et brouillard*, ce film d'Alain RESNAIS, que certains d'entre vous connaissent certainement, qui fut encensé à l'époque de sa sortie, est aujourd'hui décrit par d'aucun comme une présentation erronée et dangereuse des faits. Il ne fait même pas référence aux Juifs. Pour l'auteur, c'est l'humanité qui fut visée par le nazisme, non une victime définie, singularisée. Ce film anhistorique est là bien plus un témoignage sur l'époque où il fut réalisé que sur ce qu'il décrit. En ce sens, il est source d'histoire : l'historien s'intéresse, à travers les témoignages filmés comme à travers les témoignages tout court, au fonctionnement de la mémoire collective, à sa représentation, à la culture et aux idéologies qu'elle véhicule. Aucun document, me semble-t-il, ne peut être abandonné au nom de la crédibilité. Toute source a du sens pour autant que soit reconstruit le système de repérage de ce sens ; la morphologie du témoignage, son instance de production, ses formes d'énonciation relèvent toute de l'interrogation de l'historien. C'est donc ici sur l'image que l'on se fait de la barbarie nazie en 1955 que le film d'Alain RESNAIS est plein d'intérêt plus que sur cette barbarie elle-même. Une image qui, effectivement, exclut encore à ce moment-là la singularité de l'expérience juive dans l'univers destructeur des nazis.

Je l'ai dit, je l'ai évoqué, le témoignage filmé le plus bouleversant et le plus novateur dans son approche est à mon estime Shoah de Claude LANZMANN. LANZMANN filme au présent et c'est bien cela la mémoire, le passé dans ses traces présentes. Il filme la gare de Treblinka aujourd'hui, la forêt de Chelmno, les paysans polonais spectateurs passifs et indifférents, les bourreaux eux-mêmes – et Jean HATZFELD qui a été cité et que vous connaissez, a montré à quel point pour comprendre la nature du crime il fallait interroger les bourreaux –, les bourreaux donc détaillant leur responsabilité dans le film de LANZMANN, sans compassion ni remord. Il filme aussi le rescapé d'un Sonder-Kommando retrouvant les lieux de la mort, les lieux de la mise à mort, montrant ainsi le passé inscrit dans les lieux et dans les consciences. Claude LANZMANN a assorti les témoignages d'interventions d'un des meilleurs spécialistes de la Shoah, le génocide des Juifs, Raul HILBERG. Cette incursion du discours savant dans le récit de la mémoire situe fort bien, à la fois le décalage et la complémentarité du couple mémoire-histoire. Alors que le témoignage permet de comprendre le comment : comment on arrêté les Juifs, comment on les a déportés, comment on les a avilis, tout en affichant bien sûr ses limites, il ne permet pas, à de

très rares exceptions près, de dire comment ils furent exterminés. Il ne peut dire le pourquoi qui exige la ré-intervention de l'histoire. Et seule l'histoire permettra en effet de dégager la dimension structurelle d'un crime idéologique tel que le génocide. Peu importe donc que la transmission de la mémoire n'offre pas une intelligibilité de l'événement, mais uniquement sa représentation. Le témoignage n'est pas un savoir, c'est une expérience. Primo LEVI rappelle d'ailleurs, dans *Si c'est un homme*, cette réponse célèbre d'un SS d'Auschwitz, que l'on retrouve aussi chez Robert ANTHELME (?): « Hier ist kein warum », « ici, il n'y a pas de pourquoi ». Si le témoignage ne peut que rapporter cette réponse aporique, qui porte le sens même du non-sens concentrationnaire, l'histoire ne peut s'en contenter et demande une rationalisation. L'histoire ne peut donc, comme la mémoire, se dérober à la question du pourquoi sous peine de perdre sa légitimité. Elle ne peut que refuser de placer l'événement hors de la raison, même si bien sûr la raison ne suffit pas à répondre au pourquoi. Ce n'est pas la mémoire qui a permis le surgissement de la dimension juive de l'entreprise nazie d'anéantissement dans les années 80. Le procès Eichmann, qui vit l'émergence du témoin au début des années 60, avait sans doute contribué à ce que la mémoire du crime devienne progressivement constitutive de l'identité juive. Les commémorations, les utilisations télévisuelles et cinématographiques vont revendiquer, puis vont asseoir sa place dans l'espace public. Mais les symboles véhiculés, les représentations de l'extermination reposeront toujours, notamment, sur la confusion entre la vie concentrationnaire et la mise à mort immédiate telle que je l'évoquais tout à l'heure. Ce sont des travaux d'historien tels ceux de HILBERG, qui permettront enfin de se dégager de cet amalgame. Malgré cela, l'histoire est souvent en conflit avec la mémoire et bien souvent, les idées reçues, les légendes, les rumeurs et les mythes que celles-ci véhiculent l'emportent car la légende est quelquefois plus glorieuse, plus conforme à l'idée que l'on se fait du passé et je pense bien sûr à la Deuxième guerre mondiale. L'historien se doit, dès lors, d'apporter les matériaux qui permettront à ce que la mémoire, d'une part, révise ses mythes et, d'autre part, de culture essentiellement orale, personnelle ou communautaire qu'elle est par nature, devienne globale et collective.

La distorsion entre la mémoire et l'histoire n'est jamais aussi grande que lorsque l'historien prend en défaut cette mémoire, au risque, brisant des mythes, de rompre l'équilibre précaire sur lequel se sont élaborés cinquante ans d'une fragile reconstruction personnelle et collective. Dans ce débat entre l'histoire et la mémoire, certains reprochent à la mémoire de singulariser ; d'autres à l'histoire de banaliser. Il est vrai que, d'un point de vue individuel, privilégier la mémoire c'est perpétuer son existence et choisir la vie contre la mort. Et que du point de vue collectif, questionner le crime à travers le prisme de la mémoire, c'est interroger toute son identité

collective. Mais le rôle de l'histoire demeure essentiel. Même s'il est vrai que la mémoire peut rendre compte, d'une certaine manière, d'une expérience, de la déréliction totale que l'histoire ne peut saisir.

Si vous me permettez encore quelques réflexions avant de conclure, j'aimerais parler de la vocation pédagogique du témoin. Le témoignage est un tout, un récit de vie où discours et individu sont intimement liés. Amputer, réduire, synthétiser ce discours, c'est se condamner à ne pouvoir le comprendre réellement. Toute reconstruction, toute licence, toute atteinte à l'intégrité d'un récit en altère forcément le caractère. Shoah, si vous me permettez d'encore citer cet admirable film de Claude LANZMANN, Shoah ce n'est pas la violence banalisée de la télévision au quotidien, c'est une œuvre de neuf heures qu'on ne peut voir que dans sa totalité. Les témoins, en témoignant dans Shoah comme ailleurs, ont en effet don à leur temps d'un pan de mémoire dont les dépositaires seront désormais comptables. Ici, la transmission implique un transfert de responsabilité face à l'histoire, mais elle suppose surtout une réflexion sur la dimension éthique de l'engagement du dépositaire et sur l'utilisation future des documents ainsi réunis, au-delà de l'attrait contemporain pour l'expression personnelle de l'expérience vécue.

Pour Annette WIEVIORKA, ce pacte compassionnel, comme elle le dit très justement, entre celui qui livre et celui qui reçoit son témoignage, est lié à l'idéologie de l'intimité qui caractérise une époque, la nôtre, où le savoir expert, je le disais en introduction, est évacué au profit du sensible, transformant des catégories politiques en catégories psychologiques. Le témoignage s'adresse au cœur, non à la raison. Il suscite la compassion, la pitié, l'indignation, la révolte même parfois. La publicité, au sens de rendre public, du témoignage contraint à rendre l'expérience en partie dicible et ouvre ainsi, comme l'a montré Mikaël POLACK (?), la possibilité d'une compréhension susceptible d'établir, vous le citez Madame ALTOUNIAN, un lien social entre le témoin et ceux auxquels s'adresse son récit. Le survivant se mue ici en pédagogue. Cette disposition à se faire pédagogue ne peut exister que si elle résulte là de la rencontre entre sa capacité à parler et les possibilités d'être écouté. Entre celui qui est disposé à reconstruire son expérience biographique, car tout témoignage, on l'a dit, est un instrument de reconstruction de l'identité, et, d'autre part, ceux qui le sollicitent, s'établit ainsi une relation sociale qui définit deux choses : les limites de ce qui est dicible et la fonction sociale du témoignage. C'est de ce dernier terme que relève l'usage du témoignage et la définition des conditions de cette utilisation.

Fin de la face B - K7 n° 1

Face A - K7 n° 2

Modérateur

Merci beaucoup à Jean-Philippe SCHREIBER pour cette intervention où nous retrouvons un respect, une sensibilité pour le témoin. On retrouve l'exigence de l'historien par rapport au témoignage. Un témoignage qui est aussi, et c'est le mot que je retiens le plus fortement, une période, une voie importante pour la reconstruction de l'identité. Je remercie les trois intervenants et je passe la parole à la salle pour un moment de discussion. Donc, s'il y a des questions, des observations, des contributions...

Jeannine ALTOUNIAN

Je voudrais rapprocher deux points de votre exposé. Vous disiez tout à l'heure à propos de Primo LEVI qu'il dénonçait le fait de réduire le survivant à n'être qu'un survivant. Je voudrais parler de ça en le rapprochant du dernier point où vous m'avez citée lorsque je disais que le témoin remet dans le lien social l'ascendant assassiné. Et bien, pour revenir à l'histoire de la réduction du survivant à n'être qu'un survivant, je dirais que, lorsque l'on réduit survivant à n'être qu'un survivant, on opère une forme d'ostracisme, pour ne pas dire de racisme. C'est que les survivants, et surtout leurs descendants, ont également des parties extrêmement vivantes en eux, des parties qui acquiescent à la vie, qui sont sensibles au plaisir et le fait de ne pas rapprocher, de mettre ensemble ces parties différentes, c'est-à-dire la partie qui est héritière de la mort et celle qui quand même adhère à la vie, c'est ce rapprochement qui est particulièrement provocant et qu'il faut faire. Les survivants sont également des gens qui aiment la vie.

M. DJIJANI SERPOS

Je voudrais demander à M. SCHREIBER qui a dit que : l'historien méprise la mémoire parce que celle-ci véhicule des mythes, mais nous sommes dans une société de l'oralité, et donc là, déjà, si cette société qui est fondée sur l'oralité, comment va-t-elle écrire son histoire ? La grosse majorité de la population ne connaît pas l'écriture. donc, son approche de l'histoire telle que vous définissez ça peut poser des problèmes.

Deuxièmement, quand vous allez à Murambi et que vous voyez des centaines de corps sur des claies et nous avons dit au gouvernement rwandais : il faut donner la paix aux victimes, il faut les enterrer. Ils ont dit : si nous les enterrons, on va dire que l'événement n'a jamais eu lieu. Donc, on doit garder ça pour les gens voient, sinon.... Et nous avons tellement insisté que le gouvernement a accepté et nous allons les aider à construire un grand mémorial à Murambi. Ce que je veux dire par là, c'est

que si nous considérons la mémoire comme seulement le véhicule des mythes, quelque part, dans une société comme les nôtres, qui sont des sociétés orales, toute l'histoire va être par terre. Il n'y a plus de témoins, il n'y a plus rien à dire, plus rien à faire puisque votre thèse, sans que vous ayez parlé d'écriture, implique quand même que l'analyste qu'est l'historien doit prendre de la distance. Or, chez nous, il est nécessairement témoin et la mémoire collective qui est la sienne, il est obligé de transmettre le témoin. Est-ce que vous ne pensez pas qu'il faudrait peut-être nuancer cette position ?

En ce qui concerne M. Servilien SEBASONI, j'ai noté avec beaucoup d'intérêt les trois niveaux d'intérêt de la personne, ce qu'il est à ses propres yeux, ce qu'il est aux yeux des autres et ce qu'il est effectivement. C'est le dernier point de ce qu'il est effectivement qui me pose problème est-ce que, là, on ne rentre pas dans l'ontologie, est-ce qu'on ne rentre pas dans une définition de l'être qui n'a pas de réalité au sens du Rwandais de tous les jours, de l'homme de tous les jours ? est-ce que ce troisième niveau ne relève pas du mythe ? Je vous remercie.

Jean-Philippe SCHREIBER

Vous avez posé deux questions importantes. En ce qui me concerne, bien sûr, je ne partage pas ce mépris qu'ont beaucoup d'historiens pour, à la fois, la mémoire qui, à leurs yeux, n'est que reconstruction du passé, et en particulier le mépris qu'affichent certains historiens pour le témoignage oral. Il me semble que, comme les historiens de l'Afrique l'ont très bien démontré, le témoignage oral doit être une source comme une autre, prise avec la même considération que les sources plus conventionnelles dans l'histoire européenne, puisqu'il s'agit bien sûr d'histoire européenne que j'évoquais là, puisque je parlais du génocide des Juifs. Et que ces témoignages oraux ou écrits doivent être analysés avec le même recul critique que pour tout autre type de sources. Mais vous avez tout à fait raison. L'historien lui-même est une chaîne dans la transmission de la mémoire, que ce soit en Afrique ou ailleurs, dans des sociétés qui ont plus cultivé que dans les sociétés africaines l'écriture ; et l'historien contribue, là aussi, à véhiculer non seulement de la mémoire, mais certains mythes ; et l'histoire est perpétuellement révisée et a quelquefois des difficultés à réviser ses propres mythes. Donc, je crois qu'effectivement, vous avez tout à fait raison, sur ce plan-là, l'historien se trouve dans le même bateau et qu'il n'y a pas de coupure radicale entre la mémoire et l'histoire. C'est un couple, comme je l'évoquais tout à l'heure, et c'est un couple qui doit perpétuellement négocier ces instances de dialogue et tenter de trouver un accommodement dans la représentation la plus fidèle du passé que l'on puisse se faire, tout en respectant l'identité des peuples et l'identité individuelle.

La deuxième question que vous posiez : qu'est-ce qui doit être préservé comme

témoignage pour justifier de la véracité de l'événement, afin qu'il ne soit pas nié ? Et l'on sait la négation du crime est constitutive même de l'accomplissement du crime. Le génocide des Juifs l'a montré, le génocide arménien en est un exemple, tout comme le génocide des Tutsis. Dans le cas du génocide des Juifs, pour la presque totalité, les cadavres sont partis en fumée. Et donc, il n'y avait plus cette attestation-là. On a très peu d'attestations, cela a été rappelé aussi, de la décision d'appliquer cette idéologie folle, qui était l'idéologie génocidaire, et de prendre la décision à un moment donné de perpétrer l'extermination de tout un peuple, qui s'est soldée par l'extermination d'un tiers de ce peuple. Je crois qu'au Rwanda, si je puis me permettre de parler de la sorte, on devrait prendre le parti de travailler sur les sources, toutes les sources, qui permettent d'évoquer à la fois, et de démontrer, la planification du crime, le processus décisionnel et la mise en œuvre de ce crime. Je disais avoir été au Rwanda peu de temps après le génocide, je me souviens y avoir vu des archives extraordinaires qui montraient tout le processus de mise en œuvre du crime, au moment où il s'accomplissait : les factures de commandes de dizaines de milliers de machettes, à la Chine, à la France. Ces documents me sont tombés sous les yeux, je n'ai pas le sentiment, et je ne connais pas toute la littérature sur le génocide au Rwanda, je n'ai pas le sentiment d'avoir vu des études qui se basent sur ces archives qui sont là pour affirmer qu'il s'agit bien d'un crime planifié et que sa mise à exécution a procédé d'un processus décisionnel que l'on peut, dans le détail, analyser. Je crois donc que, là, il faut nécessairement qu'aux témoignages des survivants – qui sont nécessaires pour comprendre l'expérience vécue par les survivants –, aux témoignages des bourreaux qui nous permettent de comprendre comment s'est accompli le crime et quelle est sa nature, je crois qu'il faut ajouter absolument, parce que cela existe, l'analyse des documents au Rwanda et ailleurs qui montrent quelle a été la politique menée par les exécutants et quelle a été aussi ailleurs la politique menée par les complices de ce génocide.

Servilien SEBASONI

Merci de me donner l'occasion de donner, par des exemples concrets, montrer que ce que je dis n'est pas purement théorique. Nous nous trouvons tous les jours, tous les jours, chaque jour, confrontés à deux réalités. Il y a la réalité du modèle occidental et la réalité du modèle culturel rwandais. Or, le modèle occidental cherche à nous dire : voici ce que vous devez être, et pour simplifier les choses, nous disons : voici ce que nous choisissons d'être. Et cela se passe tous les jours dans le domaine de l'enseignement, dans la façon de traiter la dialectique entre la mémoire et l'oubli, la façon de construire la démocratie... tous les jours, tous les jours... la façon d'éduquer les enfants, etc. Donc, ce que nous sommes, ce n'est pas du tout abstrait, c'est pas abstrait. Ce que les autres veulent que nous soyons, c'est pas abstrait du

tout, c'est extrêmement concret ; c'est tellement concret que parfois ça va jusqu'à dire : si vous n'êtes pas ce que nous vous disons, nous vous coupons les vivres, tout simplement, nous ne vous donnons plus de l'argent pour continuer dans votre voie. Ce sont des choses extrêmement concrètes.

Alors, parlons de la mémoire : la mémoire, ce n'est pas abstrait non plus, mais la dialectique entre la mémoire et l'oubli n'est pas conçue par les occidentaux comme par les Rwandais. C'est pas du tout la même chose. Il y a deux pôles en occident : la mémoire et l'oubli ; mais, je crains que pas mal de Rwandais ne l'ignorent, il y a un troisième terme dans la conception culturelle du Rwanda, il n'y a pas que la mémoire et l'oubli, autrement dit : il y a la mémoire « pri ibuka » (?), il y a l'oubli « », il y a un troisième terme qui n'existe pas en français « Kurenzaho » . Vous n'oubliez pas, mais vous hiérarchisez, puisque vous devez continuer à vivre, vous ne pouvez pas oublier les Rwandais à oublier le génocide, mais par contre ils ne peuvent pas y consacrer la nécessité de vivre et de continuer à faire vivre une société. Nous avons notre façon de concevoir les choses, donc nous allons construire des monuments pour continuer à nous souvenir, mais sans en faire l'unique réalité, sans nous arrêter de vivre. Je ne sais pas si je me fais comprendre ? Donc, ce que nous sommes, c'est extrêmement concret. Ce qu'on veut que nous soyons, c'est extrêmement concret, c'est quotidien. Et finalement, nous serons une sorte de compromis entre les deux. C'est la force des choses. D'ailleurs, ce n'est pas grand malheur, toutes les cultures sont des synthèses de plusieurs rencontres. Mais nous revendiquons tout de même de choisir, comme tous les peuples, d'être les premiers à choisir notre destin.

Modérateur

Merci, une réaction que Jeannine ALTOUNIAN a demandée, avant de passer la parole à la salle.

Jeannine ALTOUNIAN

C'est une petite remarque qui concerne les deux dernières interventions et en particulier l'homme de tous les jours que vous avez cité. Il s'agit d'une réflexion de lectrice : il ne faut pas oublier, quand on lit le recueil de témoignages comme dans *Le Nu de la vie*, quelque chose que l'on lit et qu'on ne restitue pas. C'est-à-dire qu'on est frappé de la profonde intelligence de la vie, la profonde pensée qu'il y a dans ces témoignages d'hommes de tous les jours, et on pourrait constituer avec cela des chapitres de philosophes et de penseurs. Et là encore, je voudrais revenir sur ce que je disais, c'est-à-dire : lorsqu'on porte la lumière exclusivement sur la violence, on oublie que ces personnes aimaient la vie, aimaient penser et avaient une pensée, ce qui apparaît très fortement dans ces témoignages.

Modérateur

On va prendre encore quatre interventions...

Bernard JOUANNEAU, président de Mémoire 2000

Les propos de Jean-Philippe SCHREIBER m'intéressent vivement parce que ce couple entre l'histoire et la mémoire nous interpelle tous, quelque origine que nous ayons. S'il y a un devoir de mémoire, je ne perçois pas de la même manière un devoir d'histoire. Le devoir de mémoire, il appartient non seulement aux victimes, aux bourreaux, à l'humanité tout entière ; il n'en est pas de même de l'histoire qui est un choix de la transmission du savoir et, si la mémoire doit servir à l'histoire, elle a une raison d'être qui relève de l'éthique, de l'éthique et de la justice, dans la mesure où l'oubli est impossible en présence du crime contre l'humanité et que l'expérience nous a montré que l'enfouissement de la mémoire avait des effets encore plus graves que le crime lui-même, parce que les victimes ont besoin d'une reconnaissance. Ajoutez à cela que les défenseurs des droits de l'homme eux-mêmes, et quelquefois les élus, les politiques, ont une répugnance, en tout cas une résistance à reconnaître l'existence des génocides et des crimes contre l'humanité. On nous ressasse continuellement que ça n'est pas au parlement ni à la justice d'écrire l'histoire et c'est bien vrai, puisque l'histoire est susceptible de perfectionnement, de revirement et même, pourquoi ne pas utiliser le terme, vous l'employez vous-mêmes, de « révision ». Mais pour tous ceux qui se confrontent à ces problèmes, vous savez bien que sur le chemin on rencontre les négationnistes. Les négationnistes qui, à l'origine, se parent précisément de la vertu de la révision, de la nécessaire remise en question au fil du temps de la conclusion à laquelle est parvenue l'histoire. Alors, on perd le fil dans tous ces cheminements, et je voudrais savoir si, au-delà de l'oubli qui paraît impossible, il y a place pour le pardon. Ça n'est pas une idée religieuse que je veux faire valoir ici, c'est pour avoir entendu précisément des victimes du génocide au Rwanda, des rescapés dire – et on en parlera sans doute plus tard – qu'ils attendent de la part de ceux qui ont accompli le génocide, le pardon. Peut-être parce que ce que vient de dire M. SEBASONI, parce qu'il est nécessaire de continuer à vivre dans un pays qui a été déchiré, où la justice ne peut pas accomplir son œuvre parce qu'elle est trop grande, parce que les instruments pour l'accomplir ne sont pas suffisants et parce que le vivre ensemble appelle le pardon. Alors, ça fait beaucoup de mélanges mais, à M. SCHREIBER, je demande si la différence entre la mémoire et l'histoire ne crée pas pour tous une obligation et pour seulement la charge d'écrire l'histoire, et à M. SEBASONI, s'il y a place pour le pardon.

Modérateur

Merci Maître JOUANNEAU, vous avez posé aussi une question centrale qui va revenir dans une table ronde « Témoignages pour la justice », table ronde dans laquelle nous aurons le plaisir de vous retrouver. Avant peut-être de redonner la parole aux intervenants pour qu'ils puissent répondre, nous allons rapidement donner la parole à une personne qui avait souhaité intervenir dans la salle, Imma MUKATIEMANUKA (?)

Imma MUKATIEMANUKA

Je vais me présenter, je m'appelle Imma MUKATIEMANUKA, Rwandaise et Française par la suite. Je voulais poser une question à M. SEBASONI : « Kurenzaho » ça ne pourrait pas se traduire par « vivre avec » ? je ne sais pas si la traduction est suffisante, mais j'avais aussi une question : c'est vrai que le problème d'expliquer le génocide du Rwanda est assez difficile, même pour nous-mêmes, et l'explication que vous avez tentée sur les mythes rwandais et ensuite par l'idéologie coloniale, mérite qu'on approfondisse pour que les étrangers qui nous écoutent, souvent, puissent comprendre. Est-ce que les mythes rwandais... ils ont bien sûr été accentués par certaines considérations coloniales et, entre autres, cette idée de supériorité des Tutsis, d'où ça vient ? comment peut-on expliquer que ça s'est développé aussi fort pendant la période coloniale ? je crois que ça mérite qu'on y revienne.

Deuxième question, me semble-t-il, vous avez oublié les dégâts faits par la religion catholique et je crois que vous êtes bien placé pour en parler.

Modérateur

Merci Imma MUKATIEMANUKA. Compte tenu de l'heure qui est très avancée... excusez-moi, je prends encore une question et les intervenants vont répondre avant de conclure cette première table ronde.

Gaspard IKIRAMBO

Merci beaucoup. Je m'appelle Gaspard IKIRAMBO. Ma question concerne l'exposé de M. SEBASONI. En ce qui concerne les ingrédients du génocide, il a parlé du triomphalisme hutu et, en parlant de cela, il est allé jusqu'à dire que ce triomphalisme a créé une sorte de complexe de retour insupportable des Tutsis, depuis déjà l'année 1964 et plus particulièrement les années 1990, et il est allé jusqu'à lâcher une expression qui m'a fait peur de « retour provisoire », que les Tutsis, même s'ils sont retournés au Rwanda, c'était un retour provisoire. Et à la fin, il dit que le gouvernement rwandais essaie de promouvoir la coexistence citoyenne. Est-ce qu'on est rassuré que cette coexistence est possible malgré ce complexe qui semble être

ancré dans les populations ?

La deuxième petite question concerne aussi un autre ingrédient : il a parlé du « miroir burundais », comme je suis Burundais, je n'ai peut-être pas compris en quoi le miroir burundais serait un ingrédient du génocide du Rwanda. Merci.

Modérateur

Merci beaucoup. Je donne la parole respectivement à Jean-Philippe SCHREIBER, Servilien SEBASONI et Jeannine ALTOUNIAN si elle le souhaite. Et, s'il vous plaît, en essayant d'être assez brefs compte tenu de nos contraintes. Merci.

Jean-Philippe SCHREIBER

Une simple réflexion à l'adresse de Bernard JOUANNEAU dont je partage un certain nombre de constats. L'histoire n'est pas qu'un choix, l'histoire n'est pas qu'un élément dans la transmission des savoirs, elle n'est pas qu'une instance comme cela isolée, éthérée. L'histoire c'est aussi un discours politique, c'est aussi un discours idéologique, c'est aussi un savoir ou une connaissance du passé qui est instrumentée, ou instrumentalisée comme on dit aujourd'hui, c'est une discipline dont le discours est au cœur du débat public, bien souvent. Et donc, je crois qu'on ne peut pas l'isoler de la chaîne de transmission de la mémoire collective.

L'histoire est aussi souvent dévoyée et on l'a vu, ô combien, à propos du Rwanda et simplement, il me semble que ce qui s'est passé au Rwanda a bien montré à quel point une histoire dévoyée des origines pouvait être un enjeu dans la construction d'une idéologie de différenciation raciale, dans la construction d'une idéologie de la haine qui mène à la violence et au génocide, et à quel point une réécriture totale de l'histoire du Rwanda qui se démarque de cette histoire dévoyée était nécessaire. Et je suis heureux d'être à la tribune avec Servilien SEBASONI qui y a tellement contribué.

Servilien SEBASONI

J'essaierai d'être concis, si cela m'amène à être obscur, vous m'excuserez, vous me le ferez remarquer. D'abord, la question de la dialectique entre l'oubli et la mémoire. Je commence par constater que c'est une tentation commune à tous les politiques, à travers l'histoire et dans tous les pays du monde, tentation de décréter l'oubli. au V^e siècle avant J.C., après une guerre civile en Grèce, les autorités ont décrété l'oubli. et quiconque parlerait de cette guerre civile serait condamné à mort. Ça, c'est connu dans l'histoire.

Au Rwanda, dans le Rwanda traditionnel, il y avait un moment où un conflit devenu tellement impossible, empêchant la nation de continuer à exister, le roi décrétait l'oubli, « gucinzigu » (?) : à partir d'aujourd'hui, c'est fini... bon, on le fait dans une

cérémonie extrêmement solennelle, etc. mais c'est fini, on n'en parle plus. Vous avez remarqué que cette tentation a existé ; après le génocide, j'ai connu un groupe de gens qui ont fait une étude et qui voulaient proposer au gouvernement de Kigali de décréter l'oubli et, finalement, la proposition de Gacaca a prévalu. Donc, ce sont des choses qui existent. Mais, à mon opinion purement personnelle, je crois qu'il faut continuer à se souvenir, à condition que nous soyons convaincus que le génocide nous appartient à nous tous, aussi bien aux victimes qu'aux bourreaux, et que nous devons nous en souvenir, continuellement, comme une mise en garde contre nous-mêmes. Nous voyons jusqu'à quelle animalité nous sommes capables d'aller. Il est bon que nous le gardions présent à l'esprit.

En ce qui concerne « Kurenzaho », je n'ai pas trouvé un mot, j'ai dit « hiérarchisé », « vivre avec » pourquoi pas. Ce sont des choses qu'on n'oublie pas, mais qu'on ne garde pas continuellement devant sa conscience et qui ne commande pas nos actions quotidiennes, bien que nous nous en souvenions quand même. Il est difficile de dire aux gens : oubliez la mort des personnes qui vous sont chères. Non, vous pouvez garder ce souvenir, mais ne pas vous laisser commander par ce souvenir dans vos comportements quotidiens. C'est comme ça que je comprends ce que signifie « Kurenzaho ».

La supériorité du Tutsi, c'était très facile, c'était une époque où l'on parlait de race supérieure, donc les gens qui venaient d'Europe étaient familiarisés avec cette idée et, en arrivant au Rwanda, sont tombés amoureux du Tutsi. Ils ont trouvé que c'était un chef-d'œuvre de la nature et qu'il était supérieur à tout. Et le malheur est que les Tutsis y ont cru également.

La question concernant l'église catholique, je n'ai pas bien saisi. J'ai pas bien entendu. On y reviendra peut-être.

Pour notre ami du Burundi, le triomphalisme hutu, je vous l'ai dit comment l'idée du Tutsi insupportable s'est installée au Rwanda et, dans les années 60, quand on entendait les chansons de victoires du Parmehutu, il était impensable pour eux que les Tutsis puissent jamais revenir. Ils avaient des alliés, vous avez entendu parler de l'Internationale Démocrate Chrétienne, et un conseiller du secrétariat général de l'Internationale Démocrate Chrétienne m'a dit, a dit devant moi : les Tutsis sont de retour, nous croyions que nous leur avons cassé les reins. C'est un conseiller de l'IDC, donc un Belge, conseiller du secrétariat général. Donc, personne ne croyait qu'ils pouvaient jamais revenir. Alors, quand on les voit... parmi les Tutsis, il y en a qui sont grands, les stéréotypes croient que tous sont grands, il y en a qui sont grands effectivement, mais quand, dans un bureau de Kigali, un bonhomme me dit : le jour où j'ai vu untel qui fait à peu près 2 m entré au bureau, alors seulement je me suis dit : c'est vrai, ils sont de retour. Ils n'avaient jamais pensé à ça, donc c'était vraiment quelque chose comme un revenant en quelque sorte qui revient dans notre

monde et c'est effrayant. Donc, c'est pour cela que je vous ai cité l'histoire de cet oiseau Maténé qui va enterrer sa mère chaque matin, la mère revient à ses troussees et il faut l'enterrer tous les jours. C'est notre rocher de Sisyphe. Alors, « le retour provisoire », oui, il y a des gens, aussi bien parmi les Rwandais du Hutu Power que parmi leurs alliés, notamment de la Démocratie Chrétienne belge, qui sont persuadés que la présence des Tutsis à Kigali au pouvoir est une situation provisoire. Puisqu'ils sont convaincus, je cite : que l'essentiel du peuple rwandais est à l'extérieur. il y en a même qui ont fondé une école de cadres pour prendre la relève, une fois le moment venu. Ils avaient d'abord essayé d'empêcher le gouvernement belge de financer toute action au Rwanda, en disant : il vaut mieux employer cet argent à financer ces écoles pour des gens qui reprendront le pouvoir lorsque la situation redeviendra normale. Donc, c'est pas un mot en l'air quand je dis qu'il y en a qui croient que c'est provisoire.

Alors, le « miroir burundais », on m'a un peu bousculé, je n'ai pas pu le dire exactement. C'est notamment en 1993, lorsque le président NDADAYE est mort, a été tué par des soldats tutsis, tout de suite au Rwanda, les Hutus se sont dit : voilà ce qui va nous arriver, puisque rien ne peut arriver à un jumeau sans arriver à l'autre. Donc, continuellement, tout ce qui se passait dans l'un des pays, l'autre croyait que ça allait lui arriver. Vous comprenez, c'est ça que je voulais dire. La coexistence citoyenne, qu'est-ce que c'est ? Il y a des gens qui ne comprennent pas, qui ne veulent pas comprendre ce que les Rwandais entendent par coexistence citoyenne, c'est-à-dire que nous sommes citoyens rwandais, la « rwanaité », ça ne signifie pas que nous nions l'existence des Hutus et des Tutsis, comme certains l'écrivent, je ne sais pas pourquoi, ils ne veulent pas comprendre, mais nous sommes beaucoup de choses, nous sommes des nordistes à Rakiga (?), à, mais l'état rwandais n'est pas basé à Nous sommes des Hutus, des Twas et des Tutsis, mais l'état rwandais n'est pas basé sur des Hutus et des Tutsis. Nous avons treize clans, mais l'état rwandais n'est pas basé sur des clans. L'état rwandais est basé uniquement sur le citoyen rwandais, un point c'est tout. Est-ce que c'est possible ? j'y crois, personnellement. Et j'ai même la faiblesse de croire que nous y étions arrivés, avant l'arrivée des Européens. C'est tout ce que je voulais dire.

Modérateur

Merci beaucoup à tous les intervenants. Je propose de, non pas conclure, arrêter, mais plutôt suspendre, pour des raisons donc de contraintes de temps, cet échange qui, je pense, a été très fructueux, très enrichissant. J'invite les participants à la deuxième table ronde « Le témoignage pour la littérature » à venir nous rejoindre, s'il vous plaît. Catherine COQUIO, Théogène KARABAYINGA et Hildebrand KARANGWA.

« LE TÉMOIGNAGE POUR LA LITTÉRATURE »

Modérateur

Je vous présente nos participants : Hildebrand KARANGWA qui est rescapée du génocide des Tutsis du Rwanda et qui est l'auteur de *Récits des rescapés du génocide au centre du Rwanda*. Catherine COQUIO qui est professeur de littérature comparée à l'université de Poitiers, qui a publié *Témoignage et négation, histoire trouée*, qui vient de publier aussi *Rwanda, littérature et témoignage*, et qui est présidente de l'AIRCRIGE, l'association internationale de recherche sur les crimes contre l'humanité et les génocides. Ensuite, nous aurons Théogène KARABAYINGA qui a été impliqué dans un projet littéraire très important : *Rwanda, écrire par devoir de mémoire*. Je passe la parole à Catherine COQUIO.

Catherine COQUIO

La table ronde est intitulée « Le témoignage **pour** la littérature » et à vrai dire, je me posais la question de ce « pour »-là, je ne pense pas qu'il faille témoigner ou qu'on puisse témoigner **pour** la littérature, je ne pense pas que la littérature soit une fin en soi face au génocide. Je ne pense pas non plus qu'on puisse témoigner **par** la littérature, parce que je ne pense pas que la littérature puisse non plus être un moyen pour quoique ce soit, puisque dès lors qu'elle est un moyen, à mon sens, la littérature ou l'art disparaissent. Donc, ce que je ferai simplement, c'est que je réfléchirai un moment sur la rencontre qui est, à mon avis, très particulière, enfin qui se fait de manière très particulière entre le génocide, le témoignage, le fait de témoigner, et l'acte d'écrire et de passer à la littérature dans cette écriture.

La rencontre entre génocide et témoignage au fond, elle est déjà connue, elle ne va pas non plus forcément de soi, on a souvent dit, en reprenant une formule d'une intellectuelle américaine, Shoshana FELMAN, que « le génocide était un événement sans témoin », et je pense le contraire. Je pense que le génocide est un événement sans preuve, la plupart du temps, mais avec témoins. Même si les témoignages ne sont qu'incomplets, limités, individuels, je pense qu'au fond, de ce point de vue-là, chaque génocide est toujours raté, c'est-à-dire que le génocide réussit toujours dans un certain sens, il représente une somme de destructions et malheurs effroyable, mais qu'au fond le seul génocide qui réussirait vraiment, ce serait le génocide sans témoin, sans témoignage, c'est-à-dire celui qui parviendrait réellement à effacer totalement de l'histoire un peuple. Donc, sans preuve, avec témoins, à mon sens, je pense que le témoignage, comme l'a dit M. SCHREIBER tout à l'heure, n'est pas l'événement, il disait que c'était le récit de l'événement et pas l'événement, mais je pense aussi que le témoignage est absolument essentiel dans la constitution de l'événement historique lui-même. Dans cette mesure-là, je ne suis pas tout à fait

d'accord avec ce qu'il a dit tout à l'heure. Je crois que, avec le témoignage du génocide, les diverses formes de témoignages du génocide, on a accès au génocide en tant que catastrophe, je parle de témoignage intérieur, le témoignage interne, celui des victimes, et que ce témoignage interne, qui porte sur la catastrophe, c'est un témoignage qui fait connaître au plan historique aussi et penser le génocide. Et je crois que la pensée du génocide, telle qu'elle se présente dans le témoignage interne de la catastrophe, elle contribue aussi à écrire l'histoire, l'histoire au sens large, dans un sens plus large que l'histoire qui serait simplement une séquence explicative de faits. Je pense que pour que se constitue l'événement génocidaire proprement dit, dans toute sa portée, c'est-à-dire pour comprendre ce que vise exactement la destruction génocidaire dans sa radicalité, sa profondeur, il faut passer forcément par le témoignage du rescapé et donc, même dans l'écriture de l'histoire. Donc, l'histoire prise dans ce sens large que je disais.

Le témoignage d'ailleurs, on le sait bien, sert à écrire l'histoire d'ores et déjà., en même temps que les archives. Les archives du crime. Je crois qu'il ne faut pas faire une distinction... une opposition plutôt, si bien sûr une distinction, il n'y a pas de distinction à faire, à mon sens, entre histoire et mémoire en ce sens-là. Il y a plutôt une complémentarité des témoignages internes et des archives du crime pour réellement construire l'événement dans toute sa portée. En tant que crime et en tant que catastrophe.

Bien sûr, le témoignage sert à écrire l'histoire, mais le témoignage ne sert pas seulement à ça. Le témoignage sort naturellement de cette fonction qui est historiographique comme il sort naturellement de la fonction juridique qu'il peut avoir. C'est-à-dire que, en tant que document pour l'historien, en tant que document pour le procès, le témoignage atteste des faits, il fait preuve ; il y a évidemment, pour le génocide, une difficulté particulière à faire preuve puisque le génocide est un crime qui efface les traces, la plupart du temps, et qui se constitue en objet incroyable ; donc il faut arriver à faire croire à cet événement, à la fois de la rationalité et de l'émotion, et je pense que ces moyens sont forcément toujours liés. Alors, ce qui est visible et étrange à la fois, comme phénomène, c'est que toujours, après un génocide, ou même pendant un génocide, le témoignage prend forme littéraire, y compris chez les personnes qui n'étaient pas littéraires, qui n'étaient pas écrivains. On voit ça dans le ghetto de Varsovie, on a conservé beaucoup de témoignages qui sont, la plupart du temps, peu connus ou pas lus. Tel cordonnier qui se met à écrire des poèmes, tel enfant aussi qui se met à écrire un journal, un journal qui présente des aspects proches de ce qu'on peut appeler la poésie, et sans qu'on puisse exactement s'expliquer ce phénomène. Il y a quelqu'un qui a essayé de comprendre, qui a écrit une grosse thèse, qui est lui-même rescapé du génocide des Juifs et qui a écrit une thèse, qui était sociologue, et qui a écrit un livre *Écrits des condamnés à*

mort sous l'occupation nazie, dans les années 50, qui a été publié en Poche il y a une quinzaine d'années. C'est un livre important à mon avis, pas bien connu, c'est pour ça que je le cite. Et donc, il met en valeur l'acte particulier d'écrire à ce moment-là, en particulier dans les ghettos, où les gens savent qu'ils n'ont aucune chance, qu'ils sont destinés à mourir, que la mort est non seulement proche mais certaine, et qu'elle menace non pas seulement eux comme individu mais aussi la collectivité à laquelle ils appartiennent, et donc il y a un risque de disparition de l'histoire. Et on voit, dans les ghettos, les gens, non pas seulement collecter à l'instigation de certains historiens les documents, les traces, les objets, mais des gens se mettre à écrire, en particulier des poèmes parfois, des journaux souvent, des poèmes parfois. Donc, il y a là, je crois, une fonction importante de la littérature qui apparaît et qui existe sans doute dans toute littérature, qui est une fonction testamentaire, où il s'agit de laisser des traces de celui qu'on a été et où il s'agit aussi, pour le temps qu'il reste à vivre, d'ouvrir une brèche dans l'horizon qui est en train de se fermer, qui est l'horizon de la vie, c'est-à-dire de recommencer ou essayer de parler quand même à des gens à l'extérieur du cercle de cette mort-là. Et ainsi, de croire toujours ou de postuler toujours qu'il y a une humanité. C'est une espèce d'acte de croyance que de témoigner à ce moment-là dans l'humanité puisqu'on ne croit plus en sa propre vie possible. Et puis alors, donc, on voit ce phénomène étonnant d'un passage à la littérature très souvent, c'est-à-dire le besoin d'écrire dans une certaine forme, même en dilettante, et là, très visiblement, lorsqu'on se plonge dans cette « littérature »-là, entre guillemets, on se dit qu'il y a une fonction, au fond, qui n'est pas éclairée, la plupart du temps, dans la littérature de témoignages telle qu'on l'étudie, c'est la fonction du plaisir, c'est-à-dire la fonction du jeu : visiblement les gens reconstituent quelque chose – et là je reprends tout à fait ce que disait Jeannine ALTOUNIAN tout à l'heure, à propos des survivants, mais ça existe aussi à propos de ceux qui sont en train de vivre la catastrophe et qui sont promis à la mort – de continuer à jouer en quelque sorte, là avec les mots, avec le sens, comme si ce jeu-là était une forme d'humanité – et moi je le crois profondément – particulière et précieuse. Il y a un livre entier qui est consacré, par Georges EISEN, au jeu, en particulier au jeu, non pas des écrivains, mais des enfants pendant le génocide des Juifs et je crois qu'il y a beaucoup à méditer en fait sur ce maintien du jeu comme fonction et comme marque humaine à l'intérieur de la catastrophe. Et je crois qu'elle permet de comprendre en partie pourquoi cette constitution d'une littérature au cœur de la catastrophe. Par exemple, on voit... M. SCHREIBER tout à l'heure citait Primo LEVI qui disait, au fond, n'avoir témoigné que de ce qu'il pouvait voir, et non pas du fond de l'abîme. Mais précisément il y a des gens qui ont témoigné du fond de l'abîme, ce sont les Sonder-Kommando, ceux qui étaient affectés au service des chambres à gaz directement, qui étaient cachés du reste, qui étaient absolument certains – qui

étaient bien sûr des déportés eux-mêmes, Juifs – et qui étaient absolument certains de voir mourir à une très brève échéance puisque le groupe de Sonder-Kommando se renouvelait très rapidement. Et ces gens ont parfois écrit et enterré leur écrit dans des caisses, sous terre, on en a retrouvés certains, on les a appelés les « rouleaux d'Auschwitz » ; il est très impressionnant par exemple de voir l'un d'eux qui s'appelle Zalman GRADOWSKI, ce témoignage a été republié récemment...

Fin de la face A - K7 n° 2

... je n'ai pas le temps évidemment de les commenter ici. Il y a cette fonction testamentaire-là qui est aussi une espèce de croyance en l'humanité qui est ailleurs, qui – on l'espère – sera ailleurs et qui pourra témoigner de ce qui a été vécu là de l'extérieur en recueillant ces textes. Alors là, évidemment, ce qui devient majeur, essentiel, c'est de les recueillir effectivement, c'est-à-dire : le génocide dont on pourrait témoigner, mais dont le témoignage ne serait pas transmis, alors là oui, il y aurait aussi réussite de la destruction totale, si je puis dire.

D'autre part, il y a l'écriture des survivants, cette fois. Et cette écriture-là, inversement, a une fonction de deuil, non pas testamentaire cette fois, mais plutôt funéraire, c'est-à-dire qu'elle permet de construire, je crois, une relation avec les morts, une relation de vivants avec les morts, ou elle tente en tout cas de le faire, et au fond, chaque travail de deuil a pour fonction de se séparer des morts en tant que vivants, tout en construisant une relation avec eux. C'est-à-dire que je crois que le deuil, c'est toujours une manière de donner une forme et un sens à la fois à une perte, à une perte irrémédiable, et c'est sur cette question du sens que je voudrais insister. Et de la forme aussi bien sûr puisqu'elle touche précisément à la littérature. Le sens disparaît toujours lors du génocide, lors d'un génocide. Un génocide est toujours fondamentalement sans raison, et je crois que l'historien, là aussi, au fond, se heurte à cette absence de raison, ce que dit : « Hier ist kein warum », « ici, il n'y a pas de pourquoi ». C'est-à-dire que si on peut reconstituer un enchaînement de faits dont on peut montrer qu'il s'agit d'une logique génocidaire, si on peut resituer la rationalité de cette logique destructrice, je crois que la part de violence immotivée et folle, qui se déchaîne dans un génocide, reste au fond sans pourquoi ; de même que la violence en sa nature raciale, au fond, débouche sur une totale absence de rationalité.

Alors, en revanche, je crois que le sens peut être restitué ou un sens peut être restitué, le sens précisément que peut prendre la catastrophe pour celui qui l'a vécue, qui la vit, et que ce sens peut revenir, bien sûr sous forme de question sans doute, question posée à l'humanité sur l'humanité, comme le dit le texte de Primo LEVI : *Si c'est un homme*, la question de l'humain devient vraiment une question.

Donc le sens peut revenir, je crois, par le témoignage du rescapé qui nous donne accès au non-sens en ré-interrogeant le sens précisément de tout cela. C'est-à-dire que, même lorsqu'il pose la question du non-sens, il re-postule la nécessité d'un sens et ainsi, il rétablit, d'abord une communication entre ceux qui ont vécu et ceux qui n'ont pas vécu l'événement, et puis aussi une relation entre les vivants et les morts, d'où cette fonction funéraire du témoignage, qui est aussi une fonction proprement vitale, liée à cette restitution du sens. Si, bien sûr, ce sens se transmet, puisque c'est par ce sens ou cette question sur le sens qu'on peut refaire le lien. Et là, je renvoie tout simplement à ce qu'a dit Jeannine ALTOUNIAN tout à l'heure sur les divers modes de liens qui se défont lors d'un génocide et que, à mon sens, le témoignage permet en partie de reconstituer. Donc, ainsi, le récit du génocide rétablit ou tente de rétablir quelque chose comme une continuité humaine, et il est donc assez naturel que, dans cet effort-là, il rencontre l'art, parce que l'art, au fond, n'a pas d'autre fonction, je pense, profondément, que de rétablir ou de faire croire, au sens fort, ou re-croire à une continuité humaine. C'est-à-dire qu'il y a, à chaque crise de tradition ou à chaque déchirure d'humanité, cette fois on va bien au-delà d'une crise de tradition, il y a un effort qui passe par l'art pour reconstituer une chaîne humaine, même si c'est au prix de grandes ruptures formelles, même si c'est au prix d'avant-garde destructrice quant à la tradition, c'est précisément justement : on détruit pour parvenir à reconstituer un lien et à rejoindre en quelque sorte le travail de destruction de l'histoire pour le penser.

Alors, évidemment, il y a une difficulté particulière face au génocide : pour le témoignage et pour l'art à la fois. Pour le témoignage, j'ai déjà dit pourquoi. Et pour l'art... je parlerai tout à l'heure de cette difficulté proprement esthétique ou disons, propre à l'art, mais un mot aussi sur la difficulté aussi du deuil puisque j'estime que l'art, dans cette circonstance-là, a cette fonction d'abord essentielle du deuil. Le deuil est évidemment ici plus que difficile, il est peut-être impossible, en tout cas dans sa forme commune. La perte est radicale, elle est irrémédiable, elle est énorme, elle ébranle forcément donc aussi les formes communes du deuil. C'est-à-dire que je crois que le génocide, c'est aussi, en ce sens-là, quelque chose comme une catastrophe anthropologique. Le lien et la distance à la fois qu'il y a entre les vivants et les morts sont profondément et volontairement brouillés. La frontière entre la vie et la mort est détruite par la destruction, non pas seulement de la vie, mais de la mort elle-même. Et les êtres en tant qu'individus se retrouvent eux-mêmes mêlés de manière indifférenciée dans la fosse commune. Et je crois que, de ce point de vue-là... et la fosse cachée en plus... de ce point de vue-là, les sites rwandais, qui sont vraiment une marque particulière propre au Rwanda, sont très importants dans leur existence, dans ce qu'ils montrent et dans les questions qu'ils posent, parce que ces sites font ré-exister, en fait, ce que précisément le génocide efface, c'est-à-dire : le

moment de la mort, le moment du meurtre, le moment de la mort de chaque individu ; et, dans ces sites qui montrent les corps morts, au moment où ils ont été tués, il y a une espèce de réapparition évidemment effrayante, fantomatique, mais très importante, je crois, parce que ce sont les êtres individués qui sortent en quelque sorte de la fosse commune, au sens symbolique du terme. Alors, il y a une personne qui a parlé de ça, à mon avis avec beaucoup de profondeur, c'est Hélène PIRALIAN, dans ce petit volume qui vient juste de sortir, *Rwanda 2004, témoignages et littérature* ; elle est psychanalyste et elle s'interroge, de ce point de vue-là du psychanalyste, sur l'importance de ce phénomène des sites.

Je crois aussi qu'on peut dire l'importance de ce phénomène au plan de la transmission proprement littéraire parce qu'il est très marquant de voir les textes, en particulier des sites ouest africains, dont tu vas parler Théogène tout à l'heure, de voir les textes de gens extérieurs, qui cherchent à témoigner d'une manière indirecte et qui passent à la littérature pour ça, ou qui sont déjà écrivains et qui se mettent à témoigner à partir de ce qu'ils peuvent voir après le génocide, en arrivant au Rwanda ou en lisant. Les gens qui ont vu Murambi, ou les gens qui ont vu l'église à Ntarama, sont des gens qui forcément vont partir de cette expérience-là, et le second discours très bouleversant qu'on a entendu tout à l'heure est tout à fait remarquable sur ce point, le fait d'avoir vu Murambi, d'avoir vu les sites va forcément servir de point de départ au témoin extérieur qui, là, est mis en présence, en tant que vivant, avec quelque chose de la mort et des morts, qui lui fait comprendre, je crois, quelque chose de profond, de ce qu'a été la violence génocidaire, et de la manière dont des individus ont été détruits.

À mon avis, on peut d'ailleurs opposer ces deux arguments, l'argument psychanalytique et l'argument qui est aussi un argument au plan social, mais l'argument aussi littéraire à ceux qui ont fait la critique de ces sites, en disant qu'il s'agissait là d'une complaisance morbide à exhiber les cadavres, je pense en particulier à Claudine VIDAL dans son article des Temps modernes, qui a fait l'historique des commémorations dans ce sens-là, et qui, à mon avis, montre une très grande naïveté en plus de la perversité proprement politique de son discours, très grande naïveté à envisager implicitement qu'il y aurait un deuil sain, une forme de deuil plein de santé au fond, dont l'État se devrait en plus d'être le garant, alors que construire un deuil dans ces conditions, c'est certainement une tâche politique, c'est sans doute la tâche politique la plus difficile, mais c'est évidemment pas seulement une tâche politique. C'est une tâche qui largement ne peut être politique et qui relève forcément de la construction individuelle. Et c'est là, à mon avis, que la littérature peut intervenir dans la transmission intime aussi, et non pas seulement dans le deuil, c'est là que des individus peuvent élaborer un travail à la fois de deuil et de transmission, inaccessible à mon sens à ce que peut faire un état, une

institution, un tribunal, et même le travail des historiens, mais, je crois, ce travail ne peut pas se passer de ce que font cet état par ailleurs, cette institution, ce tribunal, ce travail d'historien. C'est-à-dire que je crois que le rescapé, pour témoigner réellement dans toute sa portée d'acte de témoignage, doit pouvoir d'abord évidemment cesser de craindre pour sa vie et pour sa survie économique, il doit pouvoir se dégager de la tâche de faire preuve, de prouver sa propre destruction, qui est le piège que lui tend constamment le négationniste. Il doit aussi, à mon avis, se dégager de la tâche, ici pour le Rwanda, par exemple, de guerroyer contre l'État français impliqué dans le génocide, c'est-à-dire que le problème des responsabilités politique ne doit pas, à mon avis, échoir aux rescapés. Ici, en l'occurrence, à mon sens, il était important par exemple que la commission d'enquête citoyenne qui vient de s'interroger sur les implications de l'État français dans ce génocide ait été d'initiative française. C'est un principe qui peut être discuté, mais qui a sa cohérence je crois.

Alors, le passage à la littérature pose un certain nombre de questions parce qu'il y a des difficultés particulières à écrire le génocide dans une forme littéraire, même s'il y a un besoin aussi tout à fait vital, semble-t-il, de le faire. On met en forme, mais quelle forme choisir ? c'est un problème qu'ont rencontré les Arméniens eux-mêmes ; alors, il se trouve que les écrivains arméniens se sont emparés de ce problème parce que les historiens faisaient défaut le plus souvent, ils avaient été tués tout simplement, et peut-être la science historique ne s'était pas constituée dans son caractère de modernité comme en Europe à ce moment-là où a eu lieu le génocide. Donc, il se trouve que souvent les écrivains arméniens se sont sentis dépositaires de cette tâche d'écrire l'histoire et ils se sont sentis obligés de le faire à la fois sur le front de la documentation du crime, qui en fait n'échoie pas normalement à l'écrivain, et à la fois sur le front, je dirais, entre guillemets, de la « transmission littéraire », et ceux qui ont essayé justement de procéder à cette transmission littéraire en cherchant une forme, ont souvent rencontré un obstacle majeur qui les a empêché d'aller plus loin, ou alors ont formulé l'impossibilité quand même de faire de la littérature, voire le caractère obscène voire sacrilège de la littérature. Je citerai un exemple du premier cas, Agopo CHAGAN (?) qui a tenté d'écrire un grand, grand récit qui s'appelait *Ceux qui restent*, qui traitait des Arméniens, du peuple arménien, de l'Empire ottoman, avant la catastrophe et pendant, et il a écrit deux volumes importants et, puis au moment proprement de la grande déportation, il a arrêté et il a dit plus tard que s'il avait continué, il serait mort et que la tâche au fond était surhumaine à ce moment-là, qu'il lui aurait fallu passer par un tel travail de collecte de témoignages qui, en fait, semblait infini, que le passage à l'écriture proprement dit, au récit de l'anéantissement collectif l'aurait lui-même détruit. L'autre personne, c'est Zabel ESSAYAN qui, la toute première... je

crois que c'est le tout premier témoignage du génocide qui existe, en 1911, lors des premiers massacres... et qui a dit alors, elle, que le passage à la littérature pouvait être une espèce de sacrilège et qu'il n'était pas nécessaire, et néanmoins, son texte a quelque chose de littéraire. De même Primo LEVI a dit que ce problème de forme littéraire était au fond un luxe, mais il est néanmoins devenu écrivain, il est passé ensuite à la fiction. Il se trouve que, pour des raisons culturelles, je crois, la transmission du génocide arménien, la transmission du génocide juif, ne s'est pas du tout fait de la même manière. Dans le cas du génocide des Juifs, je crois que le récit, le témoignage à la première personne mis en forme au plan littéraire a considérablement contribué à la transmission de l'événement, il s'est constitué d'ailleurs en littérature autonome. Alors que, justement, le projet d'écrire le récit collectif de la catastrophe chez les Arméniens semble n'avoir pu aboutir. Il y a d'autres raisons aussi : il y a le fait que les Arméniens ont écrit en arménien et que cette littérature n'a pas été traduite très majoritairement, il y a le fait aussi je crois que la littérature arménienne a eu du mal à se dégager de l'emprise de la négation qui, en fait, a duré, comme Jeannine ALTOUNIAN l'a rappelé tout à l'heure, un temps énorme – dure encore d'ailleurs au plan de la Turquie, au plan politique – et que donc cette négation a pris une dimension internationale et qu'il y a difficulté de se sortir du cercle vicieux de la négation s'il prend cette forme-là, de dimension internationale, ça devient vraiment une espèce de chape de plomb.

Je crois que les Tutsis connaissent bien cette emprise de la négation, en particulier en France, dans sa forme politique, mais je ne vais pas répéter ce que j'ai dit tout à l'heure. Simplement, je voudrais revenir pour finir sur un point qui me semble important. Pour qu'il y ait transmission du génocide par le témoignage, il faut toujours présence de tiers, c'est-à-dire qu'il faut que les tiers interviennent en tant que destinataires du témoignage, mais aussi, la plupart du temps, qu'ils interviennent pour contribuer au travail d'écriture et d'édition, de traduction, de réception des témoignages. Et je crois que ce phénomène est très, très visible dans le cas du Rwanda, le tiers français en particulier, ou belge, apparaît dans l'édition des témoignages de Yolande MUKAGASANA. La collaboration franco-belgo-rwandaise, on la voit à l'œuvre dans *Rwanda 94*, on voit évidemment l'intervention du tiers français dans les recueils d'HATZFELD et on voit encore l'intervention du tiers africain et français à la fois dans les textes issus de textes africains.

À mon avis, le problème, peut-être, sur lequel je voudrais terminer, qui me semble vraiment important, c'est au fond, peut-être, il y a trop de tiers pour le Rwanda et qu'il faudrait se poser la question, d'abord de la réception rwandaise de cette littérature-là, qui semble faite même en pleine collaboration pour les Français, les Belges, les Européens en tout cas, et au fond le grand problème, c'est celui, non pas de la réception rwandaise de ces productions littéraires-là, mais de la création rwandaise

elle-même. Et là, on rencontre le problème de la culture orale et de la culture écrite. Le problème de cette culture écrite, c'est qu'elle renvoie au fond au discours colonial ; il y a une culture qui, au départ, est délivrée par la puissance coloniale. Alors il y a évidemment des difficultés à essayer d'explicitier dans ce problème-là. En tout cas, je crois, comme Boris DIOP l'a dit à la fin d'un texte qui est aussi d'ailleurs publié dans ce recueil, que ce sont les Rwandais qui réécriront l'œuvre de demain sur le génocide, peut-être à la génération suivante, et on peut simplement imaginer une littérature qui, au fond, éviterait les formes traditionnelles de cette culture orale, mais sans tomber dans l'impasse d'une espèce de conservation stricte de cette culture, mais qui parviendrait à transposer quelque chose de ses valeurs profondes dans le domaine de l'écriture et de la modernité, et qu'ainsi le texte, j'imagine, pourrait se transmettre à la fois aux Rwandais et à l'occident, à la fois aux Africains et aux Occidentaux.

Pour terminer, par exemple, je crois que l'expression du viol : si j'ai bien compris, le mot n'existe pas en Kinyarwanda. Au contraire, toute la littérature de Fest Africa par exemple, et volontairement bien sûr, et c'est tout à fait défendable, affronte cette réalité-là du viol, souvent avec beaucoup de violence, avec explication et beaucoup de crudité. Moi, j'imagine une autre littérature peut-être qui au fond passerait par la périphrase, propre au Kinyarwanda, pour parler du viol, mais élaborerait quelque chose de cet art de la périphrase... et justement un art de la périphrase qui s'inscrirait dans l'écrit, dans la littérature écrite.

Modérateur

Merci beaucoup Catherine COQUIO pour cette intervention qui enrichit aussi par la pratique multidisciplinaire et transdisciplinaire de AIRCRIGE. Je passe la parole à Hildebrand KARANGWA.

Hildebrand KARANGWA

Quand j'ai pensé écrire un livre sur le génocide du centre du Rwanda, à partir de témoignages, c'était surtout à partir d'une révolte ; j'étais rescapé de Kabgayi au centre du pays, et pour arriver à Kabgayi, tout le monde qui était là, ils avaient quitté leur famille en fuyant les cruautés et en voyant devant leurs yeux des gens coupés à la machette. Et pendant le chemin pour arriver à Kabgayi, les uns avaient fait 40 km, d'autres 30, moi j'en avais 16 ; alors, pendant ce trajet, il y avait partout des barrières. Et pour arriver à Kabgayi, c'était vraiment un miracle parce que, pendant le trajet, il y avait toujours des tueries. Et arrivés là-bas justement, on pensait qu'on était cette fois-ci sauvés. Mais après, ça a été une déception, j'avais 29 ans, et c'est pourquoi ça m'a habité, ça m'a révolté, je ne supportais pas ça. Et puis j'avais une unité morale à garder à l'égard de ceux qui étaient avec moi. Je me rappelle bien, un

jour, on était un groupe de 15 personnes, Tutsis, qui attendaient la mort. On a vu un avion passer, comme les avions passent toujours, et on s'est dit : cet avion-là, ce sont des Américains, ce sont des Français, ils sont en train de nous voir par des satellites, ils ont des hélicoptères, pourquoi est-ce qu'ils ne nous sauvent pas ? mais c'était entre nous et il y avait des gens parmi nous qui avaient gardé leur esprit d'humour, né justement de leur révolte, et imaginez-vous que, parmi ces gens, je suis le seul rescapé parce qu'on nous avait alignés, j'ai été sauvé par un petit truc : je n'avais pas de carte d'identité, c'était sincère, on nous a alignés, chacun présentait sa carte pour qu'ils soient sûrs qu'ils tuaient les Tutsis. Moi, j'avais oublié ma carte dans ma cachette, alors quand ils sont arrivés sur moi, ils m'ont dit : où est ta carte ? j'ai dit : j'ai oublié. Et ils m'ont dit : va la chercher. Je suis allé la chercher et ils ne m'ont pas accompagné. Et quand j'ai vu qu'il n'y avait personne derrière moi, je me suis encore caché. Et puis il y avait encore beaucoup de personnes à ramasser et c'est comme ça que je suis rescapé. Alors, je le vous le dis parce que, quand je suis déterré ces personnes qui étaient avec moi, huit mois après, je me voyais au milieu d'eux parce que les corps étaient encore reconnaissables. C'est pour vous dire que, quand on témoigne comme ça, c'est pas superficiel, ce sont des choses que nous avons vécues et qui nous habitent profondément.

J'ai divisé en deux parties mon témoignage. C'est : comment j'ai vécu un traumatisme, une angoisse dans ma jeunesse. Je suis en 1965, six ans après la révolution de 1959, trois ans l'indépendance du Rwanda, d'une famille de Tutsis, des paysans modestes. En 1972, c'était en septembre, je commençais l'école primaire. En février 1973, c'était vers 17 h, on rentrait de l'école, j'étais en première année, à 7 ans, on jouait un peu au jeu qu'on appelle Akalele (?), c'est un jeu d'enfants à partir de ballons fabriqués en feuilles de bananiers, on jouait. Un grand monsieur est venu avec une massue, c'était en février 73, je me rappelle bien, il a dit : arrêtez-vous ! on s'est arrêtés. Il nous a demandé : est-ce que parmi vous il n'y a pas de Tutsis parmi vous ? mais entre nous, on ne connaissait pas qui était Tutsis, qui était Hutu, moi personnellement je n'étais pas conscientisé de mon ethnicité. Alors, on l'a regardé comme ça, et puis on a continué de jouer, on s'en foutait de lui. Mais quand je rentrais en famille, j'ai demandé à maman si j'étais Tutsi parce que le monsieur que je connaissais bien nous avait arrêtés et nous avait demandé s'il y avait des Tutsis parmi nous. Maman, je me rappelle bien, elle a pleuré, ça m'a choqué un peu. Alors, elle a demandé à ma grande sœur si elle avait entendu ce monsieur qu'on connaissait bien, qui était vraiment un forcené. Alors ma sœur a dit : notre moniteur nous a dit plus tôt, les Tutsis, de ne pas revenir demain en classe. Alors il y a eu un petit conciliabule en famille, le papa et la maman ont discuté un peu, angoissés. C'est la première fois que j'ai vu mes parents vraiment avoir peur devant nous. Le lendemain, vers 11 h, nous avons appris qu'un voisin de notre école primaire, un

Tutsi, sa maison avait été brûlée. On le connaissait bien. On nous a dit, c'était à 5 km de chez moi, on nous a dit : on vient de brûler la maison d'....., alors le papa a pris des petits bagages à, il est allé les enterrer, il a creusé un trou dans la bananeraie et depuis lors je l'ai perdu, il est allé se cacher et je l'ai revu un mois après. C'était en 1973. Alors, le jour suivant, il y a un grand monsieur, un voisin, qui est venu en criant – je ne sais pas si vous avez tous été en Afrique, si vous avez vu des chasseurs traditionnels comment ils crient derrière leur gibier –, un monsieur est venu en criant, en disant : « », c'était une poésie, ça veut dire : « que tout Tutsi périsse par la lance ». Et il le disait, de façon répétitive. Les parents sont allés nous cacher chez un voisin Hutu. Le papa était parti. Trente minutes après, on a vu un groupe de quinze personnes environ montrer notre maison et la brûler. Ils nous voyaient déjà et on les voyait, ils étaient à 50 m, chez son voisin hutu qui allait nous cacher, mais on nous voyait. Ils ont brûlé notre maison et depuis lors, et le soir, on a passé la nuit chez ce voisin hutu. Le jour suivant, le voisin nous a conduits à la paroisse parce qu'on nous disait : là, il y aura la sécurité. On a passé une journée là-bas et puis il y a un camion de militaires qui est venu nous chercher pour nous emmener à la mairie. Et à la mairie, il y avait des militaires qui nous gardaient. On a passé environ deux semaines là-bas et on nous a dit : il y a « irumre » (?), ça veut dire « c'est la paix », retournez chez vous. Alors, il y avait quelques morts dans la région, mon père était caché par des Hutus, et je l'ai revu, j'avais perdu quelques membres de la famille élargie, mais dans ma famille même, il n'y avait personne qui avait été tué en 72.

Maintenant, je vais plutôt du génocide de 1994 parce que vous savez que témoigner ce n'est pas si facile. Avant de donner, justement, mon témoignage, je juge opportun de faire un petit mot préliminaire.

Le 6 avril 1994, dans la soirée, l'avion présidentiel est descendu, le président Habyarimana et son cortège meurent. Mais auparavant, avant sa mort, il y avait toute une ambiance de menaces à l'égard des Tutsis. Moi, j'étais étudiant dans le séminaire, mais entre nous, il y avait des petits quolibets, il y avait ce qui se passait au Burundi, mais on croyait qu'on nous disait gentiment : oui, la solution facile serait d'éliminer tous les Tutsis. Mais ça se disait comme ça. Et on partageait le repas à table, on se le disait comme ça : oui, on va éliminer les Tutsis. Mais on se disait que c'était pas sérieux. Mais peu après, ils nous ont montré que c'était sérieux.

Donc, j'étais en vacances dans ma famille, j'étais dans ma septième année post-secondaire, j'étais dans le séminaire, je terminais. Le parti politique s'était scindé en deux, il y avait une partie qui était pro-Hutu, d'après ce qu'on disait, et l'autre partie qui était pro-Tutsi, d'après ce que la radio nous disait. Et cela nous influençait même à l'école. La conscientisation idéologique de certains Hutus que le Tutsi était un citoyen de seconde zone, un étranger assimilé au colonisateur voire un danger, on

disait que nous étions des serpents. Ça avait été orchestré depuis longtemps et mon voisin qui disait justement : « » en 1973, la phrase a été justement gravée dans ma mémoire. Justement, c'était toute une ambiance de slogans contre les Tutsis diabolisés et cela a vraiment facilité l'opération du génocide dans un bref délai.

Maintenant, j'aborde justement mon témoignage en 1994. C'était mardi, le 12 avril, je suis allé à la paroisse catholique, c'est là où j'avais fait mes études primaires ; les maisons des Tutsis, dans la province de Kibuye, brûlées en plein jour. Pendant cette semaine, du 11 au 17 avril, on n'avait pas encore attaqué les Tutsis chez moi, mais l'éventualité de leur destruction déjà était évidente. Les premières rafles de vaches de Tutsis eurent lieu sur mon village le 17 avril, c'était un dimanche. Le curé de ma paroisse catholique qui était un Hutu burundais fit appel à la gendarmerie nationale. La gendarmerie nous envoya quatre agents de sécurité pour calmer la situation dans la région et protéger des réfugiés qui venaient de Kibuye, la province voisine. Et apparemment, ces gendarmes-là n'étaient pas encore sensibilisés au plan parce que, apparemment, ils ont calmé la situation. C'est en date du 19 avril qu'un certain surnommé « Tigana », qui était responsable du MDR Power, faction dénommée justement Power Dam Gitarama, et qui avait justement hérité de l'idéologie Parmehutiste, vint à la paroisse où nous étions avec des réfugiés et où moi-même je m'étais réfugié, et on avait déjà mangé les vaches des Tutsis. Ceux qui les avaient tuées avaient été arrêtés et emprisonnés pendant deux jours, dans ma commune de Mushuati (?). Alors ce monsieur est venu et il a dit : le gouvernement intérimaire est installé à Gitarama et ils ont dit que c'était un décret du gouvernement qu'il faut libérer ces Hutus et que ceux qui les ont frappés soient tués. Ils le disaient devant moi. Et il a dit un mot un peu... il a dit :, ça veut : le Hutu ne commet pas de faute, laissez le Hutu continuer le boulot. Et ce que je vous dit, j'en suis le témoin oculaire, ça ne m'a pas été raconté. Il a continué en disant ceci : en politique, il y a deux choses qu'on ne dit pas publiquement. Alors cet après-midi du 19, les gendarmes nous quittèrent en disant qu'ils avaient été appelés au front. C'est vers 15 h de cette date que les Tutsis prirent le chemin de l'exil vers le chef-lieu de la province de Gitarama, à seize km, justement, je vous l'ai dit. Et arrivés à Kabgayi, c'est vraiment là que le calvaire nous attendait parce qu'en chemin, dans ma région, il y avait quelques barrières mais il y avait des chemins par lesquels on pouvait passé, mais c'était très risqué. À Kabgayi, des miliciens, les militaires, les machettes, des moyens de transport publics furent mobilisés pour exterminer les Tutsis. Et je vous disais justement que c'est pendant ces deux mois qu'on était un peu révoltés, surtout nous qui savions qu'il y avait des moyens, surtout de l'ONU, on voyait des voitures onusiennes passer devant nos yeux, on voyait des avions passer, et on se disait : vraiment, pourquoi on ne nous sauve pas ?

Les gens périrent suite à la dysenterie car les incendiaires avaient coupé les tuyaux d'eau. Dans mon livre, j'avais mis une petite topographie de la commune de Kabgayi où j'avais essayé de montrer comment les six camps de concentration étaient placés. C'est peut-être plus loin, mais il y avait six camps, et jusqu'à présent on n'a pas encore dénombré le nombre de réfugiés qui étaient là. Ce fut vraiment un grand calvaire et ce que j'ai vécu, ce n'est pas ce que mon voisin a vécu. Et c'est pourquoi je dis qu'un témoignage de génocide est sacré parce que c'est toute une vie... et ce que j'ai enduré, je peux le dire, mais si vous lisez justement ces témoignages, vous verrez que chaque personne a vécu à sa façon les atrocités. La lecture donc de ces témoignages que j'ai écrit cinq ans après vous en dira davantage surtout à propos du déroulement du génocide au Rwanda, à Kabgayi où j'étais.

Modérateur

Merci beaucoup Hildebrand KARANGWA. Je passe la parole à Théogène KARABAYINGA.

Théogène KARABAYINGA

Comme on vous l'a dit, j'ai effectivement participé à un projet d'écriture qui s'appelle *Écrire par devoir de mémoire*. C'est un projet qui est né presque par hasard, en 1996, j'étais parti à Lille où est organisé chaque année un festival qui s'appelle Fest'Africa, un festival autour de la littérature africaine, pour faire découvrir la littérature africaine au public français. Il y a un certain nombre d'écrivains africains qui sont régulièrement invités chaque année et j'étais allé couvrir ce festival en tant que journaliste tout bêtement et, quand les écrivains, les invités présents ont appris que j'étais Rwandais, ils ont dit : ça tombe très bien, tu vas enfin pouvoir nous expliquer pourquoi chez toi, les Hutus et les Tutsis se massacrent régulièrement depuis tant d'années. Et j'ai passé la soirée à expliquer, à faire ce que je pense la plupart des Rwandais qui sont dans la salle font depuis des années lumières quand ils sont invités à dîner quelque part : non, les Hutus ne sont pas petits et non, les Tutsis ne sont pas tous grands. Non, on n'est pas opposés par une haine séculaire qui plonge ses racines dans la nuit des temps. Non, non, non. Alors je leur ai expliqué l'histoire du Rwanda autant que je pouvais, mais on a quand même fait un constat ce soir-là. Ce génocide qui avait eu lieu en 1994 au Rwanda, on l'a lu, on l'a entendu plusieurs fois, il s'est passé dans l'indifférence quasi générale de la communauté internationale, il y a eu quelques cris d'indignation mais pas beaucoup, mais le premier constat amer c'était celui de cette indifférence-là, de ce manque de cris d'indignation vis-à-vis de ce qui était quand même le premier génocide en terre africaine. Et le deuxième constat, encore beaucoup plus amer, c'était de constater que, parmi les rares cris d'indignation qu'il y a eu dans le monde à cette époque-là, il

n'y avait eu aucun cri africain. Et on s'est dit : écoutez, quel Africain aurait pu pousser ce cri d'indignation ? est-ce que ce sont nos hommes politiques, MOBUTU était vivant encore à l'époque ? est-ce que c'est MOBUTU ? est-ce que NDAYEMA ? est-ce que c'est BONGO ? est-ce que c'est Idriss DÉBY ? non, aucun de ces hommes politiques ne pouvait pousser ce cri-là ? ne fuisse-ce que par la simple raison qu'on soupçonnait chacun d'entre eux d'être capables de faire exactement la même chose qu'au Rwanda dans son propre pays. Est-ce que ce sont les intellectuels africains entre parenthèses qui auraient pu pousser ce cri-là ? le constat, c'est que la plupart des intellectuels en Afrique, soit ils sont inféodés au pouvoir en place, ou alors ceux qui osent parfois élever la voix sont soit en prison, soit en exil, ou alors on les tue carrément. Et on s'est dit ce soir-là que ce cri d'indignation africain, les personnes qui étaient encore susceptibles de le pousser, c'était finalement les artistes parce qu'ils ont appris depuis très, très longtemps, dans les pays africains en tout cas, à ruser avec les pouvoirs en place. L'exemple des écrivains sud-africains était là pour nous le rappeler. Il y avait un écrivain sud-africain cette année-là à Fest'Africa. Ils ont appris depuis très longtemps, à l'époque de l'Apartheid, à travers la littérature, à travers le théâtre, à travers la poésie, à travers la musique, de dénoncer le système, de dénoncer les systèmes par la métaphore, en disant les choses sans les dire, tout en les disant un tout petit peu. Et comme on avait une flopée d'écrivains sous la main, on a dit : pourquoi est-ce que ça ne serait pas vous qui pousseriez ce cri-là ? l'idée d'organiser la naissance de ce projet date de là. Pourquoi est-ce que nous viendriez pas pousser ce cri-là, africain ? On s'est divisé la tâche. Nocky DJEDANOUM qui est le responsable de ce festival a cherché les moyens matériels, financiers pour mener à terme ce projet. Moi, dans mon travail, travaillant énormément avec les écrivains et les maisons d'édition, j'ai cherché les écrivains. Étant Rwandais, j'ai facilité les ouvertures de portes en quelque sorte. Et puis, en 1998, on a organisé une résidence d'écriture de deux mois, au Rwanda, juillet-août 1998, qui a abouti fin 1999-début 2000 à la publication d'une dizaine d'ouvrages puisqu'il y avait dix écrivains qui participaient à ce projet, venus du Sénégal, du Burkina Faso, de Côte d'Ivoire, du Kenya, etc. et on s'était dit quand même, dès le départ : on va signer un contrat avec ces écrivains-là, en allant au Rwanda, pour l'amour du ciel, ne nous écrivez pas des récits de voyages ou des récits de ce que vous aurez vu. Le contrat était qu'il sorte de leur séjour dans cette maison d'écriture des œuvres de fiction. Tout simplement parce que, c'est vrai qu'au Rwanda, en 1994, la fiction a dépassé de très loin la réalité. Mais on a constaté aussi que, s'agissant des drames extrêmes, comme le génocide au Rwanda ou d'autres, mieux que tous les reportages journalistiques, mieux que toutes les analyses universitaires, seule la littérature permet parfois d'aller au plus près de la réalité. Donc, on avait demandé aux écrivains d'écrire des œuvres de fiction. Il en est sorti

une dizaine, vous en avez peut-être entendu parler : *Murambi, le livre des ossements* de Boubacar Boris DIOP, du Sénégal ; *La Phalène des collines* de Koulsy LAMKO, du Tchad ; *L'Ombre d'Imana, voyage jusqu'au bout du Rwanda* de Véronique TADJO, de Côte d'Ivoire ; *Murekatete* de Monique ILBOUDO, du Burkina Faso ; *Nyamirambo* de Nocky DJEDANOUM ; Tierno MONEMEMBO qui a écrit *L'aîné des orphelins* ; et ainsi de suite. Il est né également de ce projet autre chose : il y a eu ces ouvrages-là. Il y a eu également un film qui est né de ce projet, qui a été réalisé par un cinéaste camerounais qui s'appelle François WOUKOACHE, le film s'appelle *Nous ne sommes pas tous morts*. Il est né également de ce projet une pièce de théâtre qui s'appelle : *Corps et voix, paroles rhizomes (?)*, qui est une sorte de synthèse de l'ensemble de ces ouvrages : on a pris des extraits de chaque livre et on en a fait un spectacle. Et puis je terminerai en disant qu'il y avait également, dès le départ de ce projet-là, un autre projet dans le projet en quelque sorte, c'est le magnifique projet de mémorial de Bruce CLARKE, qui est ici présent, qui s'appelle *Un jardin de la mémoire* et où l'intention de construire un monument, un mémorial, avec un million de pierres pour symboliser le million de morts.

Modérateur

Merci beaucoup Théogène pour ta concision et ta précision. Et je tiens à excuser Nocky DJEDANOUM qui devait souhaiter être parmi nous aujourd'hui, mais qui, pour des raisons familiales très importantes, a dû voyager. On est très en retard. On prend cinq minutes maximum des discussions d'échanges, s'il y a des questions, sinon on est ensemble toute la journée. Il n'y en a pas ? je propose qu'on passe à... excusez-moi, une question.

Une intervenante dans la salle (très émue, a du mal à parler)

Je voulais poser une question par rapport au monsieur rescapé qui a écrit un livre. Il y a beaucoup de rescapés qui ont la chance pour exprimer leur mort, il y en a d'autres qui n'ont pas cette chance parce qu'ils ne peuvent pas en parler. Est-ce que le Rwanda, aujourd'hui, après dix ans, il pense à ceux qui sont restés et qui n'ont pas la chance d'en parler ? est-ce que la France d'aujourd'hui qui est ici, on est dans un pays où on peut s'expliquer, tous ceux qui se trouvent là ce soir, je sais qu'ils sont là parce qu'ils ont vu tout ce qui s'est passé en 1994, est-ce que les gens qui sont là ce soir ont pensé aux pauvres qui savent bien ce qui est arrivé dans leur vie mais qui ont du mal à en parler ? est-ce qu'il y a une communauté internationale qui peut au moins aller dans tous les pays où il y a eu beaucoup de rescapés pour écouter leurs cris, pour au moins qu'ils arrivent à en parler ? est-ce que la communauté rwandaise en France au moins sait qu'il y a des gens qui souffrent, ceux rescapés qui n'ont pas eu le temps d'en parler ou même qui souffrent toujours, des gens qui

sont sortis en prison, qui se trouvent au Rwanda. Nous, on a la chance, on est, on n'a pas des gens autour, on n'a pas peur de qui que ce soit, est-ce que vous pensez à ceux qui se trouvent au Rwanda qui voient les gens qui ont fait du mal à leur famille pour qu'au moins, nous, on est en France, on est le reste, mais il y en a d'autres encore au Rwanda qui n'a pas la chance qu'on a eu d'être dans un pays libre...

Fin de la face B - K7 n° 2

... qui n'ont rien à manger, de se dire : oui, on aura un jour la paix, ou on saura un jour qu'on a eu du mal à être dans ce monde, où on est mal. Je ne sais pas. Je veux juste poser la question à tout le monde qui se trouve dans cette salle. Parce que moi aussi, je suis rescapée du Rwanda, j'avais toute une famille, des petits enfants qui souffrent, qui ont eu du mal à vivre, malgré ça... on a vu... ça fait dix ans et rien qui se dit. Je veux juste dire qu'il y a beaucoup de gens qui arrivent à en parler, qui écrivent des livres ou même qu'il y a des gens à qui parler, mais il y en a beaucoup d'autres qui ne savent pas où aller.

Modérateur

Merci beaucoup pour votre intervention, pour votre témoignage très émouvant, très fort. Comme vous le dites, c'est des questions qui nous interpellent tous, mais peut-être, pour suspendre cette table ronde, je vais passer la parole à Hildebrand KARANGWA s'il le souhaite.

Hildebrand KARANGWA

Il y a même des rescapés qui étaient honteux de se présenter rescapés. Je suis témoin, c'est arrivé, parce qu'on se disait : personne ne m'écoute, personne ne me comprend. Ça se lisait sur le visage. Mais maintenant, avec le temps, ça va guérir. C'est pour te dire que la question est plus profonde qu'on ne le croit, parce que ce sont des blessures... Quand tu n'as pas d'oncle, tu n'a pas de tante, tu n'a pas de cousin, c'est pas si facile à gérer. Alors, ceux qui ne parlent pas, le Rwanda est un peuple très oral, très oral, et puis c'est un peuple peureux. C'est peut-être une histoire ou bien une éducation qu'on a reçue, mais c'est un peuple qui cache, enfin, j'essaie de caricaturer, bien sûr, vous comprenez. Alors, ceux qui ne parlent pas, moi, j'ai essayé d'écrire ce petit témoignage que j'ai collecté, mais c'est un projet, disons, qui me dépasse, j'aimerais aussi que vous m'aidiez, les autres qui sont ici dans la salle, parce que c'est un problème qui me dépasse pour considérer justement ces souffrances des gens « muets », j'emploie des images, c'est-à-dire qu'ils ne savent pas ni lire, ni écrire, mais qui sont des personnes humaines comme

nous. Alors, vous avez fait allusion à la communauté internationale, j'aimerais que les autres m'aident pour les réponses ; ceux qui sortaient des prisons aussi ; parce que le génocide des Tutsis du Rwanda est différent de celui des Juifs, parce que les Juifs ont été génocidés par des étrangers. Les Tutsis du Rwanda ont été génocidés par des frères, ça veut dire : la même langue, même religion, même culture. Ils tuaient en dialoguant avec eux. « babarira » (?), ça veut dire « je demande pardon ». Certains Tutsis disaient ça : je demande pardon. Et malgré ça, on tuait à la machette. C'est pour dire que c'est un problème très, très difficile, et c'est aussi un problème très, très politique. Avec mes limites, j'aimerais que d'autres personnes m'aident à répondre.

Modérateur

Excusez-moi, je propose que nous restions suspendus à ce témoignage, à ce propos, je suis vraiment désolé, parce que là, il aborde une question importante qui, je crois, fait pendant avec la question de la justice : comment répondre donc aux attentes du rescapé, même si on ne le sait depuis, Primo LEVI l'a dit, une justice est impossible de toute façon face à un génocide. Je propose donc de suspendre cet échange avec ces deux interventions de rescapés. Je les remercie beaucoup. Je remercie les intervenants et je propose que nous passions à la troisième table ronde. Et j'invite les participants à venir nous rejoindre : Marcel KABANDA, Annick KAYITESI, maître Bernard JOUANNEAU et Yann JUROVICS. (...)

« LE TÉMOIGNAGE POUR LA JUSTICE »

Marcel KABANDA

Avant de commencer cette table ronde sur la justice, je voudrais, à la demande de la Présidente et aussi de Louis BAGILISHYA qui modérait la table ronde précédente, pouvoir dire à la personne rescapée qui nous a posé tout à l'heure une question que tout le monde ressent mais qu'il exprime sans doute avec un sentiment, une émotion qui lui est propre, qui lui est personnelle. Lui répondre un tout petit peu en disant que, au fond, toute cette journée organisée n'avait pour but que d'essayer de répondre à cette question. Et qu'on n'y répondra pas en une phrase, on n'y répondra pas par une table ronde, on n'y répondra pas par une journée, mais on y répondra par tout ce qui continuera à se faire en vue de la mémoire, en vue de la justice, que ce soit à travers la littérature ou l'histoire. Donc, tout ce qu'on peut lui dire, c'est que nous sommes à ses côtés et que son témoignage nous est aussi utile et aide justement à trouver, si pas des réponses, mais au moins des voies de vivre avec.

Alors, maintenant, nous commençons la table ronde sur la justice proprement dite. Il y a avec moi trois personnes. Je vais commencer par celle qui est à côté de moi, ça tombe bien, c'est une dame, c'est la priorité aux dames, Annick KAYITESI, qui est une rescapée du génocide, étudiant en DEA à la Sorbonne, et qui – elle m'a permis de le dire – participe en ce moment à un travail cinématographique qui devrait paraître, je n'en dirai pas plus, au mois de septembre ; mais le titre serait *Tuez-les tous* – voyez à quoi ce titre fait référence – et *Un Génocide sans importance*. Donc, nous avons à la fois exterminé toutes ces brutes de, si j'arrive à le prononcer, et la petite phrase de M. François MITTERRAND, président de la République française : dans ces pays-là, un génocide est sans importance. Donc, ce film est assez intéressant. À côté d'elle, il y a Yann JUROVICS, qui est maître de conférence à l'université de Picardie et qui est ancien conseiller juridique au Tribunal Pénal International pour l'ex-Yougoslavie et le Tribunal Pénal International pour le Rwanda. Il aura donc beaucoup de choses à nous dire parce que, quand même, le génocide c'est vraiment un grand bouleversement, le témoignage de M^{me} ALTOUNIAN ce matin, ou le témoignage de M. TIDJANI-SERPOS, ou la question qui vient de nous être posée, nous a fait sentir, c'est un grand bouleversement, c'est une dissolution indestructible des liens, mais c'est aussi un crime et un crime, il y a des lois nationales et internationales pour réprimer le crime. Avec lui, nous tenterons sans doute de comprendre alors les efforts qui sont faits, les résultats auxquels on est parvenu et tout ce qu'on peut encore attendre de cette dimension de la justice. Enfin, il y a Maître Bernard JOUANNEAU que j'ai le plaisir de rencontrer, que j'ai déjà rencontré, je pense, si je ne me trompe, en 1995, lorsqu'il a organisé un procès symbolique au Palais de Justice de Paris, avec les lycéens, les élèves du lycée

Jean-Baptiste SEIL, et où il était posé une question de la responsabilité internationale dans le génocide du Rwanda et dans la catastrophe des Balkans. Alors, je repasse la parole d'abord à Annick KAYITESI qui va nous dire, nous témoigné de ce qu'elle a souffert, ce sera un témoignage d'une rescapée.

Annick KAYITESI

Merci beaucoup, bonjour à vous tous. Ce sera mon témoignage, non sur le génocide, mais l'expérience que j'ai eue avec la justice. Mais également tout ce que j'ai retiré d'un travail que j'ai fait l'année dernière avec des enfants génocidaires, c'est-à-dire des enfants qui n'étaient pas encore majeurs et qui ont tué pendant le génocide, et l'expérience de rescapée dans la vie de tous les jours ou des autres rescapés que je connais. En général, pour les rescapés, c'est ce que disait la dame à côté, la seule chose qu'on peut encore attendre aujourd'hui du monde c'est la justice. Les maisons ont été détruites, les familles ont été cassées, ils nous ont tout pris. La seule chose qu'on peut encore nous rendre pour nous redonner notre humanité, c'est la justice. La justice, il y a plusieurs choses qu'elle peut nous redonner. C'est la reconnaissance des crimes que nous avons subis, c'est la reconnaissance du meurtre d'un Tutsis comme étant un crime, ce qui n'a jamais été le cas au Rwanda auparavant, c'est l'établissement de la vérité : on en a beaucoup besoin avec le mouvement négationniste qui s'est développé ces dix dernières années, c'est le fait que les tueurs soient punis, non seulement parce qu'ils ont tué des Tutsis, mais aussi parce qu'ils ont tué des êtres humains. C'est une réparation matérielle, les rescapés au Rwanda et ailleurs n'ont plus rien, mais strictement plus rien. Et une réparation matérielle pourrait leur permettre au moins d'avoir une maison, d'avoir une vache, d'avoir un toit, d'avoir un chez soi. C'est aussi, et ça c'est vraiment très important, en tout cas pour moi, me permettre de récupérer nos morts, parce qu'on a été tués par des hommes, par des hommes qui étaient nos voisins, qui étaient des militaires, qui étaient des miliciens, qui étaient les bourgmestres. On a été tués par des êtres humains, des êtres humains qui ont des noms, qu'on connaît, on peut témoigner contre eux, et en tout cas, moi, tout ce que je leur demande personnellement, c'est qu'ils nous rendent nos morts et à l'État rwandais de les punir, ou au TPIR, ou à la justice, comme en France par exemple, de les punir avec des peines de prison ou je ne sais pas...

Pour toutes ces raisons, je suis allée témoigner au Rwanda en juillet 2002, contre des tueurs qui n'ont pas tué directement ma famille, mais qui ont tué un professeur qui était collègue de ma mère, début mai 94, je sais qu'il y a beaucoup de gens de Butare ici, et je suis originaire de Butare, et il y en a beaucoup qui le connaissent, il s'appelait Victor, et Victor a été tué devant mes yeux, trois jours après la mort de ma mère, exactement par les mêmes personnes qui nous avaient dénoncées moi et ma

famille. Pour vous raconter rapidement ce qui s'était passé, on avait emporté toute ma famille, et par chance je suis restée, on habitait à l'école sociale d'Ukarrwanda (?) et trois jours, je suis restée chez un collègue de ma mère parce que des militaires étaient censés revenir me chercher, finalement il y a un militaire qui m'a sauvée. Et trois jours après, c'était début mai, ma mère a été tuée le 30 avril, il y a un monsieur, Victor qui se cachait dans l'école, qui est venu réclamer chez son collègue de l'eau et de quoi se changer, il pleuvait beaucoup, et ce collègue a appelé les veilleurs de nuit qui sont venus et qui ont tué Victor devant moi, je les ai vus le jeter dans un trou où il a bien dû mettre une douzaine d'heures à mourir, et je suis allée témoigner au Rwanda contre ces gens-là et pour que la famille de Victor, qui n'était pas là – sa famille qui était présente au Rwanda a été tuée, sa femme et son enfant, ses frères qui étaient au Rwanda –, mais il y en avait qui étaient à l'étranger, qui s'étaient exilés dans les années auparavant, et je voulais que, eux, ils sachent comment il était mort. Donc, j'ai témoigné au tribunal, ça a permis quand même de récupérer le corps de Victor, que sa sœur et son frère ont pu enterrer. Par contre, les tueurs ont été libérés, ils ont tous été libérés parce que, selon les juges, mon témoignage ne tenait debout. Alors, c'est comment dire... il y avait sept tueurs et moi, j'étais la seule rescapée, la seule survivante qui pouvait témoigner, et tout ce que je pouvais dire, c'était faux, ils ont tout démonté, et ils ont eu l'appui... c'est un problème pour la justice au Rwanda, parce que, quand on va témoigner, on est tout seul, on n'a plus de famille, la plupart du temps on n'a plus d'amis ; ceux qui vivent au Rwanda aujourd'hui, même des membres de nos familles qui s'étaient exilés, c'est des gens qu'on n'a pas beaucoup connus, qui ne nous ont pas beaucoup connus, et quand on y va... en tout cas, moi, quand j'y suis allée en venant d'ici, j'étais toute seule. De l'autre côté, il y avait les tueurs, leurs familles, leurs voisins, parce que finalement la vie ne s'est jamais arrêtée pour eux, la vie ne s'est arrêtée que pour nous. Eux, ils n'ont fait que travailler. Les juges qui étaient tous Hutus ne m'ont pas écouté une seule fois, alors je ne sais pas si c'est parce qu'ils ont eu des pots-de-vin, si c'est parce que c'était une certaine solidarité entre eux, je ne peux pas le dire. En tout cas, il se trouve que les tueurs ont été libérés.

L'année dernière, en avril 2003, j'ai été faire mon mémoire de maîtrise sur les génocidaires. J'ai choisi les enfants parce que je me suis dit : si j'arrive à comprendre pourquoi des parents ont laissé des enfants aller tuer, je comprendrai pourquoi peut-être eux-mêmes se sont mis à tuer. Et j'ai découvert qu'en fait, ils ne regrettaient rien, ils n'ont absolument aucun regret. Leur seul regret c'est de ne pas avoir terminé le travail. Alors, il y a un système d'aveu qui permet de sortir de prison pour des raisons matérielles, en tout cas pour l'État rwandais qui ne peut pas tous les garder en prison. La communauté internationale hurle aux droits de l'homme parce qu'il y a 85 000 prisonniers dans des prisons. Pour ma part, la centaine de ceux qui ont tué

ma famille sont dehors. Alors, si on prend tous les autres rescapés, je suppose que c'est pareil. Et il y a bien plus que 85 000 personnes qui ont tué. Mais c'est pas la question. L'essentiel c'est que tous ces tueurs vivent en paix et qu'ils retrouvent leurs familles et qu'on se réconcilie, comme ils disent. Donc, j'ai découvert qu'ils faisaient des marchandages affreux pour pouvoir sortir de prison, sans se poser une seule fois la question de ce qu'ils ont fait, de comment vivent les rescapés. Il y en a un qui nous a dit : de toute façon – c'était dans le cadre du film dont parlait Marcel KABANDA – de toute façon, c'est les Tutsis qui nous ont provoqués, et puis ce sont eux qui sont méchants, quand on va sur les collines, ils veulent nous tuer, moi je ne comprends pas, nous on leur a déjà pardonné, c'est à eux maintenant de demander pardon. Je ne pensais pas que, après tout ça, des tueurs peuvent penser ça.

Et l'autre chose que j'ai découvert dans ces marchandages-là, c'était : un gamin qui avait 14 ans, avouait avoir commis un crime qu'il n'avait pas commis pour permettre à un adulte de sortir parce que, de toute façon, le gamin allait sortir, donc qu'il se rende coupable ou pas, ça ne changeait rien. Et ça, ça m'a étonné.

Il y a aussi beaucoup de choses : par exemple, là je n'y étais pas, mais vous savez tous, pour le TPIR, par exemple, c'est un tribunal qui coûte excessivement cher, les gens qui y travaillent gagnent très bien leur vie, sont très bien logés, des tueurs sont très bien, se portent bien, mais pour les victimes il n'y a rien, il n'y a pas de place pour eux, ce sont juste des témoins. Ils doivent juste dire j'ai vécu ça, ça et ça. Pour les femmes qui ont été violées, elles ne sont pas soignées alors que les hommes, les violeurs ont la tri-thérapie. Ibuka ou des associations de rescapés sont qualifiées de syndicats de témoins ou d'entreprises à former des témoins. Il n'y a absolument aucune considération pour les victimes. Alors que, vu les moyens financiers qui ont été mis en place, c'était peut-être ceux qui pouvaient le mieux considérer les rescapés parce que, quand je vois le travail que le gouvernement rwandais a à faire au Rwanda, il ne peut pas tout faire. Il ne peut pas gérer des milliers et des milliers de tueurs qui ne demandent qu'une chose : c'est recommencer, ils ne peuvent pas gérer les pressions internationales qui vont dans tous les sens, et gérer en même temps les problèmes de tout un chacun pour les victimes, parce c'est ce qu'il faudrait faire.

Pour finir, je voudrais attirer votre attention sur la vie que mènent les rescapés aujourd'hui, au Rwanda, par rapport à la justice. Les rescapés sont, comme disait Primo LEVI, porteurs d'un secret. Ils ont un secret qu'il faut absolument enterrer. Il ne faut pas que ce secret sorte et soit au su de tout le monde. Alors ils sont tués, et ça c'est pas... enfin, j'espère que ce n'est pas un scoop, mais en tout cas, il y en a qui sont tués, ce n'est pas des anecdotes, c'est pas des cas un par-ci et un par-là, il y en a qui sont... on a beaucoup entendu ceux de Kadwoua (?), mais à gauche à droite, il y en a : on peut demander à des rescapés des différentes régions au Rwanda, on

entend toujours : ah ben moi, ma cousine qui habitait telle colline, elle est morte il y a tant de temps parce que, ou on l'a tuée... même si on ne l'a pas tuée physiquement, s'ils ne sont pas allés chez elle, tuer à coups de machette, il y a des menaces physiques, qui empêchent d'aller cultiver son champ. Si elle ne cultive pas son champ, ils ne mangent pas ; s'ils ne mangent pas, ils meurent de faim ; s'ils ne sont pas soignés pour même les autres blessures qu'il y a eu avant, ils meurent aussi. En tout cas, la justice, pour moi, en tant que rescapée, parce que je suppose que vous allez dire tout le contraire, elle ne sert pas du tout, elle ne sert pas aux rescapés. Je pense que c'est pour donner bonne conscience aux autres, d'avoir essayé au moins de faire quelque chose, après le génocide. Mais vu l'expérience que j'ai vécue, si aujourd'hui un rescapé me disait à moi : on m'a dit d'aller témoigner au Rwanda pour tel crime, je lui dirai : n'y vas pas. Et au Rwanda, avant que moi j'y aille, d'autres rescapés m'avaient dit : c'est pas la peine que tu viennes, ils sortiront et après, tout retombera sur moi. C'est exactement ce qui s'est passé. J'en ai croisé, de ces tueurs-là. Je les ai croisés l'année dernière au Rwanda et, à chaque fois que je les ai croisés, c'était... et les deux ou trois rescapés m'ont dit la même chose, on a l'impression de se retrouver au Rwanda entre avril et juillet 94, on a peur qu'ils puissent encore nous tuer. Et c'est même pas qu'une peur parce qu'ils peuvent encore nous tuer. Et je ne sais pas ce que je pourrais demander de plus, mais je pense que, pour ne pas nous avoir... enfin, pour ces dix ans, moi, ce que j'aimerais bien, c'est que vraiment on arrête de banaliser ce que nous avons vécu, qu'on arrête de renvoyer dos à dos des choses qui n'ont rien à voir, qu'on arrête de parler du génocide sans parler du génocide. Parce qu'on parle beaucoup du génocide, mais on ne va pas voir les rescapés, on ne va pas voir ce qu'ils ont vécu. Il y a beaucoup d'analyses et de travail qui sont faits, mais je crois que c'est Esther MUJAWAYO qui le dit très bien dans son livre : on vous dit souvent : non, ça, c'est bon, on a déjà entendu. Et je suppose que c'est pour ça que, dix ans après, nous avons toujours autant de mal, je suis désolée... pardon... (émue, a du mal à parler)... si dix ans nous avons toujours autant de mal, c'est que nous ne sommes pas compris. Et pour les dix prochaines années, si j'avais un vœu à faire, c'est vraiment qu'on soit compris, que toutes ces ONG, au lieu d'aller vers les prisons, d'aller vers ces tueurs, ils aillent vers ces enfants qui meurent de faim. Merci.

Marcel KABANDA

Merci pour ce témoignage bouleversant, encore une fois, c'est un témoignage d'un rescapé qui ne témoigne plus du génocide, mais de la vie après, de sa place dans la société par rapport à cette problématique de la justice, qu'elle soit nationale ou internationale. Il y a eu un livre dont le titre était exactement ce qu'elle était en train de nous dire, c'est-à-dire : *Aucun témoin ne doit survivre*. Cette situation de solitude

dans laquelle le rescapé se sent, est très seul et de ne pas être compris. Alors, j'espère que son voisin de gauche nous dira exactement ce qui est fait par le Tribunal Pénal International, parce qu'il est maintenant la seule instance, ce qui est fait pour répondre un tout petit peu à cette interrogation.

Yann JUROVICS

La justice ne sert pas les rescapés, vous venez de le dire, et en même temps, vous m'avez donné une perche parce que, si je suis là, c'est que justement j'en suis, comme vous, convaincu. J'en suis convaincu, je sais que la justice ne peut pas servir la cause des rescapés – je parle de la justice internationale – pour plusieurs raisons. Premièrement, parce que la réparation est impossible, on ne peut pas réparer un génocide, la justice internationale n'a donc pas vocation à réparer.

Il y a ensuite des problèmes techniques : il y a à peu près trois millions de personnes qui ont participé au génocide des Tutsis au Rwanda. Comment juger autant de personnes ? mais ici, l'histoire se répète. Je rappelle qu'il y avait 11 millions de membres du parti nazi en Allemagne, 6 000 procès après la Seconde guerre mondiale, on retrouve les mêmes problèmes techniques.

Et enfin, troisième argument : la justice ne sert pas les intérêts des rescapés, ce n'est pas son but, ce n'est pas son objet plutôt. Il s'agit d'une institution judiciaire qui a pour but de protéger ce qu'on appelle en droit public international, au nom d'une prétendue réconciliation peut-être entre les nations, en tout cas j'espère pas avec les criminels, et j'essaie toujours de leur faire passer ce message : la réconciliation, si un jour elle a lieu, elle a lieu entre les nations, surtout pas avec les criminels. Et là alors, le thème de l'intervention aujourd'hui, le témoignage, me permet d'insister sur un rôle fondamental du juriste. Le juriste en tant que témoin dépasse cette simple procédure, cette procédure de l'expert qui vient témoigner devant une juridiction pour dire, pour apporter un point technique, mais plutôt il apporte un témoignage pour l'histoire et il dit, il défend avec des mots ce qui s'est précisément passé. On donne des noms aux situations. Le juriste apporte ici un témoignage pour la justice et pour l'histoire, la science historique. Et là, il appartient au juriste de faire un travail d'enquête, un travail d'écriture, d'analyse de la situation, de qualifier une situation, de dire s'il y a génocide et, en l'occurrence, il y a génocide au Rwanda, il y a eu le génocide des Tutsis ; ce qui a des effets juridiques importants : l'imprescriptibilité par exemple, la possibilité pour certaines juridictions internationales ou nationales de poursuivre les criminels, mais surtout d'écrire définitivement, de façon incontestable, d'attacher le mot « génocide » à la situation. Depuis Nuremberg, il est impossible de dire qu'il n'y a pas eu crime contre l'humanité contre les Juifs. Depuis les procès d'Arusha, il n'est pas possible de dire qu'il n'y a pas eu génocide au Rwanda. Le TPIR est une instance judiciaire qui est habilitée par la communauté internationale à prononcer le

droit. Et ce travail juridique, qui a débouché sur un certain nombre de jugements, prononçant définitivement des sanctions, des peines pour génocide, rend impossible de remettre cet acquis en cause. La qualification n'est pas discutable. Vous le savez très bien, elle est parfois discutée par des gens qui n'en ont pas les compétences légales, ni même parfois et malheureusement les compétences intellectuelles. On va écarter immédiatement les interrogations des gens qui sont ignorants. Je voudrais axer plutôt mon propos sur les interrogations volontaires des négationnistes, des gens qui contestent la spécificité du génocide tutsi.

Et là, le rôle du juriste est fondamental. Il s'agit de dire précisément ce qui s'est passé, de donner le nom, de dire « génocide », pour pouvoir punir comme un génocide, pour pouvoir dénoncer. C'est ce qu'on appelle « qualifier » en droit. Or, le négationnisme, c'est le contraire, c'est déformer, déqualifier, mentir sur la situation, dire que les choses ont été différentes, proposer finalement une autre qualification. Et dans le cadre du génocide des Tutsis va par exemple être négationniste l'argument qui consiste à dire que le million de morts tutsis est un résultat, peut-être criminel, mais le résultat d'un conflit armé. Inversement, le même argument peut être retourné, tout aussi négationniste, en disant qu'il s'agit de combattants... que les combattants tombés dans l'affrontement, non Tutsis, je ne parle pas ici... Tutsis ou Hutus, peu importe, ceux qui sont tombés dans le cadre d'un affrontement, ceux-là seraient victimes d'un génocide. Dire cela est négationniste. Peu osent dire aujourd'hui que le génocide des Tutsis n'a pas eu lieu ; en tout cas, ceux qui le disent ne sont pas convaincants. Il existe un argument négationniste bien plus convaincant, bien plus dangereux parce que, justement, il risque parfois d'emporter conviction de certains mal informés, c'est l'argument du double génocide, c'est dire que les victimes hutus au Rwanda, quelles que soient les raisons de leur mort, ont été victimes d'un génocide. C'est laisser croire que les victimes tutsis ont été des victimes combattantes dans un conflit qui a opposé deux parties, deux camps. Or, vous le savez bien, il n'y avait pas deux camps au Rwanda en 1994 qui auraient opposés Tutsis et Hutus. Il y avait des individus qui, quelle que soit leur ethnie, quelles que soient leurs convictions, ont pris part à une politique criminelle, ce sont les génocidaires ; et, d'autre part, les membres du groupe ethnique, que je voudrais mettre entre guillemets pour le terme « ethnique », les membres du groupe tutsi qui ont été désignés par les premiers comme victimes, sans aucune autre raison que leur appartenance à ce groupe.

Alors, combattre le négationnisme de ce génocide, c'est s'assurer de la pertinence de la qualification juridique, dire qu'il y a bien eu génocide. C'est respecter la réalité, honorer la mémoire des victimes, mortes ou survivantes, permettre la juste poursuite, la répression des criminels. Pour les juristes, alors, apporter ce témoignage c'est faire preuve d'une grande rigueur juridique dans la qualification des situations. C'est

pourquoi je vais assez rapidement essayer de vous dire, d'une façon substantielle et générale, ce qui n'est pas un génocide et ce qui est un génocide.

D'abord, il est important de savoir que tout meurtre de masse n'est pas nécessairement un génocide. Le terme « génocide » est né sous la pression de l'extermination des Juifs en 1944, on le voit apparaître plus précisément, il entre en vigueur en 1948 dans le cadre de la convention sur la prévention et la répression du crime de génocide qui définit le génocide comme des actes commis dans l'intention de détruire, en tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux comme tel. Trois situations sur la base de cette définition sont génocidaires, trois seulement : le génocide des Arméniens, le génocide des Juifs et le génocide des Tutsis. Ce qui permet de répondre, de témoigner pour l'histoire, de dire : tout destruction n'est pas similaire à ces trois précités. Certes, le génocide atteint généralement un nombre important de victimes, mais pour qu'une situation soit qualifiée de génocide, cela ne suffit pas, ce n'est pas le nombre des victimes qui fait le génocide. Imaginez que les milices Interahamwe aient été mal organisées, ce n'est pas parce qu'elles ne seraient pas parvenues à assassiner un million de Tutsis qu'elles n'auraient pas commis un génocide. Il aurait suffi qu'elles tuent quelques personnes, cela aurait suffi. C'est l'intention, la politique qui compte, celle qui visait à exterminer le groupe Tutsi. C'est la destruction envisagée par le criminel qui est importante. Même s'il y avait eu moins de morts, les Tutsis ont quand même subi un génocide au Rwanda, les survivants sont d'ailleurs tous victimes ; peut-être même, à un moindre degré, la communauté internationale est victime. Peu importe finalement le taux de réussite pour la qualification, bien sûr.

Ensuite, ce qui fait la différence avec les autres situations criminelles, c'est la nature de l'attaque criminelle. Le génocide vise une destruction physique, et non pas une destruction culturelle. On voit dans le monde des situations d'atteintes massives aux droits de l'homme dans la volonté d'uniformisation culturelle, ce sont des politiques criminelles, mais elles ne sont pas génocidaires, elles ne sont en rien assimilables aux crimes subis en 1994 par les Tutsis. Et à ce titre, je voudrais vous donner des exemples simples. Un exemple qui date de la Seconde guerre mondiale. Et puis un exemple plus récent dans le conflit dans l'ex-Yougoslavie.

Pendant la Seconde guerre mondiale, la germanisation qui visait notamment certaines populations polonaises était possible, elle concernait les minorités de certains territoires occupés parce que la destruction physique des populations dans ces territoires occupés n'était pas le but recherché par les nazis. Cette germanisation, cette destruction culturelle d'un groupe pour l'assimiler peut-être de façon criminelle dans un autre groupe, ne pouvait s'appliquer qu'aux hommes, et en tout cas pas aux Juifs qui n'étaient pas des hommes dans la théorie nazie. Les Juifs n'avaient pas le choix de cette germanisation, ils étaient destinés à un sort bien

différent, ils étaient destinés à un génocide.

La purification ethnique qui a eu lieu en ex-Yougoslavie, en revanche, ne semble a priori pas génocidaire, tout au moins c'est le constat qu'en font jusqu'à présent les juridictions internationales. Aussi criminelle soit-elle, on la qualifie plus généralement de crime contre l'humanité parce que son but était l'éviction par le meurtre, par le crime, par la déportation, d'une catégorie de la population. Il ne s'agissait pas, semble-t-il, de détruire un groupe. C'est pour cette raison qu'il est insultant, vis-à-vis des victimes d'un génocide, vis-à-vis des Tutsis – je ressens cet argument que vous avez évoqué tout à l'heure, cette souffrance qui perdure –, il est insultant de tenter d'utiliser la notion de génocide pour stigmatiser un crime de masse ; lorsque, par exemple, on utilise l'arme nucléaire à Hiroshima, il ne s'agit en aucun cas d'un génocide, en aucun cas d'une situation qui est comparable au génocide des Tutsis ou à un autre génocide.

Le génocide, c'est donc une politique, une politique de crime contre l'humanité qui tire la conséquence la plus grave de la réflexion criminelle : on met à l'écart tous les individus, on détruit tout le groupe ; ce crime se veut une solution définitive, j'ose employer les termes : ce crime se veut une « solution finale ». Et cela me permet maintenant d'insister sur un deuxième point que je vais essayer de faire assez rapide.

Les Tutsis sont les seules victimes d'un génocide au Rwanda puisque l'élément-clef du crime de génocide, c'est l'intention qui vise à détruire un groupe, un groupe précis, pas n'importe quel groupe, pas un groupe politique par exemple. On peut illustrer la notion à partir du génocide des Tutsis. Et alors, puisque le temps presse, je saute tous mes exemples, et j'en arrive à la logique qui s'est appliquée aux crimes commis au Rwanda. Au Rwanda, en 1994, une politique criminelle a été dirigée contre les Tutsis, à peu près un million d'entre eux sont morts en deux mois, ils ont été victimes d'un génocide, ils n'ont pas été combattants. Ces victimes ne représentaient pas un camp. Elles n'étaient pas nécessairement solidaires, elles n'avaient aucun lien entre elles, pas de projets communs, elles n'ont été unies que par les criminels. Alors, j'ai pu entendre les termes « pro-Hutus », « pro-Tutsis ». Je m'oppose absolument à l'utilisation de ces termes parce qu'ils impliquent un partisanisme lié à l'appartenance. Ce partisanisme lié à l'appartenance n'existe, selon moi, que dans l'esprit des criminels. On peut être pro-FPR, on peut être pro-FAR, on peut avoir une appartenance politique. L'appartenance implique une pensée, pas un état biologique, pas en tout cas une appartenance à un groupe ethnique.

La thèse du double génocide qui souligne alors le fait qu'il y a eu d'autres victimes au Rwanda est une offense, un non-sens juridique. Lorsque deux factions armées, deux groupes s'affrontent, il y a deux camps choisis par chacun des membres qui

composent ce groupe. Il y a des gens qui se battent et il peut y avoir crime parce que le droit international régleme la façon d'avoir recours à la force, ce sont les conventions de Genève notamment. Mais alors, il s'agit d'un crime de guerre, et pas d'un génocide. Il n'y a pas de combattants dans un génocide. Il y a des criminels, d'une part, dans un génocide et des victimes, d'autre part, mais pas des combattants. Les morts hutus au Rwanda en 94, nombreux pendant cette période troublée, n'ont pas été victimes d'un génocide. Certains sont morts les armes à ma main, parce qu'ils s'opposaient militairement au gouvernement des milices. Ceux-là sont considérés comme victimes d'un crime de guerre, d'actes criminels dans le cadre d'un conflit interne. D'autres sont morts parce qu'ils étaient des opposants idéologiques, c'est ceux qu'on appelait les Hutus démocratiques. Ils n'ont pas été tués pour leur activisme, ils ont été tués parce qu'ils étaient partisans d'un parti opposé aux criminels. Ils sont victimes d'un crime contre l'humanité pour motif politique. D'autres Hutus encore sont morts parce qu'ils ont essayé d'aider certains Tutsis, pourquoi pas leurs voisins qu'ils ont essayé de cacher. Là, je dois avouer qu'aujourd'hui, le droit international présente certaines lacunes parce qu'il ne dispose... la convention sur le génocide ne permet pas de les protéger. On essaie de les protéger artificiellement par la voie du crime contre l'humanité. Mais, il reste alors que les Tutsis, les Tutsis persécutés en raison de leur appartenance à ce groupe ethnique, dans le cadre d'un programme qui visait à détruire le groupe tutsi, ceux-là sont victimes incontestables d'un génocide, et seules victimes d'un génocide, et le juriste doit alors imposer cette lecture simple de la situation, éviter la confusion des victimes, éviter la réécriture de l'histoire, refuser tous les mensonges, refuser d'entendre que les Tutsis seraient responsables, par exemple, de l'attentat du 6 avril. S'il y a eu attentat, il est le fait de criminels, d'agents politiques, d'agents secrets pourquoi pas. Mais en tout cas il n'est jamais le fait d'une ethnie. La responsabilité collectivité est le seul fait... du moins, c'est un argument qui appartient aux criminels, pas aux autres, surtout pas au juriste. Le juriste s'oppose à ce négationnisme, il témoigne pour l'histoire, il évite les confusions, il évite toute légitimation du crime de génocide, toute légitimation du négationnisme. Et j'espère, en tout cas, la justice internationale au moins essaie de combattre vigoureusement ces insultes aux victimes. Je vous remercie.

Marcel KABANDA

Je vous remercie aussi d'avoir tenu parole, d'avoir respecté le contrat d'un quart d'heure. J'ai cru comprendre que le Tribunal Pénal International, au fond, c'est un instrument pour la communauté internationale, par lequel la communauté internationale arrive à réparer le droit qui a été violé et que c'est un instrument utile pour qualifier les faits, et par conséquent c'est un moyen pour combattre le

négationnismes, mais qu'au fond, rien n'est prévu pour réparer les dommages causés aux victimes du génocide. Je pense qu'on discutera peut-être si on a le temps. Et je passe la parole à Maître Bernard JOUANNEAU.

Bernard JOUANNEAU

Il est déjà tard et on nous donne la parole à l'heure à laquelle on aurait dû s'arrêter. C'est pas une raison pour bâcler le thème de la justice, et n'y comptez pas avec moi. Ce que j'ai entendu ce matin est proprement révoltant. Révoltant au sens premier du terme. On ne peut pas rester insensible et surtout inactif lorsqu'on a entendu le témoignage de rescapés du génocide. Il se trouve que, tout récemment, j'en ai entendu d'autres et que ces témoignages, depuis quelque temps, me travaillent tant qu'ils perturbent gravement mon sommeil et qu'ils excitent violemment ma réflexion de juriste, d'avocat et de militant. Et après tout, puisqu'il s'agit de survivre et d'espérer dans la condition humaine, mieux vaut ne pas désespérer et agir. Qu'est-ce qu'on peut faire ?

D'abord, on doit faire quelque chose, écrire, témoigner, écrire l'histoire, entretenir la mémoire, commémorer, tout cela est indispensable à la survie, à l'effacement du désespoir. Mais il faut que la justice passe. C'est absolument nécessaire. Et même si nous allons commémorer le dixième anniversaire, on a encore tout le temps qu'on veut devant nous, à cause de l'imprescriptibilité des crimes contre l'humanité. La justice est simplement nécessaire parce que c'est un devoir de dignité de la personne humaine. Il ne s'agit pas seulement de réparer les dommages subis par les victimes. Bien sûr il faut les entendre, et bien sûr il faudra trouver un mode de réparation de leur préjudice, même si la communauté internationale s'en est rapidement débarrassé, on va voir pourquoi. C'est absolument indispensable pour la reconnaissance de la qualité de victime, parce que les négationnistes sont déjà à l'œuvre. vous le savez d'ailleurs. Le génocide c'est en soi...

Fin de la face A - K7 n° 3

... à celui qui le commet. Et que celui qui le commet l'efface en même temps qu'il le commet. Il ne laisse pas de trace et il fait en sorte qu'il soit impossible ultérieurement, pour diverses raisons, de le réprimer. La théorie du double génocide dont M. JUROVICS vient de vous parler, c'est le premier pas du négationniste. Et ce premier pas, ce ne sont pas les Rwandais qui l'ont accompli, ce sont les Européens. En ethnicisant depuis des générations une rivalité imaginaire entre les Hutus et les Tutsis, en établissant une discrimination d'ordre racial ou ethnique qui fait que, quand c'est pas les uns, c'est les autres qui tuent les uns ou les autres ; et qu'il n'y a donc pas à s'en préoccuper puisqu'ils sont comme ça, c'est triste mais ils descendent des

singes. Nous, nous sommes civilisés. Eux, ils vivent une haine raciale, c'est le propre des Noirs, c'est le propre du continent africain. Et on a vite fait de s'en accommoder. Et de le prôner en théorie pour expliquer que, quand c'est pas les Hutus qui tuent les Tutsis, c'est les Tutsis qui tuent les Hutus. Et on n'a qu'à faire les gendarmes du monde, en votant des résolutions ou en envoyant des contingents de la paix, ou en faisant des opérations Turquoises. Alors que c'est nous, c'est nous qui avons installé cette imaginaire opposition ethnique et en se servant de cette différence pour justifier a priori un conflit qui ne deviendrait pas génocidaire puisqu'il serait le fruit d'une rivalité entre des groupes qui ont vocation pour l'éternité à s'entretuer. On n'a rien compris. Nous, nous les Européens, on n'a rien compris. Ils sont des hommes comme les autres, comme nous, et non aucune raison de se tuer, et aucune catégorie de la population n'a de raison d'éliminer l'autre parce qu'elle n'est pas née du bon côté. C'est ça qu'on n'a pas compris, c'est ça qu'on a fabriqué et c'est ça aujourd'hui qui sert de justification pour que le monde entier s'en foute, pour que la communauté internationale s'en désintéresse. Qu'est-ce que vous croyez qui intéresse aujourd'hui ? ouvrez votre radio, ouvrez vos journaux, on vous parle de Bertrand Cantat, on vous parle d'Emile Louis, on vous parle de Marc Dutroux, on vous parle des voyous de la cour d'assise d'Aix-en-Provence. Voilà ce que c'est la justice que les médias véhiculent comme étant l'essentiel alors que s'accomplit une œuvre – ou devrait s'accomplir – une œuvre de justice qui marque le siècle passé. Cette justice qui devrait juger les criminels, quels qu'ils soient, et on va voir qu'ils ne sont pas seulement Hutus, qui ont éliminé un million et demi de Tutsis parce qu'ils sont nés Tutsis et que longtemps on a obligés à le mentionner sur leur carte d'identité, et parce qu'ils ont un nez plus long que les autres. Voilà l'œuvre de justice essentielle qui devrait s'accomplir, comme devrait s'accomplir d'ailleurs la justice pour le Cambodge, qu'on n'a pas encore cité ; comme n'a pas pu s'accomplir la justice contre le génocide arménien. Et comme s'est à peine réalisée comme il aurait dû l'être l'œuvre de justice pour juger les nazis, tout au moins ceux qui ont prêté leur contribution en France à l'exécution de la « solution finale ». Il semble que la justice passe à côté du génocide et qu'elle s'en accommode très bien et que la communauté internationale – qui a d'ailleurs bien tardé à reconnaître qu'il y avait un génocide au Rwanda – s'est très rapidement débarrassée du problème en mettant en place ce tribunal pour le Rwanda après le tribunal pour la Yougoslavie, avant que ne naisse la Cour Pénale Internationale qui n'a pas encore commencé ses premiers balbutiements. Vous ne trouvez pas qu'il y a un peu d'hypocrisie dans tout ça ? et la volonté de couvrir une sorte d'indifférence, une sorte de détachement parce que, si c'est nous sur le plan intellectuel qui sommes les premiers responsables, ce sont les organisations internationales qui ont aussi failli à leur mission de défense de l'humanité, parce que ce tribunal d'Arusha qui ressemble à un tribunal, qui, nous dit-

on, doit rétablir la cohésion nationale, ou la paix, ou l'ordre public international, n'a que faire des victimes. La première spécificité d'un tribunal c'est d'entendre les victimes, non seulement comme témoins, mais comme victimes ! Or, il n'y a pas de place pour les victimes devant les tribunaux pour le Rwanda et pour la Yougoslavie puisque la constitution de parties civiles n'est pas possible et que le tribunal ne peut pas accorder des réparations. Il y a peut-être des raisons, il n'y a pas d'argent, les auteurs de crimes n'ont pas de quoi réparer, peut-être, mais la justice ne passe pas s'il n'y a pas de réparation. Il ne suffit pas que l'ordre public soit restauré, il faut que les victimes soient reconnues comme telles, et pas seulement comme des instruments, comme des moyens, comme des témoins qui servent la justice, qui servent la chose judiciaire, mais qui ne sont pas entendus comme tels. Alors il faut trouver la voie de la vraie justice. Je ne prétends pas que l'on doive y substituer la juridiction française, mais quand même, puisque c'est nous qui nous en occupons, ici et maintenant, il faut peut-être regarder dans nos instruments légaux et judiciaires s'il y a place pour une action, pour une reconnaissance des victimes. Il faut peut-être se demander s'il n'y a que des Hutus rwandais à chercher et à juger, alors qu'ils ne sont pas sur le territoire français. Il est temps, il est grand temps de se poser la question de savoir s'il n'y a pas d'autres auteurs ou complices du génocide à rechercher et à juger, en France, là où nous pouvons le faire.

J'en ai dit juste un mot, mais le travail accompli toute la semaine passée par la commission d'enquête citoyenne, mise en place par Survie et par AIRCRIGE, sur le rôle de la France dans la préparation, la continuation et l'accomplissement du génocide des Tutsis nous interpelle, ne peut plus nous laisser en sommeil, ne peut plus être occultée à la faveur d'une mission d'enquête d'information parlementaire qui a vite fait de blanchir des coupables. S'il y a des coupables en France, il faut les chercher, il faut les trouver, il faut les juger et il faut les juger en France, devant des juridictions françaises ; il faut trouver des avocats qui aient le courage de le faire ; il faut trouver des juges qui mettent en œuvre la coopération internationale promise dans les accords internationaux et qui détectent les coupables car il y en a. Il y en a chez nous. Il est temps de réaliser que c'est nous qui leur avons appris comment on mettait en œuvre la guerre insurrectionnelles, la guerre révolutionnaire, au point d'éliminer un à un ses adversaires, non pas parce qu'il est son adversaire, mais parce qu'il est désigné comme tel, comme la personne à éliminer en raison de son origine. Cultiver la haine, mettre en œuvre des méthodes de détection, de repérage, se fournir en armement, financer l'achat des armes, entretenir les militaires, entretenir les miliciens, apprendre à tuer avec une machette, acheter des machettes en nombre industriel pour exécuter le génocide, et pas seulement le 6 avril 1994 jusqu'à la fin du mois de juin, mais un peu au-delà, au moment où se met en place l'opération Turquoise, soi-disant humanitaire, pour protéger les uns contre les autres,

toujours la même théorie du double génocide, la France instituée gendarme humanitaire du monde. Alors qu'on y est allé pour finir le travail, avant que le FPR ne rejoigne Kigali et ne reprenne ou ne prenne le pouvoir. Tout cela il faut le réaliser, il faut l'admettre, il faut s'interroger sur les responsabilités politiques. Et les responsabilités politiques qui pourraient frapper certains hommes décédés ne sont malheureusement plus à juger, mais il faut l'écrire, il faut le dire, il faut le crier. Si ça s'est vraiment passé comme ça, il faut pas le taire, et c'est une œuvre de justice tout simplement. Si la France a eu sa part dans l'exécution du génocide des Tutsis, il faut que le monde le sache, et il n'y a pas moyen que le monde le sache si on ne fait pas un travail de justice. On peut le faire. La loi le permet. Non seulement le code, le droit commun permet aux juridictions françaises de juger tout crime commis à l'étranger par des citoyens français ou même par des étrangers dès lors qu'ils se trouvent sur le territoire français, et même les crimes contre l'humanité, et a fortiori le génocide. En plus, la loi d'adaptation du statut du Tribunal Pénal International prévoit également cette compétence, tout en la limitant aux crimes de l'année 94, alors que le droit commun ouvre la porte à toute poursuite avec imprescriptibilité s'agissant de crimes contre l'humanité. Il faut tout simplement que la justice soit saisie. Ne comptez pas sur le Garde des Sceaux, de quelque bord qu'il soit, pour engager des poursuites pénales. La pétition d'appel à la plainte que j'ai trouvée sur la table en rentrant c'est bien pour avoir des noms, mais c'est pas ça qui va déclencher une action publique. Voyons ! le Parlement a rédigé un rapport d'information parlementaire qui conclut que la France n'y est pour rien ! ou plutôt qu'heureusement que la France y est allée pour sauver les Tutsis qui se trouvaient sur le territoire du Rwanda et protéger les Hutus de l'arrivée du FPR ! La France, malheureusement, n'a pas fait que cela. Alors il faut qu'il y ait des gens qui portent plainte. Pour qu'il y ait des gens qui portent plainte, il faut des témoignages, il faut des noms, il faut enregistrer ces témoignages, il faut les transcrire, il faut les réunir, et une fois qu'on les a transcrits, réunis, constitués, il faut déposer les plaintes. Mais les victimes, même celles qui viennent en France, ne sont pas assez nombreuses, n'ont pas les moyens de venir ici à Paris pour le faire. Alors il faut trouver des relais. Et les relais, et bien c'est encore nous. Et cette fois-ci, c'est nous, les citoyens qui se relèvent, qui ont le sens de la dignité et qui, agissant ensemble, se rassemblent au sein d'associations qui reçoivent de la loi le droit d'agir en justice pour représenter le droit des victimes des crimes contre l'humanité. C'est un progrès de l'état de droit. Peut-être un peu hypocrite parce qu'on a cru que ça ne serait jamais possible. Et bien c'est possible. Et le moment est venu, il faut absolument que les associations qui ont pris la précaution d'inscrire dans leurs statuts cet objet social consistant à mettre tout en œuvre pour lutter la discrimination, le racisme, les crimes contre l'humanité et les génocides, qui ont pensé à temps, depuis plus de cinq ans – parce qu'il faut exister

depuis cinq ans – à le mettre dans leurs statuts, se mettent au travail, se mobilisent pour recueillir les témoignages, pour les rassembler, et pour obliger le doyen des juges d'instruction de Paris à désigner un juge pour instruire cette affaire. C'est possible. On a le temps. Il suffit de le vouloir. Et le droit, vous savez, c'est la meilleure école de l'imagination, mais c'est aussi une rude école de courage parce qu'il y a des coups à prendre. Vous pensez bien qu'on ne nous attend pas. Vous pensez bien que ça va surprendre, que ça va contrarier plus d'un. Et bien, il y a, dans ce pays, je crois, suffisamment d'hommes et de femmes qui croient à l'état de droit et qui considèrent que le mouvement mis en œuvre par la communauté internationale n'est pas seulement une hypocrisie, mais qu'elle a mis en place des moyens juridiques qu'il est temps d'utiliser.

Alors, je vous invite à l'espoir, je vous réquisitionne, je vous commis d'office, je vous oblige à vous bouger, d'où que vous soyez pour recueillir les témoignages, pour les enregistrer, pour les assembler, pour les collecter, et pour les apporter à un collectif que l'association IBUKA peut susciter, que d'autres ont déjà suscité, pour trouver une équipe de juristes décidés à agir parce qu'il n'est plus possible de s'enfermer dans l'oubli, d'attendre le pardon, d'écrire l'histoire et de commémorer tous les ans le 6 avril, le début du génocide, comme si c'était une œuvre purement rwandaise. Le génocide s'est passé là-bas, mais, malheureusement, il y en a qui l'ont aidé, qui l'ont suscité et il faut les trouver.

Marcel KABANDA

Je remercie maître JOUANNEAU d'avoir été rapide. Je relève quand même de son exposé, juste un mot : nous sommes commis d'office à travailler à la justice et j'ai oublié d'indiquer, lorsque je l'ai présenté tout à l'heure, qu'il a participé à la commission d'enquête citoyenne qui s'est déroulée il y a une semaine. C'est quand même important de le souligner. Je relève également que, au fond, depuis ce matin, nous parlons du génocide au Rwanda et qu'il élargit la question à cette communauté internationale. Et il apparaît finalement que le Tribunal Pénal International, dont j'attendais la vérité pour combattre le négationnisme, peut finalement jeter un peu de voile dessus, et finalement qu'il peut aussi être un outil du négationnisme. Alors, s'il y a des questions, on ne pourra peut-être pas tout prendre, mais que quelques questions soient posées tout de même.

Une intervenante dans la salle

Je voudrais poser une question très courte. On a parlé tout à l'heure de ceux qui opposent les génocides en disant par là au pluriel – je vous signale qu'il y a un ministre des Affaires étrangères, il n'y a pas si longtemps, qui parlaient des génocides – est-ce que c'est punissable par la loi française comme le

négationnisme ? l'hypothèse de dire qu'il y a des génocides ?

Bernard JOUANNEAU

C'est une carence de la loi française, parce que la loi sur la presse en 1990 a ajouté un article spécial qui punit le négationnisme mais seulement lorsqu'il concerne la Shoah, pour raccourcir. C'est plus long que ça dans le texte, mais c'est seulement la négation du crime de génocide contre les Juifs et les Tziganes qui est incriminé. Et les autres génocides n'ont pas le même traitement. Les Arméniens ont réclamé une évolution de la loi et il serait temps que, non seulement les Arméniens, mais les juristes demandent un élargissement à la négation de tous les génocides. Et dans ce cas-là, évidemment, l'évocation de deux génocides pour le Rwanda serait considérée comme une négation ou une contestation du génocide. Mais le combat n'est pas facile. Et pour avoir participé à celui qui devrait aboutir à la répression du négationnisme du génocide arménien, je peux vous dire qu'en France, ni à droite, ni à gauche, ni même dans quelques organisations non gouvernementales et ligues de droits de l'homme, sans parler de celle-ci, je dis au pluriel, d'associations, il y en a qui, au nom de la liberté d'expression, ont contesté au juge le droit de se prononcer sur la question et qui disent : ça suffit comme ça ! On a déjà fait une erreur pour les Juifs, on va pas recommencer pour les Arméniens et pour les Rwandais.

Alors, le combat demeure, d'autant que les tribunaux français maintenant ont écarté les possibilités subsidiaires, dérivées. Avant, on arrivait à agir sur le terrain du droit commun, de la responsabilité civile, et bien c'est fini maintenant. La cour de cassation considère qu'en dehors des délits de presse, il n'y a plus de place pour une responsabilité des journaux ou des éditeurs dans la divulgation de propos négationnistes. Donc, on ne peut plus se rattraper à la responsabilité civile de droit commun et on n'a pas accès à la poursuite du négationniste. Il y a une injustice, là, qu'il faut combattre aussi. C'est un autre terrain, il est d'ordre législatif et associatif, mais le travail reste à faire.

Yann JUROVICS

Moi, je vais apporter une note plus optimiste en ce qui concerne le droit international. On peut essayer, par le biais de la participation au génocide *expos facto* d'incriminer le négationnisme.

Bernard JOUANNEAU

Expliquez-nous comment !

Yann JUROVICS

C'est un petit peu long, mais aujourd'hui...

Bernard JOUANNEAU

À l'heure du déjeuner, alors ! (...)

Un intervenant dans la salle

Merci de me donner la parole. Je n'ai pas tout entendu de l'intervention de M. JOUANNEAU, mais il y a quand même des propos qui m'étonnent considérablement parce que vous appelez à la mobilisation générale, comme si personne en France n'avait bougé depuis le génocide, sur le plan judiciaire. Or, il existe des associations qui, depuis bientôt dix ans, je pense à Survie, à FIDH, se sont portées déjà partie civile contre des génocidaires qui sont en France. Aujourd'hui, vous avez parlé de la pétition qui circule, bon, vous n'avez pas ironisé sur l'inutilité de la pétition, mais vous avez dit que c'était simplement pour recueillir des noms, mais derrière cette pétition, il y a tout le travail d'une autre association et dont beaucoup de membres sont présents ici aujourd'hui, comme d'ailleurs de Survie. Le Collectif des Parties Civiles pour le Rwanda c'est une association qui s'est lancée dans la poursuite des génocidaires en France, qui a déjà déposé des plaintes à la suite de Survie et des autres, donc il ne faut pas dire que cette mobilisation-là n'existe pas. Bien sûr qu'elle n'est pas suffisante, mais ces associations existent. Il y a un juge d'instruction, M^{me} POUSSE (?), à Paris, qui est responsable, qui a des dossiers, qui a cinq dossiers pour l'instant, des dossiers qui sont en cours. Alors c'est vrai que c'est très difficile de faire bouger les politiciens français, pour les raisons que vous savez, qui ne souhaitent pas trop que des actions en justice soient intentées, mais il ne faut pas dire que personne ne combat ici en France. Nous sommes un certain nombre à combattre et à avoir déposé des plaintes, et à bousculer sans arrêt et nos politiciens, et tous les gens de la justice, pour qu'il y ait un jour en France des procès. Alors, si aujourd'hui tous les gens qui sont là veulent venir nous rejoindre, je vous remercie d'avoir lancé l'appel, mais ces gens qui luttent, ils existent et ils sont nombreux ici aujourd'hui.

Bernard JOUANNEAU

Merci Monsieur de votre intervention et, comme vous pouvez le constater, je ne suis pas né de la dernière pluie, et j'ai un certain parcours derrière moi qui n'a pas toujours été sur tous les terrains en même temps, et c'est parce que je suis sous le coup de l'émotion et de la réflexion que la commission d'enquête citoyenne à laquelle j'ai participé, avec certaines des associations que vous citez, m'ont beaucoup travaillé et bouleversé, que je découvre la lune. Non, je savais bien qu'il y avait des plaintes, mais malheureusement, aucune n'a abouti en dix ans. Et on a fait beaucoup de procédures, on a rencontré des résistances et on n'a pas du tout parlé de la

complicité des militaires français, pour être précis, on s'est beaucoup attaché à rechercher la responsabilité des Rwandais qui avaient trouvé refuge sur le territoire français, et qui pouvaient être considérés comme auteurs ou complices rwandais du génocide des Tutsis.

Moi, je parle d'autre chose. Je parle d'un procès qui pourrait justement donner une autre dimension et, cette fois-ci, concernerait la France en France.

Marcel KABANDA

Merci aux intervenants. Il semble qu'il reste une question, mais je pense que le mieux serait qu'on aille déjeuner parce que sinon... on la prend la question ? allez-y Madame.

Laure DESFORGES

La comparaison avec Alison DES FORGES s'arrête juste au nom, elle est Américaine et je suis Française, mais je fais partie de Avocats Sans Frontières. Et je trouvais que c'était quand même important, je voulais apporter un petit témoignage, très, très modeste bien sûr, dans la mesure où il y a beaucoup de questions qui ont été posées sur la justice par les rescapés qui, à la fois, nous disent : mais qu'est-ce qu'on peut faire, vous n'avez pas fait grand-chose, je ne crois pas en cette justice. C'est des questions un petit peu contradictoires, d'ailleurs, mais parce que la justice est humaine, elle est perfectible, et elle est souvent malheureusement imparfaite. Alors, je suis allée deux fois en mission au Burundi et au Rwanda et je le dis à un double titre : j'y ai vécu, au Burundi et au Rwanda, donc je connais assez bien. Et quand j'y suis allée en mission, c'était pour plaider dans le cadre du programme d'ASF, qui était Justice pour tous et, comme son nom l'indique, Justice pour tous, c'était aussi bien pour les prévenus que pour les victimes. Pourquoi pour les prévenus, parce que c'était important, je pense qu'on ne pouvait pas laisser un pays sans justice, on ne pouvait laisser recommencer des crimes comme ceux-là. Et un des éléments, c'est sûr que c'est pas le seul, c'est un petit élément, mais la justice peut contribuer quand même, parce que c'est un lieu de tribune, c'est un lieu de parole, peut contribuer quand même à dire les choses, à dire qui est coupable et qui est innocent, et en ce sens-là je pense qu'il était important qu'il y ait des juridictions locales qui ont fait tout ce travail-là, aidées par Avocats Sans Frontières. Alors, c'est une goutte d'eau et cette justice n'est pas parfaite. Et j'ai entendu tout à l'heure, effectivement, Mademoiselle qui disait qu'elle avait été écoeuvrée de voir comment ça s'était passé. Moi, pour ma part, pour ce que j'ai vu et les dossiers auxquels j'ai participé, et les prévenus que j'ai assistés, ou les victimes, il y a eu des condamnations, des condamnations lourdes et je pense que ça permet en tout cas de faire évoluer les choses. C'est une justice qui progresse, qui est lente parce qu'il y

a 100 000 personnes et on s'est rendu compte, avec la mise en place de la Gacaca, qu'en fait, c'est pas 100 000, mais ça devrait être peut-être 600 000 personnes, mais je pense que le fait qu'on en parle, qu'il y ait ces procès qui puissent se tenir le mieux possible, de la façon la plus équitable possible, même s'il y a encore de gros progrès à faire, peut contribuer d'une certaine façon à un certain apaisement. Je ne veux pas parler de réconciliation parce que je pense que c'est indécent, mais peut contribuer à un certain apaisement et à dire les choses. Je vous remercie.

Marcel KABANDA

Merci de votre témoignage. Il semble qu'il y a une seule question et ce sera la dernière. D'accord ?

Michèle MAMO

I am the ambassador to France from Kenya. Could you help me? Son nom est elle est ambassadrice du Kenya en France. Je voudrais vous remercier pour ce forum parce que je suis Africaine et je représente un pays africain. Ce dixième anniversaire de la commémoration il est important pour le Rwanda mais, plus qu'au Rwanda, il est important pour l'Afrique. premièrement, nous devons accepter, nous Africains, qu'il y a eu génocide au Rwanda. Deuxièmement, il nous faut réformer nos structures de gouvernance. Troisièmement, nous devons combattre l'impunité. Enfin, nous devons accepter le règne de la loi et de la justice. Et principalement, les droits de l'homme et les droits humains. Nous devons lutter pour qu'il n'y ait plus un autre Rwanda. Et nous devons être du côté de la nation rwandaise pour qu'il puisse se remettre. Et je voudrais dire que je vous remercie pour vos contribution et je vais aller dans mon pays avec ces messages, et je voudrais vous dire que nous devons rester vigilants et être du côté de ceux qui luttent pour la liberté, pour la justice. Je vous remercie.

Marcel KABANDA

Juste pour remercier l'ambassadrice du Kenya. Ça n'avait pas été annoncé, mais on est très, très touchés par votre soutien et on est très, très honorés de votre présence. Et on fera ce qu'on pourra pour continuer dans ce sens, pour lutter contre tout... mais on ne le fait pas, comme vous l'avez dit, seulement pour les Rwandais. On le fait pour l'humanité entière. Je vous remercie.

« LE TÉMOIGNAGE POUR LA SANTÉ MENTALE »

Modératrice

Nous allons commencer la première table ronde de l'après-midi, table ronde qui s'intitule : « Le témoignage pour la santé mentale ». J'invite Régine WAINTRATER, Esther MUJAWAYO, Marie-Odile GODARD et Assumpta MUGIRANEZA à venir nous rejoindre.

Je vous présente donc rapidement les intervenants :

Régine WAINTRATER est psychanalyste, thérapeute familiale et maître de conférences à l'université Paris VII.

Esther MUJAWAYO est rescapée du génocide rwandais, auteur avec Souâd BELHADDAD, de *Survivantes*, un livre que vous pouvez trouver à la petite librairie, à l'entrée.

Marie-Odile GODARD qui est présidente de Appui Rwanda, psychanalyste et maître de conférences à l'université de Picardie Jules Verne. Elle est auteur de *Rêves et traumatismes ou la longue nuit des rescapés*.

Enfin, Assumpta MUGIRANEZA qui est psychosociologue et politologue, et qui est enseignante également à l'université de Paris VIII.

Je passe la parole à Régine WAINTRATER.

Régine WAINTRATER

À quoi sert le témoignage ? peut-on le considérer comme une forme de thérapie du traumatisme ? cette question un peu brusque est une question qu'on m'a souvent posée et qu'on pose souvent à tous ceux qui se mêlent de témoignages, témoins, intervieweurs, auditeurs ou lecteurs, et, évidemment, les psychanalystes et les thérapeutes parmi nous, qui s'interrogent sur le bien-fondé de cette pratique.

Qui peut répondre à une telle question ? avant tout les témoins, mais aussi un peu les gens qui s'y sont essayé. Ce que je vais essayer de faire.

Avant tout, le témoignage est une apostrophe, une adresse à l'autre, qui représente la communauté humaine dont le témoin a été isolé à un moment de son existence par l'événement dont il vient témoigner. Quand le témoin prend la parole, c'est à la fois pour affirmer l'irréductible d'une expérience, mais aussi pour renouer les fils d'une vie interrompue par cette expérience qui la bouleverse radicalement. Il n'y a pas, dans l'esprit humain, de place désignée pour comprendre la violence faite à l'encontre d'un groupe, cette violence qui consiste à l'expulser de sa place d'humain qu'il pouvait croire donnée d'emblée. La question du pourquoi est une question qui se pose pour toute victime de génocide ; les Arméniens, les Juifs, les Tutsis que l'on assassine ont tous à la bouche ce cri : pourquoi nous ? car nul ne peut comprendre

pourquoi on veut le détruire, sinon à adopter la logique de son persécuteur. Le génocide représente une rupture donc de ce pacte social et la croyance légitime en ce pacte social est ce qui fonde notre existence. Ce pacte social c'est le droit qu'à chacun de nous à se sentir d'emblée protégé. Malheureusement, l'histoire est jalonnée de rupture de pacte social, mais le génocide est la figure la plus extrême de la rupture du pacte social. Cette croyance, pourtant, est absolument nécessaire à notre psychisme et à notre existence. C'est pourquoi, quand il est nié, outre les effets évidemment immédiats de morts, les effets de destruction, ça a un effet tout à fait délétère sur le psychisme. Pour les victimes de génocide, tous les disent, le souvenir des coups et des sévices, aussi atroces soient-ils, peut s'atténuer un peu avec le temps. Ce qui ne s'atténue jamais en revanche, c'est le sentiment d'abandon de la part du monde. Quand l'environnement ne se montre pas secourable, c'est le concept même d'appartenance à l'espèce humaine qui se trouve atteint. Or, cette idée d'un monde empathique, que tous les bourreaux cherchent à détruire, quand ils isolent leurs victimes, c'est cette idée-là qui va leur manquer ; quand ils leur font croire que personne ne viendra plus les secourir, qu'ils ont été abandonnés de tous, des dieux et des hommes. C'est ce qu'on disait aux gens à Auschwitz. C'est ce qu'ont pu voir aussi les Tutsis. C'est ce qui a été rappelé par un témoin ce matin qui parlait d'un avion, de ce que les avions ou les satellites auraient pu faire. J'ai été frappée de l'analogie. Les Juifs à Auschwitz demandaient : pourquoi on ne bombardait pas le camp, pourquoi les avions qui pouvaient survoler ne bombardaient pas ? Alors, cinquante ans après, c'est encore la même chose. Abandonnés de tous, c'est la phrase qui revient le plus souvent chez ceux qui ont vécu le génocide. Tous les témoignages soulignent ce sentiment de solitude radicale.

Celui qui accepte de devenir le témoin du témoin doit savoir qu'il s'engage sur une voie étroite, entre les besoins contradictoires du témoin et l'impossibilité partielle dans laquelle il sera d'y répondre. Pour le témoin il s'agit toujours d'un moment important. Qu'il ait déjà témoigné ou qu'il le fasse pour la première fois, il se trouve confronté à une mission à la fois crainte et désirée. Il a, ancrée en lui, une immense défiance à l'égard d'autrui, mais un immense besoin de le rencontrer, qui lui font à la fois rechercher et craindre ce rapprochement. C'est pourquoi sa prise de parole est quelquefois ambivalente. Dans le même qu'il témoigne, le témoin peut regretter de l'avoir fait car, tout en se proposant comme une structure de dialogue, le témoignage doit se construire à partir des ruines du concept de mutualité, d'humanité et d'empathie. À ce titre, le témoignage est un acte violent, transgressif, dangereux et courageux. Je vais essayer un peu de vous dire en quoi il est tout ça.

Courageux : certainement pas, disons-le tout de suite, dans un idéal du tout dire qui fait que, maintenant on fait témoigner tout le monde et qu'il y a beaucoup de témoignages. Il s'agit là d'une conception simpliste du verbe et de l'idée de la

catharsis. En laissant croire qu'il est possible de tout dire sur le génocide, on réduit l'objet de la mémoire à un produit fini. Le risque est alors que s'installe une mémoire normative avec des bons, des mauvais témoignages, des meilleurs témoignages ; c'est évidemment pas de ça qu'il s'agit. Ce risque de banalisation de la parole enlève au témoignage sa dimension irréductiblement scandaleuse. Jeannine ALTOUNIAN le rappelle dans plusieurs de ses écrits, elle nous l'a dit aussi ce matin : le scandale du massacre de masse est un scandale dont le témoignage s'efforce de rendre compte et, à bien des égards, il s'agit d'une transgression car, comment raconter les circonstances de la mort d'un parent, d'un enfant, de toute sorte de parent, de déterrer de cette fosse commune où l'a jeté le meurtre de masse, le sortir du linceul de silence qui l'enveloppait pour lui donner une sépulture psychique ? mais c'est aussi se confronter à la déréliction de sa famille. C'est donc un acte profondément transgressif, violent bien évidemment, violent car il s'agit de mettre des mots sur une réalité qui dépasse la pire fiction. Quand la réalité dépasse la pire fiction, on l'a vu aussi à propos de la littérature, il faut avoir recours à beaucoup de... pas de ruse... mais à beaucoup de procédés. C'est très difficile de trouver des mots, on l'a vu. C'est pas facile. Et il faut surtout lever l'euphémisme parce que la grande spécialité des génocidaires, c'est de changer le vocabulaire et d'euphémiser ce qu'ils font. Euphémiser, ce que les Grecs avaient trouvé, c'est le mot qui signifie « rendre beau ». Donc, arranger, arrondir les angles, passer sous silence, masquer. Donc, le témoignage doit s'efforcer de déseuphémiser, et donc trouver des mots pour ne plus masquer et pour dire ce qui est difficilement dicible et ce qui est difficilement entendable. C'est encore une fois scandaleux et violent.

Violent pour la personne qui s'y essaie, vous l'avez vu et vous le savez. Violent aussi pour celle qui entend et reçoit le témoignage. C'est une violence et pas beaucoup de gens veulent s'imposer cette violence. Raconter, donc, tout cela va être compliqué et on ne va pas toujours y réussir. Il y a des choses que je ne peux pas encore dire et des choses que je ne dirais jamais, m'a dit un témoin de la Shoah qui, dans sa franchise, au fond, touchait exactement à un point très important, c'est-à-dire : ne pensez pas que, même si je vous raconte beaucoup de choses, je vous raconte tout. Ne vous imaginez pas ça. Car l'indicible du témoignage tient à beaucoup de choses. Il tient bien sûr à l'horreur des persécutions subies, mais peut-être à celles dont on a été le témoin...

Fin de la face b - K7 n° 3

... le témoin a été contraint à des changements de personnalité, il a dû s'adapter à des conditions inhumaines et à des conditions morales différentes de la vie habituelle, ce qu'on appelle une « morale d'urgence », dans cette absence de choix

à laquelle il était constamment confronté. La prise de parole va le re-confronter à ce changement de « maître-morale » dont parle Primo LEVI et à la honte qui s'y rattache. Risquer une nouvelle version de son histoire, c'est prendre le risque de se renseigner sur soi-même et de redécouvrir ce qu'on aura tenté de refouler dans un coin de sa mémoire. C'est donc une violence de la réunification qui s'opère dans le témoignage, qui est une grande violence pour les témoins. Et en cela, personne ne peut le faire à leur place. Personne ne peut témoigner pour le témoin, a dit Paul CELAN, le poète. Tout ce qui se passe dans le témoignage s'organise autour d'un partage de l'expérience. Celui qui témoigne va essayer de communiquer à celui qui l'écoute, qui doit faire un effort pour imaginer ce que le témoin a vu et tenter tout le temps de pallier cette carence représentative. Ce que j'ai vu, vous devez l'imaginer, me disait un autre témoin. Effectivement, l'imagination joue ici un grand rôle par sa capacité à s'identifier, à fournir des représentations, à quelque chose qui repousse toutes les représentations, parce qu'aucun esprit humain ne peut admettre l'idée de sa propre fin ; a fortiori, quand celle-ci revêt la forme barbare du génocide.

Le traumatisme a fixé définitivement le contour des images les plus intimes, il a privé le survivant de toute possibilité de retouche ultérieure. On assiste souvent à un véritable arrêt sur image, tout mouvement a disparu, ne laissant pour seule trace qu'une série de plans fixes qui repassent en boucle. Et c'est ces images que le témoin accepte d'ouvrir devant nous, dans la mesure du possible.

Mais l'important dans le témoignage, c'est donc d'ouvrir ces images et de se remettre à penser parce que nous savons, nous, les psys – nous savons de temps en temps quelque chose –, que le propre du traumatisme c'est d'empêcher le sujet de penser. L'emprise traumatique se reconnaît à la sidération qu'elle instaure lorsque penser devient la cause d'une angoisse intolérable. Le souvenir des situations terrifiantes ramène avec lui le chaos et la folie. En attendant d'être traitées par la pensée, ces scènes agissent à la façon d'un toxique qui infiltre le psychisme. Donc, le travail de la pensée, de la remise en forme, est une condition nécessaire pour que les événements survenus se constituent en expérience, au lieu d'occuper le psychisme en repoussant toute transformation. Cette activité douloureuse, violente, j'insiste encore une fois, consiste à trouver de représentations à des vécus intolérables, qui dépassent toutes les catégories de représentations. Trouver des mots et des images aptes à rendre compte de ce qui hante son esprit, c'est le travail qu'accomplit le témoin à chaque nouveau témoignage. En fait, son récit, il le fait pour réduire le décalage qui existe entre son expérience et celle des autres, pour saluer la mémoire et commémorer la mémoire de ceux qui ont disparu, les siens, pour que cela ne se reproduise pas, mais aussi pour se relier aux aspects de son Moi qu'il a dû refouler pour survivre. En ce sens, le témoignage est un récit à la fois éminemment public puisqu'il nous concerne tous, et éminemment privé parce qu'il est un récit du témoin

avec lui-même, même s'il se passe en public.

Une autre fonction du témoignage, c'est de se relier à ses affects. Pendant la persécution, beaucoup de survivants ont dû refouler leurs affects et le souvenir traumatique, à ce moment-là, vient les assaillir sous la forme de flashes qui l'assaillent de façon désordonnée, mettant à chaque fois en échec le travail de l'oubli et le travail de l'affect. Plusieurs années après, ce travail a du mal à se faire. Comme dit Édith, une rescapée tutsi que cite Jean HATZFELD : pour moi, le génocide, c'est hier dans ma mémoire, ou plutôt l'année dernière, ça restera toujours l'année dernière car je ne discerne aucun changement qui permette au temps de reprendre convenablement sa place. Alors comment faire pour que le temps reprenne convenablement sa place ? il ne reprendra jamais convenablement sa place, mais effectivement, en ouvrant les images, on peut se relier à ses affects. Et je vous parlais d'affects et c'est ce qui caractérise l'indicible du témoignage. On parle beaucoup d'indicible du témoignage, je pense que plutôt qu'indicible, on devrait parler quelquefois d'inavouable parce que, dans les affects, il y a des affects qui lient, qui nous relient aux autres, et puis il y a des affects qui nous coupent des autres. L'effroi, la culpabilité et la honte sont des affects qui nous coupent des autres. L'effroi, je n'ai pas besoin de le dire, est évidemment convoqué, toujours là, au moment du génocide, situation insensée de persécution, où l'arbitraire déjoue toute tentative psychique de préparation et d'anticipation, et donc la personne est en proie à une terreur semblable aux terreurs infantiles, qui le déborde et le paralyse. La culpabilité, on a beaucoup parlé de la culpabilité des survivants – je suis obligée de faire vite –, on l'a reconnue, elle est plus avouable, c'est la culpabilité d'avoir survécu aux siens, c'est un affect qui peut encore se dire. Mais il y a un affect qui ne se laisse pas dire, on l'a un peu évoqué ce matin, j'ai été très sensible à ça : c'est la honte. La honte est un affect qui empêche la parole ; contrairement à la culpabilité qui est encore une façon de se relier à l'autre, la honte est un sentiment qui isole et sépare. Or, la honte c'est souvent la honte, non pas seulement de n'avoir rien pu empêcher, c'est la honte justement d'avoir été obligé d'assister à des scènes inavouables ou d'avoir été obligé de rester en silence, compromis, donc avec une image de soi amoindrie. Et ça, les témoins, quand ils peuvent le dire, le disent. Or, pouvoir dire la honte, c'est pouvoir partager avec quelqu'un, c'est pouvoir à nouveau porter sur soi-même le regard plein de chagrin et de pitié dont on a besoin.

Enfin, le témoignage sert aussi – tout ça, ce sont des titres de chapitres, je ne peux pas... – sert aussi à aborder le deuil puisque ce qui se passe, c'est que, normalement, la psychanalyse définit le deuil comme la capacité – le deuil normal – comme la capacité de se détacher progressivement de l'être aimé. Évidemment, à propos d'un génocide, c'est absolument impossible, c'est dérisoire et risible. Comment est-ce qu'on va demander à quelqu'un de se détacher progressivement

d'un être aimé quand tous les êtres aimés lui ont été arrachés brutalement sous ses yeux, en général. Donc, après un génocide, le deuil est infini, c'est-à-dire que tout l'univers ayant été anéanti, bien sûr que les survivants restent inconsolables. Pourtant, le travail du deuil peut doucement commencer à se faire, d'une façon plus lente, d'une façon différente du deuil des événements dits « normaux » de la vie. Alors vous avez me dire, avec tout ce que j'ai dit, le témoignage ça n'a pas l'air très optimiste comme histoire, ça ne sert à rien. Si ! ça sert, et le témoin en a besoin, mais nous aussi on en a besoin. Le témoignage est une formation éminemment privée et éminemment groupale parce qu'il y a un pacte qui doit se rejouer. À la place du pacte social qui a volé en éclat, doit se rétablir quelque chose de ce lien et le témoignage... la justice en l'état, évidemment, même indispensable, mais le témoignage... et aller devant la justice et le témoignage plus privé de tous les témoins est ce moyen, est ce pont jeté, ce lien, qui ne comblera pas le fossé qui existe entre les survivants et ceux qui n'ont pas vécu, ou même ceux qui ont laissé faire, mais qui rétablit quelque chose de ce pacte social. Pourquoi continue-t-on à témoigner ? pour ne pas oublier, certes, mais peut-être surtout, comme le dit Imre KERTÉSZ, prix Nobel, survivant lui-même : pour que quelqu'un, n'importe qui, ait honte à cause de nous, et éventuellement pour nous.

Modératrice

Je vous remercie, Régine WAINTRATER, d'avoir évoqué la question de l'indicible, l'inavouable dans le témoignage. Et je passe à présent la parole à Esther MUJAWAYO.

Esther MUJAWAYO

Merci. Quand on parle de la santé mentale des rescapés, ça me rappelle toujours, tout au début, nous avons créé une association des veuves. Mais en fait, quand on l'a commencée, on ne voulait pas faire d'association, on ne savait pas ce qu'on faisait, on voulait seulement échapper à la folie. C'est plus tard seulement qu'on a vu, qu'on a su que ce qu'on faisait était thérapeutique. Mais sur le coup, c'était : tu te sentais devenir folle. Pourquoi on se sentait devenir folles ? pendant les trois mois, avri-mai-juin, vous vous souvenez, le génocide a commencé seulement quelques jours après Pâques. Et il y avait le lundi de Pâques. Il y avait donc eu quelquefois des fêtes, les gens avaient été ensemble et personne ne savait que c'était le dernier moment. Personne n'avait su que c'était la dernière fois qu'on se voyait. Et trois mois après, tu te retrouves tout d'un coup avec un vide énorme, un vide que tu ne pouvais pas supporter et vivre avec. Tout d'un coup, tu te retrouves, entre nous qui étions veuves, tu te retrouves non seulement veuve, c'était pas seulement le mari qui était tué, mais c'était les parents. Pour beaucoup de mes amies veuves, c'était aussi les

enfants, il y a beaucoup de femmes qui n'ont plus un seul enfant. C'était pas seulement les parents, les enfants, le mari, mais c'était aussi les cousins, les oncles, les tantes. Tu te retrouves et... dans une société comme le Rwanda, te retrouver seule comme ça, sans aucune attache, à vivre ce vide, c'était à devenir fou. Et en fait, je me souviens, plus tard, quand on y a encore repensé, on se disait : mais ça devient quasi impossible d'utiliser les salutations habituelles au Rwanda, les salutations d'usage n'ont plus de sens. En tout cas, quelque salutation que tu feras, tu risques de blesser quelqu'un sans le savoir. Normalement, quand on se rencontre, on salue, si c'est une plus jeune que moi, une enfant, on va lui dire : (?), je te souhaite un père, je te souhaite une mère. Cette fois-ci, tu n'oses pas le dire parce que, la plupart du temps, tu vas tomber à côté ; l'enfant n'a plus de père, n'a plus de mère. Si c'est une jeune femme, tu lui dis : (?), je te souhaite un mari. La plupart étaient des veuves, donc tu faisais gaffe de ne pas dire. Ou bien à une mère : je te souhaite des enfants. Tu peux être sûr que tu tombes à côté, tu vas blesser que tu le veuilles ou non. Même l'autre salutation qui est très courante au Rwanda : (?), on te souhaite plein de vaches, et surtout des femelles qui en auront d'autres. Mais là aussi, en même temps qu'on nous tuait, les vaches aussi étaient tuées.

Donc, c'est pour vous dire le vide dans lequel on se retrouve, qu'on peut même plus utiliser des salutations d'usage qui étaient courantes dans une société. Mais non seulement, tu es dans ce vide immense, mais les images qui vont avec sont atroces. L'atrocité des images que les rescapés, ceux qui arrivaient à survivre, ils survivaient mais avec quoi ? ce que leurs oreilles avaient entendu, ce que leurs yeux avaient vu, ce que leur corps avait subi. Je me souviens...

L'autre jour, j'ai dit à Espérance : la photo que vous mettez sur l'invitation, elle dit ce qu'elle dit. (?) Le monsieur qui est sur la photo qui a sa main devant la bouche, chez nous, on dit : (?) il peut t'arriver des choses qui... en français, on dirait : qui te clouent le bec, ou : tu dois fermer la bouche, tu ne peux plus ouvrir la bouche, ça ne se dit pas. Et je trouve que l'image là le dit. Donc, tu es dans cette chose qu'on ne peut pas dire, tu es dans cette chose que tu as entendue, qui ne te quitte pas mais que tu ne peux plus sortir. Et tu risques d'être folle. La folie nous guettait.

Pas seulement ça, mais aussi, il faut le dire, matériellement, tu te retrouves, après avoir couru, dans des situations de trous, de buissons, de plafonds, je ne sais où... et à la fin, quand tu te retrouves vivante, quand même vivante, tu n'es pas morte, même si tu as failli mourir, même si tu es revenue des morts, mais tu te retrouves dans une... tu te retrouves sans rien du tout. Donc, c'était pas seulement tuer les personnes, mais une fois qu'on les avait tués, il fallait détruire tout. Tu détruis la maison, tu détruis, tu prends tout ce qui est dans la maison. Tu détruis jusqu'à tout

signe d'existence. Je me souviens, quand j'ai eu le courage de retourner où habitaient mes parents, je n'arrivais pas à le reconnaître. Si ça n'avait pas été mes voisins hutus, je n'aurais jamais su que nous avons habité là parce qu'ils ont tout détruit, mais non seulement ils ont tout détruit, mais ils ont même cultivé le chemin qui allait à la maison, comme s'il n'y avait jamais eu un chemin qui va là-bas. C'est très significatif chez nous. Même le chemin qui allait chez toi n'existe plus, il n'y a plus rien là-bas. C'est pas seulement physiquement éliminé, mais c'était même dans la pensée, dans l'avenir, qu'on dise qu'il n'y a jamais eu des gens ici. Mais ce que ça signifie, c'est que, avec ça, tu dois porter toute ta souffrance ; mais tu la portes où ? Normalement, quand tu vas mal, tu as la chance de t'enfermer dans ta chambre, de te mettre sur le lit et de fermer la porte. Mais ici, tu es dans une situation où tu n'as pas de maison où aller, ne parle pas de chambre, ne parle pas de lit, ne parle pas de porte à fermer. Alors, comment tu te retrouves avec ça et en plus, en étant juste dans l'air, juste en sachant : où est-ce que je vais ? je n'ai même pas de cadre, tout bêtement physique, tout bêtement un lit, tout bêtement une porte derrière laquelle cacher ma misère.

Mais en plus de ça, ce qui rendait encore la chose plus difficile, c'est que la famille entière est partie, mais c'est pas seulement la famille, c'est pas seulement le repère où tu habitais, mais c'est aussi les gens avec qui tu habitais. Chez nous, ça n'existe pas qu'on habite chez soi et qu'on vit entre chez soi, dans les murs de sa maison. On vit avec les autres. Mais du jour au lendemain, je me suis retrouvée avec d'autres que je ne peux plus saluer, que j'ai du mal à voir, parce que je vois en chacun d'eux le tueur de ma famille. Donc, tu te retrouves là sans aucune... le voisinage est complètement détruit parce que, pour toi, c'est les tueurs de ta famille, à tort ou à raison. Si ce ne sont pas les vrais tueurs de ta famille, et c'est ça qui est très grave au Rwanda, si tu n'as pas tué, mais tu as couru après, quand on me tuait, tu as fait (?), tu as hurlé derrière ceux qui couraient, tu as déniché ceux qui se cachaient ; donc, tu te retrouves dans un environnement où tu n'as vraiment plus confiance en qui que ce soit. Et vivre sans la confiance, c'est à devenir fou. Je reviens toujours aux raisons qui nous ramenaient à la folie.

Mais je crois que ce qui nous a fait encore le plus... ce qui faisait plus mal, et ce qui était très difficile, vous en avez parlé tout à l'heure, cette honte et cette culpabilité, pendant que tu courais, peut-être que tu passais sur ton enfant, quand on tuait ton parent, tu ne t'es pas arrêtée et après, tu te retrouves avoir survécu et lui n'a pas survécu. Mais pire que ça, tu ne l'as même pas enterré. La hantise des nôtres que nous n'avons pas enterrés, jusqu'à maintenant, même si tu le sais bien que tu ne le pouvais pas, mais jusqu'à maintenant c'est quelque chose qui empêche beaucoup d'entre nous de dormir. Parce que le minimum qu'on fait à une personne qu'on aime, c'est l'enterrer, c'est le seul moyen de pouvoir arriver à vivre son deuil. Plutôt que ça,

on vit avec des images, on vit avec des images des corps qui sont encore sur les rues, on vit avec les images de tes parents dans les toilettes, tu imagines ta mère dans la merde, tu deviens folle à cause de ça, tant que tu n'arrives pas à la retirer de là. Mais en plus de ça, il y avait beaucoup de personnes qui ont survécu, beaucoup ont survécu avec des blessures physiques énormes. Nous ironisons entre nous parce que, pour survivre, tu dois quand même avoir une ironie pas possible. Des fois, tu demandes à ton amie comment elle tient encore sa tête alors que ça tient peut-être par une veine qui n'a pas été coupée, comment elle se promène encore avec ? Mais il y a des gens qui ont survécu avec des blessures physiques très difficiles. Je vous donne juste un exemple d'une maman que nous avons dans notre association et, comme on avait coupé ses deux... on l'avait coupé aux deux tempes, mais elle n'est pas morte et la mâchoire a bloqué, donc du coup elle ne pouvait plus ouvrir et c'était très difficile pour se nourrir. Elle devait se nourrir avec du liquide et tu te nourris avec quoi comme liquide si tu n'as plus rien, si tu n'as plus personne pour te faire du potage et pour avoir le lait, des choses comme ça ? Mais je me souviens, le pire pour elle, c'était quand elle était malade, quand elle avait la malaria parce que, là, quand elle vomissait, elle devait ravalé ses vomis. Donc, on s'est dit, dans notre cynisme, si vous voulez savoir jusqu'où va le génocide, eh bien le génocide empêche même de vomir. Mais ça, c'est des cas nombreux. Jusqu'au moment où, là j'y reviendrais peut-être, comment échapper à cette folie, entre autres, je me souviendrais toujours du jour où cette femme, c'était trois ans après que nous avons seulement pu avoir la possibilité de la faire opérer, c'était pas difficile... il fallait juste... oui, c'était une opération très banale pour ici, mais pour nous et pour notre association, on n'avait jamais été capable de cela, de la lui faire. Et le jour où elle a été opérée, le jour où elle a pu ouvrir la bouche, je me souviens, Souâd, c'est l'amie avec qui j'ai écrit le livre, quand je lui racontais combien cette mâchoire m'a fait plaisir de voir une mâchoire qui s'ouvre, mais tu vas jamais pensé à ça si tu n'as pas passé dans un génocide.

Donc, là, je voulais vous placer un peu pourquoi, quel était le contexte pourquoi absolument il fallait... oui, on risquait d'être folles. Et en fait, il y a eu des folies. Il y a des personnes qui ont complètement débloqué. Heureusement, il y en a qui y ont échappé. Ou en tout cas, on croit qu'on y a échappé. Mais comment est-ce qu'on a été capables d'y échapper ? je vous ai dit au début, quand nous avons fondé notre association, nous nous sommes mises ensemble pour parler, pour dire ça, pour dire ça, on ne savait pas que c'était thérapeutique, on ne savait pas que ça... mais nous, ça nous aidait parce que ça nous étranglait à l'intérieur et on voulait le hurler, on voulait le dire. Mais je vous dis, et ça, c'est quelque chose qui nous a fort choqué, à la fin du génocide... en fait, nous, nous avons peur qu'on allait être étranglées par la compassion, on croyait que tout le monde va dire : ah oui, oui, oui... mais ça a été

complètement le contraire. Ça a été le contraire pour, je pense, différentes raisons. Il y a des gens qui avaient peur de nous et peur de l'horreur qu'on disait. Tu commences à le dire et ils te disent : arrête, arrête, je ne peux pas, je ne peux pas en prendre plus, je ne peux pas en prendre plus. Donc, pour trouver quelqu'un qui pouvait en prendre plus, c'était quelqu'un qui avait traversé l'horreur avec toi ; au moins quand tu l'entrecoupais, tu emmenais la tienne aussi, après il ramenait la tienne, mais au moins, petit à petit, ça a pu sortir. Mais le problème c'est que, quand on s'est permises de la faire sortir, on ne savait pas qu'on allait au-devant d'encore plus horrible parce que, chaque fois que tu écoutais une histoire, tu croyais vraiment que c'est la pire, mais celle qui venait le lendemain était encore pire. Et je ne vais pas vous les raconter ici, je vais encore vous dire pourquoi. C'est très cynique. Tout à l'heure, le monsieur, l'historien, j'ai voulu me fâcher sur vous, j'ai voulu intervenir, je ne sais pas s'il est encore dans la salle. Les gens nous disent toujours : c'est mieux d'analyser, c'est mieux d'intellectualiser. Avec les intellectuels et les académiciens, je deviens très, très malade, parce qu'on peut analyser, on peut faire une thèse sur quelque chose, et moi j'ai toujours du mal à voir comment, quand on fait des thèses, quand on fait des analyses, et toi tu te dis : mais, merde ! moi j'analyse pas, moi je vis ça, moi je meurs de ça, moi je deviens folle de ça ! Et je crois que c'est absolument nécessaire que ça, ce soit dit, que ça, ça soit sorti, en tout cas pour la santé mentale de ceux qui l'ont vécu. Dans quel cadre ça sortira, dans quel cadre ça va être dit et comment les historiens vont l'utiliser, comment les psychologues vont l'utiliser ? tout un champ de... tout ce qu'on trouve dans les universités, ça peut trouver vraiment matière... la matière première est là, mais il faut respecter cette matière première et il faut lui donner sa place. Parce que, des fois, on a vraiment cette impression que : oui, vous recommencez encore, mais on a déjà entendu, mais on a déjà entendu. Et moi, l'impression que j'ai plutôt, c'est que : on n'a encore rien entendu. Je vous parle comme... après, plus tard, quand j'ai... je me suis dit : je vais quand même être psychothérapeute parce qu'il y avait un psychothérapeute qui m'avait dit que je parlais comme une sociologue, que si j'avais été diplômée psychothérapeute, je ne parlerais pas comme ça. En fait, tout ce que je lui disais, c'était tout simplement, et tout normalement, que : essayer de faire dessiner un enfant traumatisé ou de lui faire parler de son traumatisme sans voir que cet enfant a faim, que cet enfant est seul, que cet enfant n'a pas où habité, pour moi ça n'avait pas de sens. Et le type, je me souviens, de l'UNICEF, il m'a dit : excusez-moi Madame, c'est quoi votre profession ? Je lui ai dit : je suis sociologue. Alors il m'a dit : je comprends que vous ne comprenez pas. Alors je lui ai dit : attendez une année, je reviendrai, je vous dirais la même chose avec un diplôme et là, vous ne me contredirez pas !

Je reviens à : comment y échapper. Pour nous, nous avons... en tout cas, pour

nous, dans notre association des veuves, nous y avons échappé partiellement parce que, d'abord, ça a été dit et ça a été dit sans les formes. Nous n'y avons pas mis les formes. Les seules formes qui devaient y être, c'était vraiment sentir que, de nouveau, tu es une personne, que la personne qui est à côté de toi, que la personne qui est en train de parler avec toi, te prends pour un être humain. Parce que, ce qu'on a perdu tout d'abord dans le génocide, ou en tout cas avec tout ce que nous avons perdu des nôtres, nous avons perdu aussi notre dignité. On t'a pris pour un sous-humain, tu t'es pris pour un sous-humain. Et retrouver quelqu'un qui avait le temps pour toi, quelqu'un qui prenait au sérieux, quelqu'un qui comprenait ce que tu disais, ou qui voulait le comprendre, qui voulait y mettre le temps, c'était beaucoup. Mais on y a échappé aussi parce qu'on a essayé de reconstituer un certain semblant de vie. Tout ce que je vous ai dit là, qu'on a perdu là-haut, si nous voulons que les personnes ne deviennent pas folles, il faut en tout cas qu'on essaie de reconstituer. Il y a une chose que nous ne reconstituerons jamais, les personnes qui sont parties ne reviendront pas. Là, c'est un constat. Elles ne reviendront pas. Mais elles peuvent revenir aussi, ou en tout cas, elle peuvent être « re-dignifiées ». Elle peut de nouveau être ma mère et pas seulement celle qui est jetée dans les toilettes. Elle peut encore être mon mari, et pas seulement celui qui est coupé et que les chiens sont en train de manger. Donc, il y a tout un travail pour refaire de nouveau les humains qu'ils ont été pour nous. Leur donner l'image qu'ils avaient pour nous parce qu'ils l'ont toujours. Mais pour ça, il faut que nous puissions arriver à les nettoyer, excusez-moi d'être rude, à les nettoyer de la merde des toilettes dans laquelle elles sont jetées. Et pour ça, je dois la sortir de là, je dois l'enterrer de nouveau, comme on enterre une mère. Et petit à petit, petit à petit, l'avoir enterrée, avoir son cercueil, avoir sa soirée de deuil, que nous allons la pleurer pourquoi pas, parce que pendant le génocide, je ne pouvais pas la pleurer, je devais courir. Tout cela va faire qu'elle ne reviendra pas, mais que son image de mère, son image de mari, son image de père, reviendra. Et ça, ce sont des choses que nous essayons de faire jusqu'à maintenant qui aident les personnes à revivre. Mais de nouveau, dix ans après, c'est pas seulement après le génocide, il y a encore de nouveau un mur d'indifférence. Il y a des gens qui nous disent : mais pourquoi vous cherchez toujours à réveiller la haine ? pourquoi vous voulez déterrer vos morts ? et pourquoi... et là, tu te dis : mais vous n'avez rien compris du tout ! je ne cherche pas à ramener la haine, je demande uniquement : dis-moi où tu les as jetés ? parce que, si toi, ça t'est égal quelle soit sous une motte de terre, pour moi ça ne m'est pas égal. Le jour où je l'aurai veillée, le jour où je l'aurai enterrée et le jour où j'aurai une place où je me dis : c'est là où ils sont, là j'irai bien dans ma tête.

Ce que nous disons aussi, les gens qui ont perdu leur santé, les gens comme la dame que je vous dis là qui ne savait même pas, qui n'avait même pas le droit

minimum de vomir quand elle a la malaria, je m'indique que jusqu'à maintenant, dix ans après, nous avons encore des mamans, nous avons encore des enfants qui sont handicapés, qui ont des séquelles de ce qu'ils ont subi et qui ne sont pas traités. Qu'est-ce qui manque ? qu'est-ce qui manque ? combien est-ce qu'il y a de rescapés ? qu'est-ce que ça serait comme budget pour qu'elles soient remises dans leur dignité, pour qu'elles soient encore une personne comme avant ? Je me souviens d'une jeune fille, vous la connaissez parce qu'il paraît que son émission a beaucoup passé ici, Valentine. Valentine qui était coupée, finalement on a dû l'amputer. Mais j'ai été heureuse un jour parce que Valentine, maintenant, est retournée à l'école, on essaie de l'encadrer comme on peut, et je me souviens du jour où Valentine a osé danser et vraiment, avec son moignon, mais elle a dansé, elle a bien étendu les bras, et pour moi c'était très, très fort, parce qu'elle pouvait... même si c'était coupé, ce n'était plus une main, mais elle a osé re-danser comme si elle avait ses mains, comme si elle redevenait une jeune fille qui pouvait aussi avoir la joie et danser. Mais il y a eu tout un processus pour que Valentine soit constituée dans sa dignité et dans sa vie.

Oui, je parlais donc de remettre les gens dans leur dignité, de les remettre, de soigner ses blessures physiques pour que quelqu'un se retrouve. Mais il y a pire que les blessures physiques, parce que les blessures physiques, peut-être, qu'avec un peu de moyens on y arrivera. Quand nous avons commencé à parler, à parler, on parlait de tout, mais on évitait le viol. On évitait le viol parce que c'était honteux, parce que la honte revenait à toi qui a été violée, et pas à celui qui t'a violée. Et nous avons essayé de dire aux jeunes filles, aux mamans : écoutez, il faut quand même... c'est les violeurs qui doivent avoir honte, c'est pas nous qui devons avoir honte ! c'est eux qui ont fait le crime, c'est pas à nous, il faut oser le dénoncer ! et là, ça a marché, on était contentes parce que la solidarité des organisations féminines ont vraiment milité et le viol pendant le génocide a été reconnu comme crime des crimes, et ça, c'était bon, et on se disait : ça va, on continue. Et on a encouragé les femmes à témoigner à Arusha. Mais Annick l'a déjà dit, on s'est rendues compte de quoi : non seulement, c'est difficile de témoigner là-bas parce que les gens ne sont pas du tout sympathiques à ta cause. Les avocats de la défense savaient comment ils vont faire pour vraiment te coincer et montrer que, non, tu mens à leur client. Il y avait eu un scandale à un moment donné et nous avons dû le dénoncer parce que c'était horrible. Une femme qui avait été humiliée parce qu'elle avait osé dénoncer et on la coince, on la coince, on lui dit : donc, vous avez... parce qu'elle racontait, elle disait : nous étions cachés depuis des semaines.

– Ah oui ?

– Et oui, c'était des conditions atroces

– Ah oui ?

- L'eau avait été coupée
- Ah oui ?
- Donc, vous n'aviez pas d'eau.
- Ah oui ?

Et elle ne savait pas toujours où ils voulaient en venir.

Pas d'eau pour boire, pas d'eau pour se laver ?

Elle dit : non, pas du tout, pas du tout d'eau, à peine pour boire, mais pour se laver n'en parlons pas.

Et le type voulait l'amener où ?

- Donc, ça faisait un mois que vous n'étiez pas lavée ?

Elle dit : oui, oui, ça faisait un mois.

- Et vous dites que, après un mois sans vous être lavée, quelqu'un vous a violée ?

Non seulement, l'avocat de la défense était atroce dans ça. Mais le pire, c'est que les juges avec lui, tout le monde s'est mis à rire. Il n'y a pas de quoi rire ! et là, nous avons dit à ce moment-là que nous boycotterions le tribunal, parce qu'on trouvait que c'était quand même trop fort. Si les femmes sont assez courageuses pour s'exposer, on ne veut pas qu'elles reviennent après de ces témoignages encore plus détruites qu'avant.

Mais ce qui nous a fait fort mal, et je voulais tout à l'heure demander au monsieur qui était à Arusha et au juriste, c'est que ces femmes qui témoignent à Arusha, qui ont été violées, qui ont été infectées du SIDA, les types qui les ont infectées, qui sont là accusés, ils reçoivent leur tri-thérapie. L'ONU doit les maintenir en vie pour qu'ils soient jugés. Mais les mamans qui viennent témoigner, les jeunes filles qui viennent témoigner, elles meurent. C'est pas de la blague, j'ai déjà perdu des patientes qui étaient du groupe de Butare. Elles sont déjà mortes ! Donc, maintenant, ce n'est même pas question de comment nous nous reconstruisons pour ne pas devenir folles, parce que ça, on le fait tant qu'on est vivant physiquement. Mais non, ce qui est en train de se passer, pour la plupart des rescapés, c'est que même physiquement elles sont en train de mourir, elles sont déjà mortes. Une des jeunes filles à qui je dédie mon livre, et en fait qui m'a rendue folle quand elle est morte, Dafrosa, elle avait 14 ans quand elle avait été violée. Elle est morte à 19 ans. Elle est morte parce que nous ne pouvions pas la soigner. Et je ne pourrais jamais parler de culpabilité, mais ça, tu le gardes sur ta tête, tu te dis : mais cette gamine, elle avait survécu au génocide, mais elle n'a pas survécu au SIDA que les génocidaires lui ont inoculé. Mais eux, ils le lui ont inoculé et ils sont en train d'être soignés par ceux-là mêmes qui auraient dû éviter à Dafrosa d'être infectée. Alors tu te dis : mais, je perds la tête ou quoi !

Si on veut parler de la santé mentale des rescapés, c'est pas seulement des suites du génocide en 1994, mais c'est ce qui continue maintenant qui le fait encore plus

problématique. Je me souviens d'une maman, une vieille maman que j'avais accompagnée en thérapie parce qu'elle allait très mal. Elle avait vu toute sa famille tuée et elle, on a refusé de la tuer. Mais on lui a montré des horreurs parce que sa fille comment elle a été tuée, c'était... oui, encore une fois, excusez-moi, mais elle, elle l'a vécu, pourquoi je vous l'épargnerai, c'est ce qu'on disait tout à l'heure, dès que tu parles aux gens, tu essaies de leur épargner le pire pour ne pas vous faire mal, pour ne pas avoir votre pitié et pour ne pas avoir je ne sais pas quoi... mais vous voyez, c'est tout de suite une réaction qui vient... mais pour dire, elle devenait folle parce qu'elle voyait toujours sa fille Claire, c'était sa fille de 19 ans, comme Claire était bien formée, comme les femmes dans ce fantasme des femmes tutsis avec taille mince et hanche large, donc ils ont coupé l'excédent, ils ont coupé les hanches qui dépassaient pour qu'elles soient « standard » comme tout le monde et qu'elles puissent passer dans les toilettes parce qu'on l'a jetée dans les toilettes. Mais ça, sa mère l'a vu et sa mère, on a refusé de la tuer. Et la mère, elle les a suppliés. Après, elle devenait folle de ça. Toi, tu te dis, tu essaies de travailler sur ça et finalement, « ui-ui », elle allait un peu mieux, elle allait un peu mieux, mais je voulais vous dire : elle ne pouvait pas aller mieux seulement, à cause d'une prise en charge psychothérapeutique, mais il fallait prendre tout en charge. En fait, pourquoi on l'a « ui-ui », petit à petit, dans notre organisation, elle est redevenue la grand-mère parce qu'elle est très âgée, donc elle a retrouvé un rôle, elle est maintenant « ui-ui » pour nous, elle a quelqu'un à qui parler, elle peut sortir l'horreur de ce qu'elle a vu, mais il faut lui trouver un chez soi, il faut qu'elle habite quelque part, il faut lui trouver de quoi vivre pour la remettre, comme je vous disais, dans cette... s'il peut y avoir une vie normale après le génocide, il n'y en a jamais, mais au moins, un semblant de vie.

Je vous parlais de tout ça pour vous situer : la santé mentale des rescapés ne va pas bien, mais je suis sûre qu'elle pourrait aller bien. Pour ça, il y a des choses, pour ça, il y a des pré-requis, et il faut absolument qu'on les remplisse. Et c'est ça que je dis, c'est ça ma colère maintenant : commémorer dix ans après le génocide, si les gens continuent à être fous, si les gens continuent à mourir parce que rien n'est fait pour l'arrêter, pour moi, ça n'a pas d'excuse du tout. Déjà, 1994 ça n'avait pas d'excuse. Qu'on nous ait lâchés dans l'indifférence totale, ça n'avait pas d'excuse. Mais je trouve que maintenant, dix ans après, c'est encore pire que ceux qui ont pu survivre ne puissent pas continuer à vivre. Je crois que nous pouvons parler, nous pouvons discuter, il y a des actions concrètes qui peuvent être menées pour que les gens, finalement, pas seulement survivants, mais aussi vivants. Nous avons survécu, nous sommes des veuves qui se battent. Il y a des orphelins qui se battent. Pourquoi ne pas les aider à ne pas être seulement des survivantes, mais aussi être vivantes ?

Je vous remercie.

Modératrice

Nous vous remercions Esther MUJAWAYO et je passe la parole à Marie-Odile GODARD.

Marie-Odile GODARD

C'est pas très simple, c'est pas très simple de prendre la parole après toi, Esther, parce qu'on aurait eu envie que tu continues à nous expliquer. Moi, je compte vous parler du rêve, du rêve comme témoignage. Parce que je me suis aperçue en travaillant avec des rescapés de la Shoah, et puis des rescapés du génocide des Tutsis, que les rêves pouvaient avoir aussi une fonction de témoignage.

Alors, le rêve témoigne de quoi ? En psychanalyse, nous avons l'habitude considérer le rêve comme une hallucination de désir. Cela ne semble plus être le cas lorsque nous nous trouvons confrontés à l'abominable du génocide. Le génocide bouleverse les rapports entre les hommes, dans les familles, dans la société, mais il bouleverse aussi le fonctionnement de la psyché et donc des rêves. Avant les génocides, pendant et après, vous verrez comment l'avis psychique est imbibé de l'horreur grandissante et les rêves sont témoins de cette horreur-là. Ils témoignent que quelque chose a eu lieu, ils sont le signe de ce quelque chose. Et dans le cas de la Shoah et du génocide des Tutsis, le rêve a tout d'abord accompagné le mouvement de ce qui était encore inconscient, de ce qui était de se tramer, avant que ne se produise l'entreprise systématique d'éradication des Juifs et des Tutsis. Ensuite, le rêve a été témoin de l'horreur de ce qui se passait, au moment même du génocide. Et puis enfin, ce qu'on appelle le rêve traumatique typique, celui qui ramène l'horreur de la scène vécue dix ans ou soixante ans plus tard. Ces rêves-là perpétuent les effets mortifères du génocide sur les rescapés.

Alors, le rêve d'avant, je l'appellerais « le témoin du refoulé » si l'on peut dire, de ce que personne ne veut croire, mais que tout le monde sent monter, mais que l'on ne veut pas réaliser encore consciemment. C'était en 1933, en Allemagne, le début du nazisme. Charlotte BERAD, journaliste, a consigné des rêves de personnes de son entourage sous le III^e Reich. En voici un d'un employé de bureau de 36 ans :

Je rêve que je m'installe solennellement à mon bureau après m'être enfin décidé à porter plainte contre la situation actuelle. Je glisse une feuille blanche sans un mot dessus, dans une enveloppe, et je suis fier d'avoir porté plainte et, en même temps, j'ai vraiment honte. Une autre fois, j'appelle la préfecture de police pour porter plainte et je ne dis pas un mot.

Cet homme accomplit donc, dans son rêve, un acte manqué qui le protège et qui montre à quel point la menace était grande de se révolter à cette époque et à quel point, aussi, les hommes comprenaient que quelque chose de dangereux contre

lequel ils savaient pas comment lutter, mais contre qui il fallait se protéger, était en train de se passer.

Au Rwanda aussi, dans la période de montée vers le génocide, pendant sa préparation, des hommes et des femmes l'ont rêvé. Une jeune femme rescapée me dit :

J'ai fait un rêve, mais pas en rapport avec le génocide, c'était même avant le génocide. Une à deux fois par semaine, des gens avec des machettes qui courent après les vaches, qui veulent tuer les vaches, ou alors une chèvre par terre que l'on veut tuer à coups de couteau.

La vache évoque quoi : la propriété des Tutsis. Et la chèvre : elle ne sait pas. C'est un rêve prémonitoire, me dit-elle. Pourquoi ces rêves ? parce que j'ai peur, j'ai peur de la violence ; depuis que je suis petite, si je l'ai vu marcher, je ne veux pas le voir mourir. Ma crainte c'est que ça recommence.

Dans ces deux exemples, nous reconnaissons le travail du rêve. Pour venir à la conscience, un rêve a besoin de travestir ses idées car, si ce qui est exprimé, peut ne pas être supportable à la conscience, le rêveur se réveille pour arrêter le rêve. Il transforme les idées par condensation : un même élément peut représenter plusieurs idées ; par symbolisme : on ne représente pas un Tutsis, mais une vache ; par déplacement : on attribue à quelqu'un d'autre l'action que l'on voudrait faire par exemple. Il n'est pas besoin donc d'avoir une culture rwandaise ou freudienne importante pour se rendre compte que s'attaquer à coups de machette aux vaches peut se lire d'une autre façon : tuer des Tutsis. Quant à l'image de la chèvre, elle m'a frappée car cet animal est impur dans la tradition rwandaise. Elle peut être l'objet de sacrifices. Nous pourrions interpréter ces images comme la représentation de ce qui était en train de se tramer pour cette femme. Elle a commencé à faire ce rêve bien avant que le génocide ne se perpète. C'est ce qui lui fait penser à un rêve prémonitoire. Avant même le génocide, des massacres de Tutsis avaient lieu. Si le mot génocide n'existait pas encore, la discrimination et la tuerie avaient déjà commencé.

Le premier rêve, fait avant le génocide des Juifs, rend bien compte de l'effet de la propagande nazie qui s'abattait sur les populations. Il y avait désir de résister à un danger dont consciemment personne ne pouvait envisager l'ampleur, mais, inconsciemment, les ordres, les injonctions, les mots d'ordre pénétraient le psychisme des hommes. Inconsciemment, on sait mais notre conscience apprend, petit à petit. Les choses doivent passer par une certaine compréhension, un certain ordonnancement. Mais dans les rêves, c'est de l'ordre de la perception, de l'instinctuel : comme on exprime les désirs, on détecte l'horreur.

Imre KERTÉSZ, dans *Être sans destin*, disait à propos de la manière dont, à 15 ans, il avait progressivement compris ce qui se faisait à Auschwitz : le temps ça aide, ça

aide à tout. Par exemple, d'arriver dans une gare, pas nécessairement luxueuse, mais tout à fait acceptable, jolie, propre, où on découvre tout, petit à petit, chaque chose en son temps, étape par étape. Ensuite, le temps de tout apprendre, on a déjà compris. Et pendant qu'on apprend tout, on ne reste pas inactif. On effectue déjà sa nouvelle tâche, on agit, on bouge, on réalise les nouvelles exigences de chaque nouvelle étape. Si des choses ne se passaient pas dans cet ordre, si toute la connaissance nous tombait immédiatement dessus, sur place, il est possible qu'alors ni notre tête, ni notre cœur ne pourrait le supporter – il parlait de son arrivée à Auschwitz, Birkenau. Pour témoigner, il faut se souvenir de ces temps successifs où l'on acquiesce ce savoir, un savoir sur l'horreur. Il fallait avancer pas à pas, instant après instant, en sélectionnant ce qui était utile pour la survie et ce qui ne l'était pas. Mais, après coup, l'esprit humain est fait de telle sorte que s'il se souvenait de tout, de tout ce temps passé en une fois, il exploserait.

C'est une manière de décrire ce qu'en santé mentale on appelle la décompensation. C'est lorsque les patients sont assaillis par tout, tout d'un coup, pire encore que quand ils le vivaient. Esther disait dans son livre : on devait les vivre, on n'avait pas le choix, mais après, en a-t-on le choix ?

Alors, au moment des génocides, ce sont des rêves de désirs pervers qui apparaissent. Ce type de rêve, je ne l'ai pas entendu au Rwanda car vous savez que ce génocide a été concentré, qu'il s'opérait le jour en général et que, la nuit, les victimes en profitaient pour descendre des plafonds, remonter des marais, pour essayer de se nourrir un petit peu.

À l'inverse, dans les camps des nazis, il y avait un simulacre de repos où chaque détenu essayait de se reconstituer. Voici ce que Primo LEVI rêvait, de même que ses compagnons :

Ils rêvent, ils rêvent qu'ils mangent, c'est un rêve collectif, c'est un rêve impitoyable, celui qui a créé le mythe de Tantale devait en savoir quelque chose. Non seulement on voit les aliments, mais on les sent dans sa main, distincts et concrets. On en perçoit l'odeur riche et violente. Quelqu'un nous les approche de la bouche, mais une circonstance quelconque, à chaque fois différente, vient interrompre le geste. Alors, notre rêve s'évanouit, se décompose en chacun de nous, toutes les nuits et tout au long de notre sommeil.

Primo LEVI décrit ce type de rêve qu'il qualifie d'impitoyable. Il est répétitif et collectif, et pourtant il a l'aspect d'un rêve banal et classique de réalisation de désir. Ce rêve peut être scindé en deux parties. Dans la première, les sens sont convoqués, excités, il y a le toucher, la vue, l'odorat : toutes les représentations d'une satisfaction orale est non seulement détaillée, mais ressentie. Mais cette satisfaction hallucinatoire échoue et renforce la frustration car à chaque fois...

Fin de la face A - K7 n° 4

... anonyme, celle qui tend la nourriture convoitée, frôle la bouche et disparaît. Voici donc le cœur du rêve : ne pas pouvoir manger ce qui semble délicieusement à sa portée. Il semblerait que ce qui anime ce rêve soit sa chute, la main qui se dérobe, les aliments qui disparaissent, l'évanouissement du rêve. C'est bien ce moment-là, le noyau du rêve, celui qui ne change jamais, celui qui est rêvé par chacun dans les camps. Ce moment est la figuration de l'échec, de l'impuissance des concentrationnaires. Primo LEVI parle du mythe de Tantale, le noyau de ce mythe est bien la répétition sempiternelle de l'échec. Ce rêve en est l'expression. À la suite de ce récit, nous comprenons que ce qui est redouté par les concentrationnaires, c'est de rêver de ce qu'ils désirent puisque, immédiatement, les rêves disparaissent et le désir avec.

Enfin, la troisième forme de rêve dont je voulais vous parler est bien celui qu'on appelle « le rêve traumatique », comme témoignage de ce qui s'est passé. Ils se font donc après les génocides. Les rêves traumatiques reproduisent à l'identique ce qui s'est passé. Et cette fois-ci, il n'y a pas de déplacement, pas de condensation, pas de symbolisme, vous allez le voir, c'est ce type de rêve qui témoigne, qui atteste pour le rêve lui-même que c'est bien arrivé. Et même s'il arrive à oublier le jour, la nuit tout revient.

Jeanne MUKAMUSONI, thérapeute aussi à AVEGA, comme Esther, me rapportait le rêve d'une de ses patientes. Elle l'a écrit car elle ne voulait pas le dire :

Elle voit les Interahamwe très précisément. Elle sent les hommes lui tirer et tenir les jambes, elle sent le goût du sperme dans la bouche. elle sentait donc les mains des hommes qui lui tenaient les jambes écartées, c'était insupportable à dire, elle l'a donc écrit. Durant 5 ans, cette femme a vécu quasiment normalement. Elle a repris sa vie, sans son mari, sans plus de possibilité d'avoir des enfants parce que son utérus avait été détruit, mais dans la lutte continuelle pour vivre. On pouvait penser qu'elle avait dépassé ses problèmes. L'élément déclenchant a été une parole de trop. Un journaliste occidental lui a demandé de raconter. Sans doute, comme à chaque fois, elle a raconté son histoire, mais, contrairement aux autres fois, elle y est restée.

De la même façon, après le génocide des Juifs, soixante ans après, les rescapés rêvent encore. Ainsi, un rescapé de 78 ans, après une réunion d'anciens du premier convoi des Juifs, me racontait son rêve :

J'ai eu ce rêve qui m'a hanté deux, trois jours. À un bloc du mien, il y avait un nain qui faisait une piqûre dans le cœur de certains prisonniers avec de l'essence. Des hommes tenait le gars et, quand ils s'en allaient, ils appelaient des gens qui le mettaient sur le tas. Ça, je l'ai vu.

Lorsque les témoins parlent, la frontière entre la réalité et le rêve est impossible à

repérer pour l'auditeur. Ces rêves ne sont jamais racontés comme tels ; pratiquement comme un leitmotiv, les rêveurs déclarent : ce ne sont pas des rêves, c'est la réalité. Le passé traumatique vient rejoindre ce présent par contamination. L'horreur se joue à nouveau. Le rêveur n'est plus que l'objet passif de son rêve.

De même au Rwanda, lorsqu'une femme raconte sa terreur à l'approche des violeurs, lorsqu'une autre sent le goût du sperme et la douleur d'être écartelée, nous sommes dans le présent et la perception renouvelée du traumatisme. C'est le temps du viol. Les affects demeurent pratiquement en l'état dans les rêves traumatiques, principalement la peur, ou plutôt l'effroi, du moment du trauma. Les sensations physiques ressenties au moment de l'événement ne semblent subir que peu d'érosion. La douleur, le goût, la sensation d'être tenue, l'audition d'un cri. Les cinq sens participent au maintien de l'image traumatique dans le rêve. Le rêve classique est visuel. Autour d'un rêve traumatique, lorsque la représentation s'émousse, c'est par les sens que demeurent les faits traumatiques.

Sur la route, là-bas, je me voyais sur la grand-route et quelqu'un qui voulait me jeter par terre.

C'est un autre rêve. Lorsque la narration des rêves débute par un « je me voyais », une certaine distance, sans doute insuffisante, avec l'événement traumatique a été acquise. Il y a dans ces rêves deux plans : celui du rêveur et celui de l'acteur. Cette simple distance est témoin d'une transformation psychique ; ce qui se représente est une image créée par la psyché, et non la simple duplication de l'image du moment traumatique.

Quand les rescapés rêvent, ils témoignent d'une multitude de choses, de ce qui leur est arrivé bien sûr ; des traces, des blessures dans leur corps et dans leurs sens ; du travail de la psyché pour reprendre pied dans la vie banale ; mais demeure toujours cette part mortifère où les mêmes se représentent. Ils sont alors dedans, dans l'horreur du traumatisme. Quand le savoir accumulé est fait d'horreur, une partie de l'être qui l'a subi n'aspire qu'à une chose : l'oublier. En fait, non. Il aspire à plusieurs choses à la fois : elles sont contradictoires et là se trouve la douleur. Oublier, oublier tout, mais cependant se souvenir, se souvenir de tout. Parler, raconter pour vérifier dans le regard de l'autre que c'est bien l'horreur que l'on a vécue. Être écouté, être entendu, être compris, ce ne sera jamais le cas. Un génocide, ça marche car tous les rescapés disent : tu ne peux pas comprendre. Et chacun, individuellement, est muré dans son expérience. Il ne peut rendre compte de quelque chose qui revient chaque nuit et qui broie sa psyché comme son corps. Les actes des génocides ont la particularité de casser, d'émietter le psychisme de celui qui le subit. Et chaque fois, de manière différente. Le génocide frappe collectivement une communauté, mais c'est individuellement que les victimes auront à le supporter toute leur vie. Et souvent, trop souvent, ce qui est évident, c'est que si certains peuvent décrire de

manière ordonnée comment les choses se sont passées, que ce soit industriellement ou agricole, les effets de ces génocides sont infinis. Et les marques sur la psyché sont souvent discrètes pour l'entourage mais fatales pour le rescapé. C'est ce qui faisait dire à une rescapée de la Shoah : on est mort sous-vivant. Une autre manière d'être survivante.

Les thérapeutes doivent le savoir et le signifier au patient s'ils veulent les accompagner dans ce chemin.

Modératrice

Merci Marie-Odile GODARD. Je passe la parole à Assumpta MUGIRANEZA.

Assumpta MUGIRANEZA

C'est vraiment difficile de prendre la parole après tout ce qu'on vient d'entendre, parce que si je suis ici, au départ, je m'étais engagée dans une démarche plutôt d'intellectuelle, mais en même temps, je suis rattrapée parce que je suis du Rwanda et, quand on parle du génocide, je danse toujours entre le témoin et celle qui doit prendre la distance.

Tout à l'heure, une jeune femme dans la salle a dit : beaucoup de choses ont été écrites, beaucoup de gens ont eu la chance de parler, mais il y en a beaucoup qui n'ont pas encore parlé.

Et cela est vrai. Il y en a beaucoup qui n'ont pas encore l'occasion de parler parce que c'est encore trop tôt pour eux peut-être, ou ils n'ont pas trouvé la voix / voie (?) qu'il fallait. Mais c'est aussi parce que ceux à qui ils parlent ne sont pas encore prêts à les entendre. La victime qui témoigne n'est pas dans une logique discursive ordinaire et ne vous convie pas pour vous faire passer des informations. Elle est juste dans une tentative de nommer l'innommable, elle essaie de mettre les mots sur l'indicible qu'elle a vécu, qu'elle porte dans ses chairs. Témoigner, prendre la parole pour tenter de retrouver son identité, tant sur le plan individuel que sur le plan collectif. Je crois que mon expérience de victime, mais aussi de personne qui essaie d'approcher la réalité insaisissable du génocide par le biais des études, me semble vraiment très importante. Mais le problème, c'est qu'en général, quand on veut témoigner, quand on veut parler d'une expérience qu'on connaît, on se retrouve effectivement confronté au problème que nous décrivait tout à l'heure Esther, à savoir qu'en général, on vous demande : mais c'est quoi votre diplôme ?

De toute façon, ma chère Esther, ça ne suffira pas parce que, une fois que vous avez le diplôme, on vous dit : mais vous êtes impliqué, vous manquez d'objectivité. Et moi, chaque fois qu'on m'a lancé ce mot, cet argument de manque d'objectivité, ça me rappelle – vous m'excuserez, je mélange la démarche d'intellectuelle mais aussi la démarche de témoin –, ça me rappelle la fameuse neutralité de l'opération

Turquoise. Peut-on vraiment être neutre face à un génocide ? peut-on vraiment baser toute recherche, toute tentative de compréhension d'un génocide sur l'objectivité ? Certes, l'objectivité est une des caractéristiques importantes de la science, mais, dans le cas d'un génocide, comment définit-on l'objectivité ? C'est comme la neutralité ? C'est une interrogation qui reste et je vous demande de la partager.

Ce qui est sûr, c'est que, pour la victime dont tout a été détraqué, qui a perdu pas seulement sa famille mais qui a été travaillée en amont par la propagande – moi je travaille sur le discours – et qui, avant d'être tuée, n'était déjà plus une personne humaine, il faut voir, dans les cas de génocide, on commence par choisir la future victime qui est mise en dehors de l'ordre de celui qui parle, le Juif ne sera pas un aryen, ne sera pas un Allemand, il viendra d'ailleurs. Et puisqu'on parle du Rwanda, le Tutsi sera celui qui vient d'ailleurs, c'est pas un Rwandais. Et tout le monde va l'accepter. Beaucoup de discours ont servi à le démontrer. Je vous cite un petit passage, ici :

Selon les enseignants de l'université de Nyakinama – le discours de génocide aime beaucoup emprunter à la science, en tout cas, elle y fait souvent référence, même si elle n'a rien de scientifique –, selon les enseignants de l'université de Nyakinama qui ont étudié la guerre actuelle, ils nous disent que cette guerre est celle des Tutsis qui combattent les Hutus. Le Rwanda connaît, depuis le 1^{er} octobre 1990, une sale guerre perpétrée par les Inyenzi-Inkotanyi venus d'Ouganda. Qui peut faire la différence entre les Inyenzi qui nous ont attaqués en 1990 et ceux qui nous attaquent dans les années 60 ? pendant que les Hutus étaient dans les travaux communautaires, pendant qu'ils faisaient l'animation, les Tutsis, eux, préparaient l'attaque qui leur permettrait de revenir au pouvoir. Le Tutsi n'est pas originaire du Rwanda.

Je cite encore une fois :

Nous avons en mémoire l'histoire de leur arrivée au Rwanda derrière leurs troupeaux de vaches, à la recherche des pâturages. Ils venaient du nord de l'Afrique. Au Rwanda, ils trouvèrent ce qu'il fallait à leurs troupeaux, s'assirent, s'approchèrent des roitelets hutus qui s'appelaient « abahinza » et, en utilisant leur malice habituelle qui consistait à offrir des vaches à leurs filles, ils renversèrent les Hutus, s'emparèrent du pouvoir et le conservèrent jusqu'à la révolution de 1959.

Le Rwandais qui écrivait ça, il ne l'inventait pas seulement, c'est quelque chose qui existait déjà. On avait, avec le temps, depuis 1959, on avait réussi à mettre dans la tête des gens le fait que le Tutsi ne serait pas du Rwanda. Dans la construction de l'identité nationale rwandaise, il y aura le Tutsis qui est, non seulement pas Rwandais, mais surtout la relation va être construite dans une opposition aux Hutus, comme si on ne pouvait pas se contenter d'être un étranger, il fallait qu'on soit

opposés. Il va falloir un jour, non seulement laisser les gens reparler de ça, aujourd'hui écarté du revers de la main la notion ou la référence à l'ethnie parce que les études ethnologiques, historiques ou anthropologiques tendraient à démontrer que Hutus, Tutsis et Twas ne sont pas vraiment des données telles que l'histoire les a plantées dans le décor rwandais, ce serait à mon avis un non-sens parce que, si ces termes n'existent pas dans ces sciences-là, il n'empêche que ces termes ont été employés pour construire la réalité actuelle du Rwanda. Dans la majorité des discours qu'on trouve, quand on analyse les discours, qu'on voie comment, dans l'univers discursif, le Hutu et le Tutsi sont conçus, ils sont toujours mis dans une relation d'opposition. Ce n'est même pas la concurrence, c'est l'opposition, c'est l'exclusion. Et aujourd'hui, celui qui veut témoigner, il faudra lui laisser effectivement la place, de prendre déjà conscience lui-même que, non seulement il n'est peut-être pas cet étranger, mais aussi qu'il n'est pas dans l'obligation d'être opposé, s'il est Hutu, aux Tutsis ; ou s'il est Tutsi, d'être Hutu. Je ne suis pas en train de parler de la notion de victime-bourreau. Celle-là, elle arrivera aussi. Mais tant qu'on ne se donne pas la peine de faire le travail de déconstruire, on ne pourra pas prétendre reconstruire. Et pour la victime du génocide, mais aussi des autres victimes de pogroms qui malheureusement peuplent l'histoire du Rwanda, ce travail reste essentiel, même s'il n'est pas d'actualité. En effet, pour tous les gens qui sont dans la salle ici, qui viennent du Rwanda, nous sommes d'une époque où le Rwanda avait commencé, était entré dans cette période de pogroms, de massacres cycliques, de massacres ethniques. J'insiste : ethniques, pas interethniques, parce que l'histoire du Rwanda a voulu que ce soit toujours le Tutsi qui se fasse massacrer par le Hutu. En tout cas, le Tutsi était massacré en tant que tel.

Et donc, combien d'entre nous ont grandi sans les membres de famille qu'il fallait : les pères qui ont été tués trop tôt, les oncles, les grands-parents, toutes ces références qui sont fondamentales dans la vie de toute personne, mais fondamentales dans la vie rwandaise, combien de morts, combien d'exilés ? Beaucoup de morts, mais si peu de tombes. Beaucoup de morts, si peu de deuils. Parce que, en effet, quand on avait le malheur d'avoir un membre de sa famille qui a été tué au cours de ces pogroms, en général on devait se comporter en coupable. On n'avait pas droit à tout ce qui fait le deuil, et reconnu, et partagé, sur la colline ou même ailleurs. Non, on était coupables d'avoir un des siens qui a été tué parce qu'il était coupable d'être né de la mauvaise ethnie. Ceux qui étaient en exil, quand ils devaient revenir au Rwanda, vous le savez, ils ne devaient pas revenir sous leur vraie identité. Pourquoi, dans ces familles qui les accueillaient au Rwanda, on n'avait pas le droit de les accueillir comme des chers qui reviennent enfin ?

Je mets une petite parenthèse de témoignage personnel. Ma grand-mère, quand elle allait mourir, mon père avait payé cher pour qu'un de... donc, c'était ma grand-mère

maternelle, et son beau-fils donc payait cher pour qu'elle puisse voir son fils qui était parti en 1960, et elle est morte en 1974, il payait cher pour que ce jeune puisse venir dire au revoir à sa maman. Quand il est arrivé à moins de 3 km de l'endroit où se trouvait ma grand-mère, il a été mis en prison. On a mis en prison le petit frère de mon père aussi. Et c'est seulement une semaine après avoir enterré ma grand-mère qu'il a été autorisé à venir voir le reste de la famille. On lui avait donné deux policiers qui devaient s'assurer qu'il repartirait sur le champ.

Cette histoire, ce type de pratique, suivi par le fait que jamais au Rwanda, pays où quand même on est assez policé dans nos mentalités, chers amis rwandais, au Rwanda, quand on vole un savon, on paie. La moindre petite chose qu'on vole, si on est attrapé, on paie, et cher, parce qu'on est battu, parce qu'on doit restituer. Jamais jusqu'ici personne n'avait été inquiété pour avoir tué un Tutsi dans sa qualité de Tutsi.

Quand on est traité comme ça, on endosse le lourd manteau de la culpabilité, du sous-homme. Je ne parle même pas de citoyen de seconde zone, parce que, en accordant le terme de citoyen, j'aurais l'impression de donner plus que ce qu'on ne recevait déjà. Ce manteau tellement lourd, lorsque plusieurs facteurs se sont combinés dans les années 90-92-93, pour aboutir à 94, il était suffisamment lourd pour les futures victimes qui ne pouvaient qu'accepter la mort comme l'aboutissement logique, alors que ça reste illogique, irrationnel. Comment déconstruire ce manteau, comment tirer chaque fil pour qu'aujourd'hui, quand je prononce le terme Tutsi, je ne pense pas immédiatement à l'éternelle victime ? et que le Hutu, quand je dis Hutu, il ne dise pas : ça y est, on va m'accuser. C'est seulement quand on aura réussi à aboutir à ce moment-là que le débat sur la véracité ou la non-véracité des notions ethniques Hutu-Tutsi pourra vraiment se bâtir. Ça, c'est une chose.

Pourquoi on doit témoigner, même si on n'a pas l'objectivité ? pourquoi on doit témoigner, même si on n'est pas professionnel ? On témoigne parce qu'on ressent quelque chose et que, peut-être, cette parole est finalement la seule chose qui vous reste. Oui, les familles ont été longtemps travaillées, certains sont partis en exil, d'autres sont restés, d'autres sont morts emprisonnés. Et en 94, le peu qui restait sur lequel on s'était accrochés, a volé en éclat. On a tué les gens. Et de quelle manière ! on nous a privé de ce deuil, on nous a privé des corps, on nous a détruit aussi nos maisons, pas seulement pour qu'on puisse les reconstruire ou nous y abriter. Tout à l'heure, Esther parlait du fait qu'elle n'a pas reconnu sa maison. C'est vrai. Quand ils sont arrivés dans ma famille, alors qu'il n'y avait plus aucun membre de ma famille, ils ont tué les gens d'une famille proche qui y était, mais ils ont pris le soin de tuer les vaches – vous me direz : une vache, c'est le Tutsi –, mais ils ont tué le chien aussi parce qu'il s'agissait de tuer tout du Tutsi. On tuait le Tutsi et on tuait son chien. Ça

ne suffisait pas. Ils se sont attaqués à la bananeraie. Ils auraient pu se servir de cette bananeraie. Ça ne suffisait pas. Le verger, les avocatiers, les orangers et tout ce qui allait avec, ils ont coupé. Aujourd'hui, même si on me reconstruisait une maison – sauf qu'on ne me la reconstruira pas –, on ne peut pas me demander de l'habiter et de me taire. J'ai envie de poser des questions. Pourquoi a-t-on détruit ces maisons ? pourquoi a-t-on coupé les avocatiers plutôt que de se les approprier ? pourquoi n'a-t-on pas exploité cette bananeraie qui donnait autant de régimes de bananes ? pourquoi n'a-t-on pas habité la maison ? et ils n'étaient pas fous.

Un jour, quand je me promenais sur la colline où j'avais grandi, j'ai regardé dans une maison, j'ai aperçu la moitié d'un fauteuil de chez moi. Donc, après avoir découpé – je ne sais pas si vous imaginez l'image d'une machette qui est donnée dans un thermos –, une fois qu'ils avaient découpé, ils se sont rappelés quand même que ces affaires de Tutsis détruits, ça peut servir. Peut-être que si on me donne l'occasion de discuter avec cette personne, je pourrais avec lui, ou de mon côté, chacun faire le travail qui nous permettra de retrouver ce qui fait qu'une chaise est un siège. Une chaise, c'est pas Tutsi. Et je ferais appel aux non-Rwandais qui sont ici, qui sont ailleurs : ce n'est pas parce qu'on est victime qu'on dit forcément des mensonges. On nous renvoie souvent dos à dos, avec le bourreau.

– Ah ! tu es Tutsi ?

– Oui.

– Tu as perdu ta famille ?

– Oui.

– Ah ben alors... Au même titre que le bourreau ne peut que chercher à se défendre, toi aussi tu vas chercher à le charger.

C'est quoi cette manière de nous renvoyer dos à dos ? On n'est pas dans la même situation. Lui cherche à se défendre. On peut essayer de comprendre. Mais moi, quand je vous parle, j'ai d'abord besoin, je suis dans la tentative de nommer l'innommable. Ne me jugez pas. Et comme le disait quelqu'un que j'ai lu avec beaucoup d'intérêt, Jean AMERI disait : ma difficulté de tourner vers l'avenir un regard limpide et plein d'espoir est proportionnel à la facilité avec laquelle – je n'arrive pas à le citer complètement – est proportionnel à la facilité avec laquelle les bourreaux acceptent le pardon ou ceux-là qui n'ont rien fait accordent ce pardon.

Je finirai parce que le temps presse, je finirai juste en disant que : il faut respecter la parole de ceux qui tentent de nommer l'innommable. Il faut laisser, même si ce qu'ils disent vous fait peur, ou n'apporte peut-être pas beaucoup aux différentes tentatives de reconstruction au niveau de la famille, au niveau du pays, au niveau de la science, il n'empêche que ces gens qui ont des choses à dire, qui essaient de reconstruire le siège, la maison, la tante, l'oncle, les vaches, les chèvres perdus, par la parole, il faut lui laisser le temps. Autre chose, c'est qu'au fait, ce n'est pas parce

que la science a parlé que les gens de la rue n'ont rien à dire. Ce n'est pas parce que le juge aura jugé que le journaliste n'aura rien à dire. Le génocide est un défi lancé au monde entier, à tout être humain. Il nous fait peur. Quand on a la chance de ne pas en être victime, on préfère rationaliser ce qui est irrationnel. Le double génocide c'est vrai, ou bien les schémas racistes d'une autre époque qui voudraient effectivement que, dans ces pays-là, je ne vais pas dire : le génocide ce n'est pas important, mais dans ces pays-là ils se sont toujours entretués, c'est dans leur nature, on n'y peut rien. Ou encore : ah ! vous savez – c'est ce qu'on entend souvent, c'est ce qui nous a animés ces derniers temps – les Tutsis, pour revenir à l'objet du jour, les Tutsis ont été tués pour une raison : ils avaient commis l'attentat contre l'avion du président. Non, un génocide ça se construit, ça demande beaucoup d'ingéniosité, ça demande beaucoup de temps, beaucoup de logistique. Ensemble, essayons de travailler, que chacun apporte sa réponse, pas au pourquoi, le pourquoi on n'y arrivera pas, mais au comment. C'est seulement quand on aura mis ensemble le comment de ce qui s'est passé qu'on pourra espérer s'asseoir un jour ensemble pour tenter d'approcher le pourquoi. Je vous remercie.

Modératrice

Merci Assumpta MUGIRANEZA. La parole est à la salle. Si vous souhaitez intervenir, alors peut-être une ou deux interventions, courtes, parce que nous sommes très en retard. Donc, si vous avez des observations, des questions...

Homme dans la salle

C'est une réaction un peu désordonnée que j'ai eue déjà quand on a parlé du témoignage et de la littérature, juste pour dire que la situation rwandaise n'est pas commode du tout, c'est pas facile, c'est pas facile. Heureusement qu'il y a un peu d'humour pour en parler. Vous dites que les Rwandais sont persuadés qu'ils sont tous fous. Folie mentale. Parler de folie mentale, je parlerai de littérature comme façon de se donner un certain soulagement. Ils sont persuadés qu'ils sont fous mais ils ne s'en rendent pas compte parce que, pour vous rendre compte que vous êtes fou, il faut que vous soyez avec quelqu'un de normal. Et comme il n'y a personne de normal, tout le monde croit qu'il est normal. Mais en réalité, ils sont tous fous. Actuellement, après le génocide, disons que pour la plupart des Rwandais, chacun est un petit paquet de souffrance. Alors il s'agit de sortir de cette souffrance. Il y a plusieurs voies qui sont offertes. Il y a la voie traditionnelle, vous souffrez, vous vous taisez. Le silence, le silence était valorisé, était recommandé aux enfants, c'était une pièce extrêmement importante de l'éducation. Il faut savoir se tenir. Attention ! ce n'est pas tout à fait mauvais parce que ça donne une énorme capacité d'endurance. Je ne sais pas si vous savez ce que c'est, l'endurance dans le Rwanda, beaucoup

d'européens ne se rendent pas compte, mais on peut endurer énormément de choses. J'ai vécu avec beaucoup de sociétés, des occidentaux, des orientaux, je crois qu'on est parmi les gens qui endurent le plus, et sans rien dire, parce que les pleurs d'un homme coulent vers le haut, c'est-à-dire : on ne les voit pas couler sur les joues, c'est un proverbe, juste une petite concession qu'on fait aux femmes, elles peuvent pleurer de temps en temps parce que vous mangez la viande d'un homme qui n'avait personne pour le pleurer après sa mort, alors elles peuvent pleurer un tout petit peu. Sinon on ne pleure pas. Ça c'est une première... Ce n'est pas vraiment une issue. Mais alors, arrive une deuxième possibilité. Après le génocide arrivent des psychologues venus d'Europe, d'Amérique, etc. et qui disent aux gens : mais pleurez, ça vous soulagera. Et on disait : mais d'où est-ce qu'il arrive celui-là ! mais on ne pleure pas, on ne pleure pas. C'est encore une voie, mais une voie qui n'est pas une issue. Alors, troisième possibilité comme on a vu ce matin : la littérature. S'exprimer, éclater sous forme d'une œuvre littéraire. Mais bon... il y avait des littérateurs reconnus dans l'ancienne culture rwandaise, maintenant il n'y en a plus, il n'y en a plus. La littérature dont on parle, je crois que c'est Madame COQUIO qui a parlé du phénomène des tiers, et c'est la littérature en français, qui est-ce qui connaît le français au Rwanda ? 1,2 % de la population, 0,5 % connaissent l'anglais, 93 % des Rwandais ne connaissent aucune de ces deux langues-là. Alors, vous voyez ce que ça signifie. On a écrit des livres, bon. Combien de gens croient qu'ils lisent ces livres qui sont écrits en français ? Ceux qui sont écrits en français peuvent être lus par 1,2 % de la population et bon, je ne dis pas qu'ils les liront tous parce que... dans un pays, on se demande comment apprendre aux gens à lire, lire : A-B-C, on n'est pas encore dans la question de savoir comment leur apprendre à écrire, non, pas du tout. Il y a des poèmes, toujours de la tradition orale, à l'occasion par exemple du Sommet Unité-Réconciliation, faire un concours, quelques poèmes à l'occasion d'une élection, etc., etc., mais ça reste marginal. Même dans la société traditionnelle, c'était des professionnels qui racontaient le récit de ce qui est arrivé, cela n'existe plus, sinon on aurait un grand poème fait par un professionnel, écrit sur un génocide. Alors, il y avait une autre possibilité, et encore laissée à des spécialistes, c'est ce qu'on appelle (?), on a dit beaucoup de bêtises là-dessus, mais en fait c'était le mode d'emploi des catastrophes extraordinaires, il y en avait à peu près quinze, alors on disait : lorsqu'il y a une sécheresse qui n'arrête pas, il faut faire ceci... lorsqu'il y a une inondation, etc. lorsque le pays... mais le génocide n'était pas prévu. Donc, ce poème, nous ne l'aurons pas non plus.

Il reste une quatrième voie, celle que j'ai dit en commençant, c'est éclater, sous des formes différentes de la folie... et je vous ai dit : on est comme dans une nasse, y a pas d'issue pratiquement, alors on se demande... Je voulais dire ça pour vous dire que le Rwanda c'est pas seulement le Pays des Mille Collines, c'est aussi des mille

problèmes et on ne sait pas par où commencer pour aborder tous ces problèmes et le pays est extrêmement compliqué. Mais comme je vous le disais, on s'en tire par un tout petit peu d'humour.

Modératrice

Merci. Quelqu'un veut commenter cette réaction sur les différentes voies d'expression possibles, dans la salle ? Madame ?

Femme dans la salle

Oui, je veux bien parce que j'ai envie de réagir à ce que ce monsieur vient de dire. Moi, je reviens du Rwanda, j'y étais il y a trois semaines. On parlait de construire et de déconstruire. Peut-être il y a des choses à déconstruire aussi dans la tradition rwandaise. Je suppose que des hommes, si on leur donne aussi de l'espace, s'ils ont un espace accueillant, s'ils sont sûrs qu'on peut les entendre, ils peuvent aussi pleurer. Moi, je les ai vu faire. Il y a des rescapés qui sont capables de pleurer, même quand ce sont des hommes. Donc, je pense que ce qui manque, c'est peut-être la remise en cause de nos traditions qui font que, quelque part... on disait tout à l'heure : « Kurenzaho », ça veut dire en fait « vivre avec », mais on vit avec parce qu'on ne peut pas faire autrement. J'ai vu des enfants et aussi une jeune fille tout à l'heure qui pleuraient. Moi, j'ai vu la jeune fille qui faisait la même chose et, effectivement, ici il y a des intellectuels qui peuvent dire, qui peuvent faire des poèmes, des poésies, qui peuvent écrire, ça c'est sûr. Mais c'est pas le seul moyen. Je pense qu'il y a d'autres moyens, c'est de donner un espace d'écoute à l'intérieur même du Rwanda, à ces enfants qui vivent avec, à la fois, des orphelins du génocide, mais aussi avec les orphelins des bourreaux qui cohabitent et, quand on leur demande : vous êtes orphelins, ils n'osent pas le dire. Il y a un déni. Un déni total de son état. On n'ose même pas dire qu'on est orphelin du génocide. Donc, je pense que ce qui manque, à mon avis, c'est cet espace-là, ces lieux sécurisés dans lesquels on peut s'exprimer. Je vous remercie.

Esther MUJAWAYO

Je voulais dire à ce propos une petite expérience qu'on avait eue dans notre association. Comme je l'ai dit, comme on était complètement dépassées par les résultats du génocide, en fait on s'est attirées les foudres des psys parce qu'on a décidé de faire quelque chose un peu comme les premiers soins de secours. On s'est dit : on n'a pas assez de gens pour nous aider, mais les gens, eux, les femmes elles-mêmes elles étaient capables de faire ce genre de travail. En fait, ce qu'on a fait, c'était de démystifier c'est quoi le traumatisme. Beaucoup de personnes étaient traumatisées. Au début, nous disions : non, nous, on ne peut pas être traumatisées.

Mais je vous le dis, après le génocide, c'était clair, la plupart de nos membres étaient fort traumatisés. Il y a des mamans qui retrouvaient dans la rue des gens... elle croit revoir ses enfants parce qu'elle ne les a pas enterrés, elle les suit jusqu'à ce qu'elle se rende compte que c'est pas son enfant, elle revient. Il y avait tous les symptômes qui n'étaient quand même pas seulement occidentaux mais qui étaient réels, et je me souviens de ce que nous avons utilisé comme image. On a un proverbe en Kinyarwandais qui dit : (?), ce qui veut dire que : garde dans ton ventre et le chien ne te volera pas. Cette façon de garder en soi-même. Mais nous avons dit : ça, c'était possible quand ce que tu pouvais cacher dans ton ventre pouvait être contenu par ton ventre. Mais ce qu'on a vécu maintenant, un génocide, c'est incontenable, en tout cas dans un ventre, comme avant. Avant, tu pouvais contenir la mort d'un être cher, mais aussi parce qu'il y avait tout l'entourage qui t'avait aidé à la surmonter. Mais cette fois-ci, la situation était telle qu'il fallait absolument que ça sorte autrement parce que, sinon – et c'est comme ça que ça avait aidé – sinon ça sort par le dos, parce qu'il y avait beaucoup de maux de dos, ça sort par les maux de tête, ça essaie de trouver son chemin ailleurs, et c'était l'image que nous avons utilisée : mais pourquoi le laisser éclater dans ton dos ou le laisser éclater dans ta tête ou le laisser éclater dans ton ventre, parles-en.

Maintenant, il faut dire aussi, il faut vraiment trouver la façon d'en parler. On n'en parle pas comme ça et je mets le magnétophone en marche et vas-y, dis-le. Il faut vraiment trouver la personne à qui tu fais confiance et pourquoi tu lui feras confiance. Et je me souviens, ça, c'était aussi l'autre débat avec les psychologues occidentaux. Pas les bons, parce que les bons comprenaient ça, parce que dès qu'on nous disait : mais si tu es thérapeute, tu dois vraiment prendre la distance avec ton patient pour te protéger, mais ce n'était pas possible. La personne qui venait te parler te dit : je te parle parce que tu es mon amie, ou bien : je te prends comme ma mère, je te prends comme ma tante. Et moi, je dis : très bien. Et je prends mes patients, on se touche. On ne doit pas prendre la distance. Ça ne me dérange pas qu'elle me prenne pour sa mère ou pour sa tante. Ce que je veux, dans l'instant où nous sommes ensemble, c'est qu'elle soit soulagée. Si moi je dois trouver plus tard la façon de me protéger, c'est à toi comme thérapeute de trouver ça. Donc, il faut absolument adapter d'abord à l'inouï, parce que la situation n'était pas une situation normale, c'était un génocide. Et il faut le remettre dans un contexte dans toute la culture rwandaise, dans quel cadre est-ce que tu parles. Et je crois que vous avez raison, il faut qu'on essaie d'y arriver, petit à petit.

Modératrice

Une autre intervention ? oui... et puis après, nous allons poursuivre.

Homme dans la salle

Je voudrais poser aux conférencières, et particulièrement à celles qui sont les témoins directs, une question qui va revenir sur le titre de cette table ronde, à savoir la question du témoignage. Me semble-t-il il y a une ambiguïté qu'il serait utile de lever entre la parole du témoignage et la parole thérapeutique. La parole du témoignage peut être thérapeutique. Mais il y a une parole aussi qui est thérapeutique et qui n'a pas forcément à être diffusée sur la place publique. C'est-à-dire quelque chose qui se fait dans l'intimité, comme vous l'avez souligné, avec une personne de confiance et qu'on n'a pas envie, ni besoin, et je ne vois pas à quoi ça nous servirait, de jeter comme ça en pâture à l'opinion publique. Et de l'expérience que j'ai eue avec « Enfants réfugiés du monde » au Rwanda, j'ai été absolument effaré par un certain nombre de collègues occidentaux qui ont remplacé l'injonction : il faut te taire ! par l'injonction : il faut parler ! Et je crois que, si effectivement il y a pas dans le témoignage quelque chose d'important du côté de la parole, c'est à condition qu'elle soit libre. Et une parole libre ne peut se faire que s'il y a un véritable droit au silence. Et je trouve que, très souvent, dans les situations où on place les gens dans une injonction de témoigner, on ne respecte pas ce temps du silence. Et je vais le souligner d'une façon très claire sur ce qui se passe avec les enfants qui, bien entendu n'ont pas la même capacité d'expression, mais on se rend compte dans leurs jeux et sans leur demander : mais qu'est-ce que tu as dessiné là ? qu'est-ce que tu représentes là dans ton jeu ? qu'il y a un silence, il y a quelque chose qui se joue et que c'est aussi un témoignage. Alors je ne sais pas... on dit que pour le témoignage, vous avez dit que les mots manquaient, toutes, mais je crois aussi que les mots manquent pour laisser entendre ce qu'il y a derrière un silence et j'aimerais bien que l'on puisse respecter aussi ce silence. Silence des Rwandais et silence de toutes les victimes. Je vous remercie.

Modératrice

Merci. Une intervenante souhaite réagir ? oui, Assumpta.

Assumpta MUGIRANEZA

Oui, au fait, votre intervention ne vient que...

Face A - K7 n° 5

... en train de témoigner, c'est beaucoup de choses. Et je crois que la première chose, c'est l'humilité avec laquelle on doit approcher la chose. Et jusqu'ici, si c'est toujours humble, tout acte de témoignage pour une victime directe ou indirecte va toujours avec une humilité je dirais presque naturelle, parce que la victime est

toujours dans la recherche de : comment pourrais-je faire comprendre ? est-ce que je ne risque pas de heurter ? est-ce que je ne risque pas de mal dire ce que je devrais dire ? ça, c'est vrai que... là-dessus, la difficulté viendra dans le manque de concept, dans la difficulté de conceptualisation de ce qu'on a à dire, mais ce ne sera pas un manque d'attention. Et effectivement, si on commence à chaque fois à dire... mais il faut dire... je trouve le mot : il faut témoigner, il faut le virer, quoi ! c'est pas qu'il faut témoigner ; si on peut, ce serait bien de parler. Et tout acte de langage n'est pas un témoignage destiné aux autres. Par contre, tout acte de langage doit trouver son espace. Et c'est ça qui manque. Moi, j'ai été étonnée par le fait que des enfants, des jeunes, des gens qui parlaient notamment juste après le génocide, le discours qui était tenu à cette époque – excusez-moi, je ne rallonge pas la conférence –, mais les gens qui témoignaient juste au sortir du génocide, ce qu'ils mettaient en avant, la manière dont ils le disaient diffère de ce qu'on voit aujourd'hui. Certes, il y a eu le temps. Mais il y a quelque chose d'autre qui est en train de biaiser justement ce travail de témoignage. C'est les interviews des journalistes occidentaux en général qui viennent avec leur format, donc il faut « rentrer dans le moule » qu'on attend. Il y a aussi malheureusement la recherche de vérité par les procès, que ce soit les procès gacaca ou autres, dans la mesure où, avant de commencer ces procès, on n'a pas pris le temps d'adapter cet outil juridique à la manière de fonctionner des Rwandais. Comme le disait M. SEBASONI, effectivement, le Rwandais sera du genre à majorer le côté émotionnel plutôt que d'en rajouter. Et dans la manière de conceptualiser l'histoire. Il faut voir, on est dans une tradition orale, et les Rwandais, normalement, ils ont la parole. Mais non seulement elle a été travaillée pendant les années où l'histoire était en train d'être biaisée, mais aujourd'hui ce qu'on voit, c'est qu'en fait, les gens, quand ils ont à parler de leur expérience, c'est plutôt dans le sens de confondre par exemple quelqu'un. On leur demande par exemple les dates, on leur demande le nombre d'enfants qu'ils avaient alors que, par exemple, on ne dit pas : j'ai dix enfants, sinon la mort risque de venir se servir. Toutes ces choses-là, il faudrait peut-être les prendre en compte et si aujourd'hui ce n'est pas pris en compte, c'est le chantier de demain.

Modérateur

Merci Assumpta. Une dernière question. Oui Monsieur ?

Intervenant

Deux questions à Esther MUJAWAYO. La première à la rescapée qu'elle est : qu'est-ce que vous pensez de ces responsables qui sont aujourd'hui rendus à la liberté sous le seul prétexte qu'ils ont avoué ? Deuxième question à la thérapeute : est-ce que c'est pas un facteur de re-traumatisation pour les rescapés ?

Esther MUJAWAYO

Je pense que je réponds aux deux en même temps. Je me souviens qu'il y a eu deux périodes qui ont contribué... quand tu avais des patients qui allaient mieux, je me souviens qu'en décembre 96, quand les réfugiés sont revenus, ils ont rechuté. Et maintenant, avec les libérations, il y en a beaucoup qui ont encore rechuté. Et je crois que là on est vraiment dans un dilemme incroyable. D'un côté, on te dit : le Rwanda n'a pas de solution, c'est comme ça qu'on doit vivre. Et moi, je deviens toujours furieuse : c'est vrai, je le sais. Mais de l'autre côté, je trouve que, encore une fois, c'est aux rescapés de faire l'impossible. Quand j'étais sur ma colline, il y a trois, quatre semaines, les gens me le disaient à l'oreille parce qu'ils avaient peur de le dire à haute voix. Mais ils ont peur. Les femmes qui ont été violées, elles n'ont pas osé dire qu'elles ont été violées parce que, si tu disais quand même, si tu avouais quand même que tu as été violée, le type n'était pas relâché par le gacaca. Mais ça, si on s'est permis de le dire à Arusha, tu ne vas quand même pas le dire sur la colline où tout le monde te connaît, où tout le monde se connaît. Donc, les femmes ne l'ont pas dit, mais elles le savent et leurs violeurs le savent. Et maintenant ils sont revenus. Et je me souviens, la femme m'a dit à l'oreille comme ça : Esther, maintenant, je suis foutue, il est revenu ! Et je n'ai rien à lui dire, elle est foutue, c'est ce que le professeur a dit tout à l'heure, ils vont « Kurenzaho », ils vont le vivre tout en le sachant chacun que l'autre le sait. Moi, je trouve qu'il y a... on imagine aux gens une capacité de supporter qui est... qui n'est pas réelle. En fait, ils ne sont pas en train de vivre et je crains que beaucoup vont en mourir. J'ai une amie, ça, c'est pas une blague, qui vient de mourir, c'était une femme hutu dont on a tué tous ses enfants et elle, on l'a laissée ; et c'est elle qui témoignait, qui témoignait, je crois qu'elle en avait assez, physiquement elle ne pouvait plus, psychologiquement elle ne pouvait plus, elle est morte. Je ne dramatise pas, mais j'ai peur : comment vont le vivre les gens ? mais ce que je dis encore : à la limite, qu'elles doivent se battre encore ou bien qu'entre elles, entre associations féminines ou entre amies, qu'elles puissent s'encourager et dire : écoute, on n'a pas le choix, on va essayer de faire tant bien que mal. Mais ce qui est difficile de faire tant bien que mal, c'est que lui, il revient, il revient dans sa famille. Famille que, toi, tu n'as pas. Famille que tu n'as pas enterrée. Il revient dans sa maison. Maison que, toi, tu n'as pas. Maison qui n'est pas encore reconstruite. Il revient dans sa propriété. Propriété que, toi, tu n'as pas encore pu reconstituer. Donc, je me dis qu'on imagine les rescapées comme des super fortes, mais au moins qu'on leur donne une base, une base qui les rétablisse, comme je disais tout à l'heure, qui les rétablisse un tout petit peu dans leur dignité. Je vais vous donner un bête exemple : une femme qui était veuve et qui on a reconstruit sa maison et à qui on a donné une vache. Elle était si fière, elle disait :

maintenant, ils peuvent me regarder, moi aussi j'ai une vache qui rentre chez moi. Et la nuit, j'entends ma vache qui rumine. Tout simplement ça. Et je me dis : il y a quand même des éléments. Avant de demander aux gens de cohabiter avec le tueur parce qu'on n'a pas de solution, mais au moins, renforçons-les, donnons-leur une force, oui intérieure, et pratique, et ça c'est possible.

Modératrice

Merci Esther. Nous allons poursuivre avec la deuxième table ronde de cet après-midi...

Assumpta MUGIRANEZA (?)

Je voulais dire quelque chose. Je disais qu'alors là, vraiment, parce que devant l'énormité des problèmes, moi, je dis dire que je me sens très accablée, c'est d'ailleurs une des raisons pour lesquelles je ne parle pas. Mais, au fond, je disais qu'il y avait des organismes de collecte qui auraient dû se faire, à une dame qui parlait ce matin, un peu sur le modèle de ce qui s'est fait : Spielberg et Yehel (?) quarante ans après. Mais en entendant Esther, je dis que s'il y a une chose qu'on peut faire, peut-être on peut lancer une opération, si ça suffit à rendre un petit quelque chose d'une dignité et puis aussi quelque chose d'utile, une vache : « une vache pour le Rwanda », une vache par personne, on pourrait peut-être lancer une opération « une vache par personne » : c'est pas grand-chose, mais ça peut être symbolique.

Esther MUJAWAYO

L'association Appui Rwanda a déjà commencé, il y a quelques vaches d'Appui Rwanda, qui sont déjà au Rwanda, mais il faut en donner plus. Elles ne doivent pas être grosses comme celles d'ici, ni trop chères comme celles d'ici.

Un intervenant

Juste un mot : c'est une excellente suggestion, d'autant plus que les Rwandais aiment beaucoup les vaches, il existe déjà une association anglaise qui cherche à donner une vache. Alors, s'il y a une association de plus en France ou en Italie, ce serait formidable. Et il suffit de peu pour rendre les gens heureux.

Modératrice

Les papiers d'APPUI RWANDA sont à l'entrée. Alors, nous allons poursuivre avec la deuxième table ronde : « Le témoignage pour l'art cinématographique ». Et j'invite donc deux réalisateurs, Anne LAINÉ et Thomas GILOU, à venir nous rejoindre.

« LE TÉMOIGNAGE POUR L'ART CINÉMATOGRAPHIQUE »

Modératrice

Nous allons d'abord visionner le film « Rwanda, un cri d'un silence inouï », réalisé par Anne LAINÉ, et ensuite interviendront les deux réalisateurs. Donc, ainsi, vous pourrez leur poser des questions. Donc, une inversion dans le programme : tout de suite, le film ; et ensuite, l'intervention des réalisateurs. Merci.

Projection du film

Anne LAINÉ, je vous laisse commenter quelque peu votre film et ensuite, vous pourrez réagir, poser des questions, etc.

Anne LAINÉ

Je vais essayer d'être très, très brève, puisqu'on n'a plus beaucoup de temps et je pense qu'il vaut mieux laisser un peu de place au débat.

« Le témoignage pour l'art cinématographique » : donc, c'est l'intitulé de cette table ronde et moi, je préférerais inverser cette phrase et parler de la technique cinématographique au service du témoignage parce que le témoignage n'amène pas grand-chose à l'art cinématographique... enfin, on pourra en discuter avec Thomas puisqu'on a eu un petit échange à ce sujet, assez intéressant.

En ce qui me concerne, j'avais à cœur de faire un film qui permettrait de faire prendre conscience à un large public du génocide des Tutsis au Rwanda, qui est méconnu de ce grand public, à travers ses conséquences psychiques et sociales.

Pour faire comprendre la froide détermination des moyens qui furent mis en œuvre contre elle, j'ai choisi de me situer sur le terrain de la subjective des victimes et donc, et de respecter la pudeur de leur expression et la profonde humanité de leur témoignage. Ça, c'était aller à l'envers des critères de rentabilité de la production audiovisuelle.

Mon rôle s'est limité à transmettre les témoignages au public français, en s'appuyant sur une technique cinématographique. Comment filmer la parole des victimes huit ans seulement après le génocide ? comment ne pas les mettre en danger ? Marie-Odile GODARD m'a aidée à établir un cadre qui contenait tout risque, toute éventualité de dangerosité. Et c'est comme ça que j'ai rencontré Jeanne MUKAMUSONI qui est maintenant responsable du soutien psychologique à AVEGA, qui m'a présentée les trois femmes que vous venez de voir. Donc, Jeanne a été là avant, pendant et après le tournage. Elle avait dit à Marie-Odile GODARD, elle lui

avait relaté une interview qui avait mis la personne filmée en grande difficulté. Donc, nous, on était inquiètes de cela et on a vraiment essayé de créer un contenu.

Le cadre était important, mais ce que je voulais dire c'est que les problèmes qui sont posés pour filmer des témoignages comme ceux-là, de personnes qui ont vécu l'abominable, les problèmes qu'on a sont certainement commun à nous deux, puisque Thomas a fait lui un film – on pourra en parler tout à l'heure –, mais il a fait un film sur les enfants cachés, donc longtemps après la violence qui fut portée à ces enfants, enfin violence, peut-être pas la même violence, mais il s'agit bien de cela. Or, moi, je me retrouvais, huit ans après, avec des personnes qui étaient... dont les corps étaient encore... avaient été si maltraités que j'étais, moi, embarrassée de filmer, je ne savais pas comment restituer l'intégrité de l'image de ces personnes. Donc, on a travaillé beaucoup à établir un cheminement de la parole pour nous qui posions les questions, on a travaillé à la manière dont on pouvait mener l'entretien et faire cheminer les personnes... enfin, notre cheminement à nous faisait cheminer aussi les personnes, on respectait ce cheminement, c'était une espèce d'interaction comme ça sur laquelle on a travaillé, et puis on a décidé d'éclairer toutes les personnes pour prendre soin de leur image, prendre soin de ce corps qui avait été maltraité, prendre soin de leur image pendant cette parole qui s'exprimait. Et donc, pendant que les éclairages se mettaient en place, on pouvait discuter et alors se créait un lien qui, certainement, a servi à l'émergence de la parole.

Pour revenir à ce que disait Philippe VALS (?) tout à l'heure, je crois que les personnes qui témoignent au Rwanda veulent témoigner – excusez-moi, il n'est pas là –, mais je ne crois pas qu'on viole quiconque, y compris même quand il y a des entretiens qui sont un petit peu intrusifs, quand les journalistes mettent en difficulté des personnes, je pense que tous les rescapés ne parlent pas... Donc, quand des personnes se retrouvent au sein d'associations pour parler, c'est bien qu'elles le veulent. Et c'est vrai que moi j'ai remarqué que je n'ai eu aucune difficulté à recueillir ces témoignages. Je pense même que j'ai eu une grande... « chance », c'est pas le mot... mais j'ai eu un petit joker parce que j'étais Française et que ces personnes qui avaient vécu l'indicible, qui connaissaient la responsabilité de la France, deux d'entre elles l'avait vécu, enfin l'avait vu, Beata (?) en parle, elle parle du rôle de l'entraînement des Interahamwe, de sa haine des Français, elle dit même pendant l'entretien – et ça, je ne l'ai pas mis pour des raisons compliquées –, mais elle disait : de parler à vous Français, ça m'enlève un peu de la haine qui me tue. C'est pas rien ! La petite Solange, elle, a été violée pendant très, très longtemps par la garde présidentielle, en présence de beaucoup d'autres enfants. J'ai demandé à Solange si les soldats français étaient là : les soldats français étaient là. Et quand on en a parlé, elle s'est mise à trembler. Je ne l'ai pas mis parce que je ne voulais pas la mettre en difficulté en train de trembler, enfin ça aurait été vraiment intrusif. D'ailleurs, on en a

parlé plutôt hors caméra. Mais je crois qu'au contraire, le fait d'être Français et que ces personnes sachent que leur parole allait être entendue – la petite Solange n'avait pas réussi à émouvoir une journaliste américaine, mais là, c'était la faire plonger dans une autre sorte de mort, enfin – et là, d'être entendue par un public qui, normalement, est censé, pour elle, avoir participé au génocide parce que c'est ce qu'elles disent, c'était quelque chose d'important. Donc, voilà, je voudrais juste rajouter quelque chose puisqu'on parlait tout à l'heure des larmes – dehors, un petit groupe –, moi, je me méfie énormément des films qui reposent sur les larmes parce qu'ils permettent... c'est une solution de facilité... j'ai coupé les moments de larmes, j'ai montré les personnes en train de s'effondrer un petit peu, mais je n'ai pas voulu montrer l'explosion de larmes parce que ce qui me choque énormément c'est que, quand les personnes pleurent, on s'identifie à elles. Et quand on s'identifie à elles, on devient un spectateur passif. On ne laisse plus le temps à la réflexion, on ne laisse plus au spectateur la possibilité de jouer un rôle actif dans les témoignages. Donc, à partir du moment où on s'appuie sur la subjectivité et que moi-même, comme Thomas, on met en avant notre point de vue à nous qui est subjectif, ce qu'on espère, c'est que le spectateur en tire quelque chose d'objectif.

Modératrice

Merci Anne LAINÉ. Nous allons maintenant entendre Thomas GILOU à propos de son film « Parole d'étoiles ».

Thomas GILOU

Donc, j'ai effectivement travaillé sur un film qui parle de la Shoah, à travers les enfants cachés, le destin de ces enfants qui ont été cachés, qui sont encore des enfants et qui sont toujours cachés pour la plupart d'entre eux, c'est-à-dire dont le temps s'est quelque part arrêté à un traumatisme, et ça c'est quelque chose qu'on retrouve aussi dans le film de Anne. Donc, je pense que c'est vrai que, nous... là où je ne suis peut-être pas tout à fait d'accord avec Anne, c'est dans le sens où je pense que notre subjectivité joue et je dirais que notre travail de cinéaste joue aussi, c'est-à-dire qu'à un moment donné, si vous voulez, dans le processus, je me suis retrouvé effectivement avec des témoignages dont la plupart c'était des gens qui n'avaient jamais parlé et qui avaient aujourd'hui 65-70 ans et qui n'avaient jamais parlé, parce qu'ils ne s'étaient jamais autorisés à le faire parce qu'il y avait eu le massacre, pour la plupart, de leurs parents et eux, on leur disait : vous avez eu la chance de vous en sortir. Donc, il y avait un vrai complexe par rapport à ça. Parce que, dans ces cas-là, il y a toujours une honte de soi-même, c'est-à-dire qu'on retourne toujours le rôle... enfin, le rapport entre le tortionnaire et celui qui subit est aussi quelque chose d'ambigu et souvent, il y a la honte qui joue ; il y a des choses

qu'on n'arrive pas à dire aussi. Il y avait des expériences qui ont été un peu traumatisantes aussi dans le sens où, par exemple, SPIELBERG, dans son travail, qui tentait d'être complètement exhaustif, plusieurs avaient témoigné déjà devant les caméras de SPIELBERG, c'était pas SPIELBERG en personne qui venait, mais des équipes qui étaient ses équipes, mais donc qui comportaient des psychologues, des spécialistes, et ils s'étaient sentis complètement... un peu floués par cette expérience-là parce qu'on leur avait enlevé quelque chose et il n'y avait rien en échange. Ils étaient très, très déçus par ça parce qu'il n'y avait pas de relation, il n'y avait pas de contact. Or, comme dit Anne, je pense que ce qui est important, c'est la relation déjà qu'on peut entretenir avec les gens et puis surtout, la volonté qu'ont ces témoins de vous faire participer de cette expérience-là. Donc, pour moi, ça a été un voyage. Un voyage vers quelque chose d'effectivement très noir, très difficile, mais en même temps, avec au bout cette fraternité qu'il y avait vraiment tout le temps et cette générosité de leur part, parce que ce n'est pas facile de raconter ça. Donc, à partir de là, c'est vrai qu'une fois que j'avais tous ces documents, c'était des centaines d'heures de rushes où on se dit... on n'arrive pas à monter, on n'arrive pas à couper, à prendre des ciseaux, ça devient un peu de la censure dans sa tête, et puis une trahison par rapport au témoignage de gens qui vous donnent une vie à chaque fois. Et puis, là, je pense que c'est là où les outils du cinéastes commencent à intervenir, c'est qu'à un moment donné on se dit : oui, mais ça sert à quelque chose de le faire, il faut monter, il faut arriver à trouver soi-même sa place là-dedans et puis pour le montrer aux autres. Donc, on est obligé de travailler avec nos outils. Et nos outils, c'est les mêmes outils qu'on a dans la fiction. C'est le respect des gens et la manière dont ils parlent, mais aussi, comment traduire ce respect-là en donnant une dynamique, en faisant une construction au film, parce qu'il y a une construction comme dans le film de Anne, on sent très bien la construction, donc il y a quelque chose qui est montré au-delà du document brut, il y a une proposition aussi d'interprétation, y compris d'interprétation de l'histoire, même si on n'y a pas tellement droit, on est obligé de passer par là. Donc, là, je pense qu'on passe par l'émotionnel parce que soi-même... moi, c'est pareil, j'assistais pas en tant que spécialiste, sinon peut-être spécialiste un peu de l'audiovisuel, mais en tout cas pas de ces événements-là. Donc, finalement, la manière dont ils me l'ont fait découvrir, c'était ce que moi j'avais à transmettre, et ils savaient qu'en me le faisant vivre, ils me le feraient transmettre aussi. En tout cas, c'est sur cette confiance, cette relation de confiance que tout était basé. Donc, là, les outils sont importants. Là, le travail de cinéaste peut commencer à se faire. Mais c'est vrai qu'il y a un temps où on ne peut pas le faire. Et puis c'est vrai que, in extenso, les témoignages existent aussi. Moi, je les ai donnés au fond de mémoire pour la Shoah pour qu'ils puissent être compulsés, qu'ils puissent continuer à exister, qu'ils ne trahissent pas non plus les gens qui

m'avaient parlé. Mais ce que je veux dire, à un moment donné, c'est ça qui les a intéressés aussi, c'est ce processus qui les a intéressés. Autant dans le cas de SPIELBERG, qui était très exhaustif, très comme ça : le document pour le document, ils ne s'y retrouvaient pas et ils n'ont pas réussi à parler, pour la plupart. Autant moi je leur disais : moi, je ne veux pas... s'il y a quelque chose que vous ne voulez pas dire, il ne faut pas le dire, parce que vous n'êtes pas obligés de me dire ce dont vous n'avez pas envie de me parler. Et c'est vrai que cette relation-là finalement faisait qu'il y avait une vraie confiance, à ce moment-là, les gens ont tendance, au contraire, à dire ce qu'ils ont envie réellement de dire, mais profondément.

Donc, voilà, après il y a des choses qui ne sont pas dicibles aussi, et ça, on les soupçonne, on les entend aussi. Dans le cadre d'enfants, dans le cadre de cette civilisation française, cette culture française dont on parle aussi là, curieusement, par des biais qui sont parfois difficiles à entendre, pour nous, en tant que citoyens, mais on retrouve ça évidemment dans le cadre de la Shoah, en France, puisque que tous les témoignages font état de gendarmes français. Ils ne font pratiquement jamais état de soldats allemandes, enfin en ce qui concerne ces enfants. Ils se rappellent de la couleur des uniformes quand même. Mais ce que je veux dire, c'est que ce processus-là, qui est très douloureux chez eux, recoupe une réalité qui, en France... on a déjà mis des cartes postales là-dessus, et finalement, ces cartes postales de la mémoire sont le danger du travail qu'on va faire, comme disait GODARD : les cartes postales de l'Histoire par opposition à la mémoire de l'Histoire. Donc, je pense que ça, c'est le danger et c'est vrai que déjà, dans un premier temps, par rapport à moi, mon sujet qui était les enfants cachés, il y avait déjà toute une imagerie qui était... enfin, qui va... et souvent qui passe par des films de fiction purs, ça peut être « Le vieil homme et l'enfant », ça peut être des films comme ça où il y a effectivement un message « d'espoir », entre guillemets, parce que c'est quand même relatif... et lorsqu'on touche au fond des problèmes, on trouve quelque chose qui effectivement est au-delà de ce qu'on peut formuler, de ce qu'on peut arranger, ce qu'on sent dans le film de Anne, qui est quelque chose de : on va au-delà, au-delà de tout, quoi ! et effectivement, dans le cas des enfants, ces bons paysans français qui violent les enfants, qui les mettent dans les poulaillers, etc. Bon, ça, c'est aussi quelque chose qu'on ne peut pas raconter, mais en même temps on le sait. On le sait. Et à un moment donné, il faut quand même que ça existe et qu'on en soit conscient. Donc, je pense que, en cela, il y a des similitudes, hélas ! et puis, il y a un voyage qui est fait par nous-mêmes en tant que réalisateurs, et qui se prolonge après. C'est quelque chose... on a envie de prolonger ce travail-là, je pense que c'est important aussi. Et puis, on n'est jamais évidemment à l'abri, et on s'aperçoit qu'il y a des choses qui, curieusement, dans l'histoire, se reproduisent. Je ne sais pas ce qu'on peut faire de ça, mais... Anne, tu as envie de... ? Il y a peut-être des questions aussi sur le film ?

Modératrice

Merci, je passe la parole à la salle. Si vous souhaitez intervenir, aussi bien sur le film que sur les deux interventions, si vous avez des questions...

Femme dans la salle

Merci de m'avoir donné la parole. J'ai été très touchée par ce reportage que je regarde depuis un certain moment parce qu'il est passé même sur la 5, je l'ai vu et il m'a vraiment beaucoup touchée. Je pense que les témoignages de toutes les victimes qu'on voit là-dedans sont vraiment très, très poignants et j'ai été... je me suis beaucoup arrêté sur la question de Solange, qui est une petite jeune, qui n'a que entre 13 et 15 ans, qui demande à vivre. Je ne sais pas si en la filmant, en prenant son témoignage, si après, je ne sais pas, si la communauté internationale ou nous, tout le monde, qu'est-ce qu'on peut faire pour cette jeune fille ? qu'est-ce qu'on peut proposer ? qu'est-ce que vous avez eu à lui dire après qu'elle vous ait dit tout ce qu'elle avait sur le cœur ? qu'est-ce que vous avez eu à lui répondre, par exemple ? qu'est-ce que, nous, nous pouvons faire tous ensemble pour l'aider, pour qu'elle puisse vivre puisqu'elle demande à vivre ?

Anne LAINÉ

Bien entendu, on n'a pas répondu sur le champ, on ne peut pas promettre des choses à une demande aussi importante, qui exige une réponse, mais toute l'équipe, quand on est rentrés, on a monté une association qui s'appelle Appui Rwanda dont Esther parlait tout à l'heure et cette association a tout de suite mis en place une tri-thérapie pour Solange. Donc, avec AVEGA... enfin, on envoie l'argent à AVEGA puisque Solange est suivie par AVEGA, on a lancé tout de suite deux tri-thérapies, une pour Solange, une pour une petite fille qui est née d'un viol après le génocide et qui a été recueillie par sa tante.

Donc, voilà. Maintenant, il faut équilibrer le traitement, ça amène tout le débat sur le SIDA comme conséquence directe du génocide au Rwanda, parce que moi, je pense que c'en est une. On en parlait avec un médecin spécialiste des maladies infectieuses qui était effaré de voir l'augmentation des chiffres depuis le génocide, du nombre de personnes contaminées. Donc, oui, c'est une résultante directe. Donc, c'est quand même incroyable que, même si les prix des médicaments ont baissé, il n'y ait pas de médicaments génériques, qu'il n'y ait pas toute une formation de cadres pour enrayer le SIDA. J'espère que ça se mettra en place.

Modératrice

D'autres questions ou observations ? Notamment sur le film ?...

Anne LAINÉ

Mais vous pouvez aussi nous poser des questions sur les deux films !

Homme dans la salle

J'aurais bien aimé savoir pourquoi vous voulez faire ce film ? qu'est-ce qui vous a poussé à faire ce film ? le film qu'on vient de voir.

Anne LAINÉ

En fait, nous avons écrit une collection avec Georges KAPLER et Victor COHEN-HADRIA qui s'appelle « Seuls les papillons franchissent les barbelés », qui est une phrase qu'on a empruntée à un membre éminent d'Enfants Réfugiés du Monde, Alfred BRAUNER, et donc c'est une phrase qu'on trouve magnifique, et l'idée c'était de montrer ce qui se passe longtemps après des situations... enfin, longtemps... pas tout de suite après les situations de guerre et de génocide, quand l'humanitaire est parti et que la société a à se reconstruire, ainsi que les individus et souvent, dans le plus grand dénuement. Donc, il se trouve qu'on a fait un certain nombre de propositions sur des situations dans certains pays, dont le Rwanda, et on a commencé par le Rwanda. Alors, maintenant, que moi, j'ai des motivations personnelles, oui, j'en ai. Maintenant, je ne suis pas sûre que ce soit le cadre...

Homme dans la salle

... (inaudible)

Anne LAINÉ

Plein de raisons, plein de raisons différentes... ce qui m'avait poussé au départ, c'est cette collection « Seuls les papillons franchissent les barbelés ». maintenant, si moi, je voulais faire le Rwanda, de même que j'aimerais bien faire l'Algérie, c'est que je suis... ma mère qui est là me parlait toujours, pendant le génocide, elle était une des plus lucides sur ce qui se passait dans mon entourage et m'a évité d'être complètement aveugle. Il se trouve que je suis en partie héritière d'une mémoire juive, des pogroms et de la ségrégation, etc., et que, à partir du moment où on commence à travailler sur le Rwanda et qu'on voit que la France a soutenu une constitution raciste et ségrégationniste... enfin, il y a quelque chose qui m'a heurtée énormément. Et puis il y a des raisons... Je m'interroge sur ce que c'est l'idéologie génocidaire, je pense qu'elle est là, qu'elle n'a pas disparu, qu'elle a sa pensée, ses réseaux. Et donc, c'est une motivation supplémentaire pour aller au Rwanda, pour aller voir ces femmes et faire prendre conscience à ce public qui, au fond, n'en avait rien à faire, excusez-moi, de ce qui s'était passé au Rwanda puisqu'on l'avait

désinformé et que tout le monde était borgne à part quelques personnes.

Modératrice

D'autres questions, impressions, commentaires sur le film ?

Anne LAINÉ

Ce que je voudrais rajouter, mais pas par rapport à votre question, mais par rapport à Thomas. Ce qui nous a frappé, on en parlait ce matin, c'est que le temps est le même pour des gens qui ont vécu le traumatisme, qui ont vécu la Shoah et les victimes du génocide au Rwanda, c'est-à-dire que cette notion du temps qui s'est écrasé, comme ça, est la même. Donc, c'est quelque chose qui est très, très troublant. On se retrouve confrontés à la même chose tous les deux. C'est-à-dire que des personnes qui ont souffert ce qu'elles ont souffert dans le film de Thomas, quand elles disent les choses, Thomas tu peux en parler, elles revivent les choses...

Thomas GILOU

Oui, oui, le temps n'a pas la même forme suivant que l'on vive les choses avec une telle force, un tel traumatisme, on n'est plus dans le même temps que le temps qu'on partage habituellement en tout cas, c'est sûr. Donc, les choses, quand elles se réveillent ou quand elles se figent, parce que souvent, les gens qui sont restés sur ce traumatisme-là et qui ont vécu toute leur vie sur ce point-là, quand on parle... c'est que vrai que, dans le film de Anne, quand on parle d'avenir, c'est quelque chose qui d'un seul coup paraît presque décalé par rapport au traumatisme psychologique et physique des gens.

Homme dans la salle

J'avais deux questions à poser. La première, c'est : combien de temps vous a nécessité de faire le film et d'approcher les gens, de prendre contact avec les gens pour être dans un rapport à peu près, disons de proximité ?

Et deuxième question complètement différente : au point de vue de la diffusion, est-ce qu'il n'y a pas de chaînes nationales importantes qui ont été intéressées ? je trouve ça étonnant qu'il n'y ait pas, je prends France 2 ou TF1, qu'il n'y ait rien quoi !

Anne LAINÉ

Non, non, il vient de passer sur France 5 la semaine dernière, il y a eu beaucoup de presse, à ma grande surprise. C'est une question intéressante parce que tout d'un coup, avec le dixième anniversaire, tous les films qui ont été faits sur le Rwanda sont sortis au même moment. C'est à penser que, après l'anniversaire, après le dixième anniversaire il n'y en aura plus. Moi, c'est ma grande inquiétude. C'est-à-dire que,

tout d'un coup, on meuble, on sort des tuyaux les films qu'on avait et qu'est-ce qui va se passer après ? et pourquoi ces films s'annulent les uns, les autres ?

Mon film est passé, il a eu énormément de presse écrite, c'est vrai, mais, comme il était présenté dans une émission qui s'appelle Les Repères de l'Histoire, les gens voyaient dans la grille Les Repères de l'Histoire, bof ! un dimanche à 5 h, il y a eu une confusion ; c'est-à-dire qu'il y avait tellement de films qui étaient présentés, il y avait beaucoup de journaux qui ont présenté sur une ou deux pages tous les films qui sortaient sur le Rwanda, c'était à n'y plus rien comprendre. Je trouve que ça semait plus de confusion qu'autre chose. Mais il est passé. Mais on a eu la chance, nous n'avons pas pu le faire, ni avec TF1 ni avec France 2, ni avec France 3, ni avec Arte, nous avons pu le faire avec France 5, dans la case Santé de France 5 parce que nous n'aurions jamais pu le faire ailleurs. Il est passé dans le cadre des Repères de l'Histoire parce que tout d'un coup, la chaîne s'est dit : on va peut-être faire une affaire, parce que tous les journaux parlent du Rwanda. Mais bon.

Pour revenir au début de la question, le tournage, en fait il n'a pas duré très longtemps. On est venus une première fois au mois d'avril 2002, on a rencontré les personnes, le lien s'est établi – quand je dis le lien, c'est un lien qu'on continue à avoir – donc, oui, il s'est passé des choses, ça s'est fait assez vite. Ça aurait pu ne pas se faire et on aurait peut-être rencontré d'autres personnes. Il fallait les voir et les revoir. Donc, on les a vues plusieurs fois pendant ces quinze jours de repérage. On est revenus, toute l'équipe et avec Marie-Odile, deux mois après. On est venus leur rendre visite, les voir et les revoir, parce que c'est comme ça que ça doit se passer, avant de tourner. Mais on a tourné relativement vite. En fait, j'ai tourné longtemps, mais ce film a été fait en une semaine, mais j'ai tourné beaucoup plus longtemps, mais ça m'a permis de comprendre beaucoup plus de choses qui sont en pointillés dans le film. Notamment, l'image du contorsionniste. Pour moi, voilà, je l'ai mise, je ne l'explique pas, mais c'est vraiment, on est dans la contorsion au Rwanda. Quand on rencontre ces personnes, c'est vrai qu'elles marchent sur leurs pieds, mais c'est difficile de retomber toujours sur ses pieds.

Homme dans la salle

Pour moi, c'est une question complémentaire. Avez-vous proposé le film à d'autres chaînes ? si elles ont dit non, quels sont les arguments qu'elles ont avancé ou alors vous n'avez pas tenté du tout de proposer le film à ces chaînes-là ?

Anne LAINÉ

C'est-à-dire que là, on ne peut pas pour l'instant le présenter à d'autres chaînes tel qu'il est. On avait présenté la collection « Seuls les papillons franchissent les barbelés » à d'autres chaînes. France 3 n'en voulait pas. France 2 n'en voulait pas.

D'ailleurs France 2 et France 3 n'ont fait aucun film sur le Rwanda. Arte n'en voulait pas. Et donc, on a eu la chance, je vous dis, de trouver sur la dernière... normalement, on devait le faire avec l'Office national du film québécois. Il y a eu un petit changement qui est intervenu qui nous a empêchés de le faire avec eux. Mais c'était plus facile de l'envisager avec eux qu'avec la France, a priori. Alors qu'il y a des films sur le Rwanda qui se font, mais qui sont plus sur le factuel, sur l'effet. Mais la douleur des victimes, ça fait vraiment peur aux chaînes de télévision.

Femme dans la salle

Vous n'avez pas essayé sur M6 parce que, finalement, avec Zone Interdite et ces émissions du dimanche soir quelquefois ?

Anne LAINÉ

Non, parce que c'est assez... c'est pas du tout les mêmes conditions de travail. Zone Interdite est une émission de reportages, nous on est dans le documentaire, et donc on ne peut pas travailler de la même manière, il n'y a pas le même travail d'investigation... enfin, j'ai pas pensé du tout... si c'est la rédaction de M6, Zone Interdite... je ne crois pas que ce soit ouvert tellement à des ...

Thomas GILOU

Non, mais c'est sûr qu'il y a un gros problème, c'est que la société n'a pas envie d'être réveillée, d'être confrontée à ces choses-là. Alors, il y a des volontés de faire, il y a des désirs – parfois politiques d'ailleurs – de le faire. mais le fond du problème, c'est-à-dire comme on voit dans ce film-là, basculer dans cette réalité-là et aller, nous, en tant que spectateurs, parce que ça s'adresse à nous en tant que spectateurs d'abord le film, c'est sûr que c'est pas une partie de plaisir, même pour le spectateur. C'est dur de voir ça, c'est dur d'être confronté à ça. Donc, c'est sûr que dans le consensus audiovisuel, il y a une difficulté à accepter cela. Par rapport à mon film, là, je suis encore confronté à ça. C'est-à-dire qu'il y a un système de classement à la SCAM qui est un organisme de perception de droits d'auteurs et ils estiment que mon film en fait, ce ne sont que des archives, alors que ce ne sont que des témoignages aujourd'hui de gens qui témoignent, qui parlent et, pour eux, non, ça ne peut être que des archives. Ça veut dire que ça ne peut être que quelque chose qui a déjà été classé, qui a été rangé ; ce ne sont pas des témoignages vivants. Donc, on voit que le problème est vaste. C'est le problème de la mémoire, c'est ce que la mémoire nous suggère, c'est comment on peut participer à une...

Fin de la face A - K7 n° 5

... une expérience qui n'est pas dicible, qui est d'un autre ordre, qui est le fond du fond, la noirceur absolue, et ça, je pense que c'est pas évidemment admissible et c'est normal que le spectateur n'ait pas envie d'être associé à cela. Et en même temps, c'est notre travail aussi, à nous, je pense, artistes, ça peut être artistes au sens large, ça peut être sculpteur, ça peut être un peintre, mais de rendre quelque chose de cela et de faire, peut-être pas comprendre, mais de faire qu'il y ait une participation et qu'on puisse... que ce ne soit pas quelque chose de totalement étranger qui ne fasse pas partie de notre univers parce que, hélas, ça en fait partie.

Anne LAINÉ

Pour la télévision, il faut toujours un espoir. Moi, j'en vois de l'espoir au Rwanda. Pour la télévision, il faut toujours une note d'espoir mais qui corresponde à une demande bien précise, ça c'est une chose. Mais il y a aussi le fait, par rapport à mon film et au Rwanda, il y a quelque chose qui est à prendre en compte, c'est que l'Afrique n'apparaît sur les chaînes de télévision que d'une manière extrêmement exotique ou alors, pour parler du SIDA, mais dans le cadre d'une campagne qui est très orchestrée, à un moment précis. Regardez le nombre de films qu'il y a sur l'Afrique... on va parler de la musique, on va parler des pêcheurs, on va parler du stylisme, mais on ne va pas parler de politique, on ne va pas parler de l'Afrique.

Modérateur

Je vais avoir le très mauvais rôle de mettre fin au débat. J'aimerais, avant de passer la parole à la Présidente de l'association IBUKA, remercier vraiment du fond du cœur tous les intervenants depuis ce matin, pour la richesse de leur contribution. Remercier vous tous qui êtes dans la salle depuis 9 h ce matin. Donc, je le disais tout à l'heure, on va terminer cette journée comme on l'a commencée. On l'a commencée avec le mot de bienvenue de la Présidente. On va commencer à la terminer en demandant à Madame la Présidente de dire le mot de la fin. On passera ensuite la parole au Président de Médecins du Monde et à Monsieur l'Ambassadeur.

..... (?)

Au terme de cette journée de tables rondes, nous allons vous proposer un rendu des paroles qui ont été dites, de ce qui a été entendu, retenu, ressenti, et je remercie Michel KAMENZI (?) qui a bien voulu se livrer à cet exercice. Merci.

Michel KAMENZI

On m'a donné un devoir très difficile, essayer de rendre de compte de ce que j'ai vécu. Je m'excuse parce que je n'ai pas pu suivre la dernière table ronde, donc je m'excuse si je ne fais pas écho à cette dernière partie. C'est tout juste des notes que

j'ai prises, depuis ce matin, quelque chose que j'ai suivi.

Ce que je retiens, ce qui m'a frappé dans cette journée, j'ai été assez ému – comme Rwandais, c'est difficile de dire quelque chose, on parlait d'objectivité tout à l'heure –, je ne sais pas s'il y a quelque chose d'objectif que je peux dire, mais ce que j'ai ressenti à travers ces différentes tables rondes que nous avons suivies, auxquelles nous avons participé. Au départ de la journée, quelque chose qui m'a frappé un peu dans le discours de la Présidente d'IBUKA France, elle mettait un peu la journée sous le signe de cette mémoire, de cette nécessité de lutter contre l'oubli et l'impunité, cette nécessité de lutter contre le négationnisme, je crois que c'est revenu un peu à travers les différentes tables rondes, un peu cet exercice qui est fait de différentes manières, sous différents angles, historiques, littéraires, la justice, n'est-ce pas, au niveau de la santé mentale et de l'art cinématographique, même si je n'en dirai pas grand-chose.

Donc, cette journée est en même temps très émouvante, le deuxième discours de la journée a bien donné ce climat et moi-même, je m'excuse si je suis ému en rendant compte de ce que j'ai vécu. Il y a le directeur adjoint de la section africaine de l'UNESCO qui nous a parlé, qui nous a fait part de son témoignage qu'il a écrit dans l'hélicoptère, en rentrant de Murambi et, n'est-ce pas, il y avait ces paroles où il disait que, quand de Murambi à ici, du génocide, un peu comment on ne pouvait pas se taire quand on avait vu cela, que « plus jamais ça », que la guerre ne prendra plus jamais racine dans nos têtes, cet effort de l'UNESCO, même de promouvoir une culture de la paix, et je crois que cela est déjà fait, ça a été dit, en tout cas c'était une nouveauté pour moi, ce fait que l'UNESCO collabore à la construction d'un mémorial à Murambi, pour ce travail justement de donner la paix à nos morts, comme le directeur le disait.

Donc, la première table ronde, j'étais encore frais, donc peut-être je donnerai plus d'éléments, c'était la partie historique, où il y a eu Madame Jeannine ALTOUNIAN, même en Kinyarwanda parce que j'ai grandi au Congo, donc, vous comprendrez mon accent, même si je me considère comme survivant, ça m'a moi-même réconcilié avec mon histoire, ce qui a été dit – je saute un peu les étapes, mais je dis les choses qui me viennent –, ce qui a été dit sur la distinction, je pense, importante, entre rescapés, témoins et survivants. Comme Madame Jeannine ALTOUNIAN le disait, elle est – je crois – survivante de la troisième génération du génocide des Arméniens et moi-même, parfois on a peur de prendre une parole parce qu'on se dit : on n'est pas légitime, je parle comme qui ? je dis toujours : je suis Rwandais de Kinshasa, les gens rient parce que, au Rwanda, on dit : (?) chez vous c'est où ? je dis : Kinshasa. Mais on dit : tu es Rwandais ? je dis : oui, je suis Rwandais. Donc, c'est un peu paradoxal, mais il y a aussi ça, je crois, un peu. Alors, elle a parlé un peu de ce lien qu'il faut rétablir, à travers le récit de son père, qu'elle a essayé de

faire ce lien de rétablir les morts dans la société. Je crois que c'était important. Moi, ça m'a frappé, cette dimension finalement d'un exercice de rétablissement à travers l'histoire, le travail d'un récit, de rétablir les morts dans la cité. Je pense, c'est revenu un peu dans la journée, cette tension qui existe que, quelque part – je ne sais pas si c'était une tension – mais d'une part, il y a les rescapés, il y a les survivants, d'autre part, il y a les morts. Alors je crois que c'est apparu assez clairement cette nécessité de travailler à une remise de la dignité des morts et des survivants, et des rescapés en particulier.

Je passe mes notes. J'ai pris beaucoup de notes, en bon étudiant, n'est-ce pas.

Je ne reprends pas tout ce que j'ai écrit, mais il y a quelque chose qui m'a frappé dans ce qu'elle a dit aussi, de cette école, elle parlait de l'école comme une mère adoptive. Donc, elle a parlé de l'école en France, comment elle a appris à écrire. Et pour faire déjà le lien avec l'écriture, je pense qu'il y a quelque chose, même peut-être avec le conflit qui apparaissait entre tradition orale et écriture, il y a quelque chose là, je pense, d'une mère adoptive que l'éducation aujourd'hui, pour nous en tout cas, notre génération, c'est passer à travers l'école, les livres, écrire. Il y a peut-être là aussi déjà une réconciliation possible entre une tradition – entre nous, ce que nous recevons, et entre les témoignages, n'est-ce pas – et quelque chose qui doit être écrit.

Bon, je saute, elle a dit beaucoup de choses, mais je ne reviens pas sur ça. Ça m'a intéressé aussi, c'est le lien qu'elle a fait avec les points de similitude entre le génocide arménien et le génocide des Tutsis, en rappelant un peu ce que HATZFELD fait, cette différence entre génocide de proximité, génocide agricole, elle a fait un peu des liens, et elle a rappelé ce que Louis BAGILISHYA a dit : ce génocide concédé. Il y a beaucoup de choses qu'on pourrait dire. Mais c'est intéressant aussi ce point qui revient, cet abandon de victimes qui revient et qui est assez caractéristique dans les différentes choses que nous avons entendues ce matin.

Je passe à M. Servilien SEBASONI. Pour moi, personnellement, c'était une découverte d'une histoire que je ne connais pas – à part les choses que j'entendais parfois à la maison –, les mythes fondateurs de la société rwandaise, donc c'était une grande leçon de culture, d'histoire pour moi et j'en suis très reconnaissant. Et il y a eu cette importance de ces trois piliers dont il a parlé, du KUBA - KUBA O - KUBA HANNA. Ces trois points sur lesquels l'identité rwandaise, comme il l'a dit, si on peut parler d'une philosophie rwandaise, sont construites et il a essayé d'expliquer que, finalement, les deux premiers points c'est que l'identité KUBA, KUBA O la survie allaient de soi, c'était assez évident, mais qu'il y avait un problème, au fait le génocide ou même cette fracture est né de ce problème de KUBA HANNA, la coexistence, il y a eu une négation, donc un peu une origine, un problème, où est

née en fait la fracture au niveau de la coexistence. Mais j'avais une question que je n'ai pas pu poser. Justement, je me demandais si, avec le génocide, si ce n'est pas tous les trois piliers finalement, qui fondent l'identité rwandaise, qui sautent parce que, quelque part, il y a un problème de survie qui est touché, un problème même de l'existence qui est nié, mais c'est une question qui reste.

Il y a beaucoup de choses qui ont été dites aussi, là, je ne reviens pas sur tout.

Il a parlé de l'idéologie occidentale, un peu comme aussi... il a fait un peu – et je crois que c'était assez important dans la journée –, on a parlé qu'on ne pouvait pas dire le « pourquoi », on ne peut pas justifier le génocide, mais on a essayé un exercice du « comment », comment on en est arrivé là. C'est comme ça qu'il a parlé je crois d'une généalogie, si on veut chercher les origines du génocide, un peu à travers l'histoire du Rwanda, il est parti des origines et je crois qu'en lisant son livre, on en tirera plus de profit que ce que j'ai essayé de glaner par-ci, par-là.

Il a souligné cette dimension de cette supériorité des Tutsis qui a été un peu transmise, même dans l'imaginaire rwandais, et ça m'a plu ce qu'il a dit que même les Tutsis y ont cru finalement, il y a des choses comme ça qui sont assez intéressantes, et qui disent quand même qu'il y a une piste de travail d'une idéologie à éradiquer, il y a parlé du miroir burundais, c'est très semblant, cette image aussi qui a retenu mon attention, entre deux enfants jumeaux qu'on cherche à habiller de la même manière. Il a parlé aussi de l'habitude de tuer, au fond, qui ne faisait plus problème finalement.

Alors, Jean-Philippe SCHREIBER, comme historien, qui a un peu essayé, à partir de la rigueur de la science historique, de faire une distinction qui a pu peut-être ressembler parfois comme à une dévalorisation des témoignages ou du travail de mémoire, mais je crois qu'il y avait quelque chose qui était dit d'une... d'une difficulté, au niveau même d'une discipline, d'intégrer un peu cette dimension, sans je pense dévaloriser tout l'aspect nécessaire, on l'a même dit, que les témoignages qui fondent finalement cette histoire, ou l'histoire qui se bâtit sur ce matériel. Moi, j'ai aimé ce qu'il a dit, même comme piste de travail, comme ouverture pour l'avenir, sur le travail des archives. Je pense qu'il a montré comment, par rapport aux autres génocides où il n'y a pas des archives, au Rwanda il y a des archives, il y a des documents et que ça n'a pas encore fait suffisamment l'objet d'un travail, ou des publications, et je crois que c'est une piste intéressante aussi pour l'avenir, de travailler, essayer de mettre un peu... rassembler ou publier... ces archives qui finalement prouvent, si besoin était, que le génocide a été bel et bien programmé.

Il y aurait beaucoup de choses encore là à dire.

Il y a eu ce moment fort qui a été dit : Kurenzaho, c'est quelque chose qui a été lancé par M. Servilien SEBASONI, qui est revenu, et je crois qu'on s'est aidés mutuellement à essayer de traduire ça, c'était intraduisible, entre le « vivre avec » et

peut-être encore, quelque part, c'est apparu vers la fin, comme « se contenter de quelque chose », mais qui montre bien peut-être aussi la difficulté, je crois au niveau politique, de l'État, d'une nécessité quelque part de faire mémoire, mais quelque part aussi nécessité de construire une nation, de s'affronter à différentes nécessités de survie, alors finalement, Kurenzaho devient un lieu ou une manière de trouver, moi je dirais plutôt une transition parce qu'en attendant de trouver des moyens pour dire ou pour faire ce travail qui ne veut pas être un oubli, qui veut faire une mémoire mais qui construit en faveur de la vie. Et je crois que ça, c'était aussi important et ça a été bien qu'au niveau de la salle il y a eu une grande interaction qui nous a aidé à préciser un peu ça.

Je crois que M. Servilien SEBASONI a aussi annoncé quelque chose d'intéressant au niveau de la démocratie, finalement, il parlait de cette « rwandaïté », l'État rwandais est basé, qui construit sur le citoyen rwandais, plus en termes de Tutsi-Hutu, il disait bien que le Rwandais ce n'est pas seulement le Tutsi ou le Hutu ou le Twa, mais le Rwandais c'est beaucoup de choses, on est du nord, on est du sud... donc, il y a quand même cet aspect, cette considération si on peut d'une pluri-identité qui fonde même l'identité rwandaise comme unique, je pense.

Alors la deuxième table ronde. Le témoignage pour la littérature. Catherine COQUIO l'a bien dit, au départ, qu'il y avait un problème, mais elle ne voulait pas instrumentaliser, donc, pour la littérature ; la littérature pas comme instrument, ni moyen, quelque part. Mais elle parlait de ce rôle de testament pour transmettre quelque chose. Je crois que c'était important. L'acte d'écrire : fonction testamentaire. Elle a parlé aussi de l'écriture des survivants. Il y a la fonction du deuil qui est nécessaire aussi, qui passe par là, qui établit une relation entre les survivants et avec les morts. Elle a parlé d'une difficulté particulière du génocide, elle parlait de cette catastrophe anthropologique. Il y aurait beaucoup de choses à dire. Elle a parlé de l'intervention du tiers, je crois, dans l'écriture et il est apparu quelque chose, là, cette nécessité d'une... elle parlait du tiers qui intervient pour l'écriture jusque là, mais nécessité aussi d'une écriture rwandaise.

Je crois que le temps presse...

Oui, je voudrais dire quelque chose pour la justice, il y a des choses importantes qui ont été dites. Annick KAYITESI qui a fait son témoignage, qui a posé des questions sur l'utilité de la justice. Finalement, elle parlait de ces rescapés qui sont porteurs d'un secret. Yann JUROVICS qui nous a parlé du rôle de la justice, je crois que c'est la première fois que je vois une distinction assez claire qui explique comment le génocide, on parle d'un génocide des Tutsis, mais il y a en même temps, dans ce génocide, il y a les Hutus qui ont été tués pendant ce génocide, donc on distingue, en expliquant la définition du génocide, il a bien distingué comment on ne pouvait pas confondre ces trois termes, parler d'un double génocide, je crois qu'il a bien

expliqué finalement qu'il y a bien un génocide parce que l'intention était bien d'éliminer un groupe, donc les Tutsis, mais en même temps, dans cette élimination, il y a eu des gens qui sont morts, qui ont été tués parce que, au niveau des convictions politiques, ou parce qu'ils ont voulu aider des gens, je crois que c'était précieux cette distinction. Bon, la nécessité de réparation. M. JOUANNEAU, je crois, nous a dit aussi beaucoup de choses : la nécessité d'un engagement, et la nouveauté de la nécessité peut-être même de la responsabilité au niveau de la France.

Je n'ai pas parlé de Fest'Africa, mais je pense que c'était important, ce que M. Théogène KARABAYINGA nous a dit un peu de ce rôle des Africains qui ont aussi dit quelque chose, et l'ambassadrice du Kenya a aussi, je crois, exprimé cette solidarité africaine.

Il y aurait beaucoup d'autres choses à dire, mais le temps ne le permet pas.

Une dernière image qui reste, qui pourrait pour moi résumer un peu tout, c'est l'image de « une vache pour le Rwanda ». Je crois que cette image remet bien, fait cette synthèse, au niveau même symbolique de cette nécessité du symbole de la mémoire, et en même temps d'une nécessité d'une réparation matérielle pour les rescapés. Donc, nécessité de les aider. Je crois que « une vache pour le Rwanda » peut être comme une image forte, une synthèse de cette nécessité symbolique et matérielle pour ces dix ans. Je vous remercie.

Modérateur

Je pense qu'on peut remercier fortement Michel KAMENZI de nous avoir proposé ce ressenti sur toute une journée. Je passe la parole au Docteur Claude MONCORGÉ, Président de Médecins du Monde.

Claude MONCORGÉ

Bonsoir. Merci de permettre de nous exprimer aujourd'hui. Je voudrais d'abord tout simplement vous dire mon émotion partagée en tant que membre de la communauté des humains, comme il est dit dans ce film, et puis aussi vous dire, en tant que Président de Médecins du Monde, organisation médicale humanitaire, ayant été présente plusieurs années au Rwanda, de 93 à 98. Vous savez que notre mot d'ordre, notre slogan est « soigner et témoigner ». Il est aussi encore « Médecins du Monde soigne toutes les maladies, même l'injustice ». Ce qui veut dire que nous nous sommes inscrits, avec d'autres, dans ce mouvement humanitaire qui a voulu rompre avec le pacte, le principe intangible de neutralité qui était celui de la Croix-Rouge internationale. De la Croix-Rouge internationale qui était présente dans les camps de la mort nazie et qui n'avait pas rompu ce pacte, et qui n'avait donc rien dit. Nous avons donc fondé notre action sur l'acte médical et le témoignage – témoignage, je l'appellerai plus simplement que ce qui a été présenté de manière

assez théorisée et conceptualisée cet après-midi, mais c'est tout simplement un témoignage d'une dénonciation des violences faites aux populations, bref une dénonciation des droits humains. Et si j'insiste là-dessus, c'est pour vous dire que, pendant que nous étions au Rwanda, en 93, présents au nord, à Gahini, à Byumba, à Butare, à Ruamiko (?), sur la colline de Giti (?) auprès d'environ 100 000 déplacés rwandais qui fuyaient les combats, nous avons alerté des risques graves des massacres de masse, nous en voyions les ingrédients et nous en avons alerté auprès des médias qui étaient là eux aussi, auprès des responsables politiques européens, onusiens ; et encore une fois, si j'insiste là-dessus, ce n'est pas du tout pour nous congratuler ou s'auto-congratuler de l'avoir fait, mais c'est que cela n'a rien évité. Nous étions nombreux, observateurs internationaux, au Rwanda, bien informés, avec la volonté d'alerter et de dénoncer, nous n'étions pas dans un huis clos comme ça a pu avoir lieu ailleurs, un huis clos stalinien ou khmer rouge, et cela n'a rien changé. C'est un premier point qu'on livre tous à notre réflexion.

Ensuite, ce qui s'est passé ensuite, vous en avez tous parlé beaucoup mieux que je ne pourrais le faire. Nous avons vu aussi, nous, les hôpitaux devenir des abattoirs où les patients et les médecins étaient exécutés. Nous avons travaillé dans des dispensaires, au centre hospitalier de Kigali, de Kibongo, de Shyorongi, de Butamwa. Nous sommes allés plus au sud, vers Cyangugu, Bugarama, Cyimbogo, Bibilisi (?), à l'orphelinat de Rusayo (?) et auprès de nombreux enfants qu'il était convenu d'appeler à l'époque « non accompagnés », puisqu'on ne savait pas s'ils avaient encore des parents vivants. Et nous étions là, avec d'autres, à panser les plaies et à constater l'indicible. Et puis, il faut se souvenir effectivement, en 1994, en passant les barrages que tenaient encore les forces génocidaires et on nous disait : mais oui, bien sûr, vous pouvez passer, car cela ne sert à rien, car nous les tuons tous. Voilà les limites que furent les nôtres et le constat de cette terrible impuissance, alors que nous étions présents, et alors que telle était notre vocation de soigner et de témoigner.

Donc, nous voici dix ans après, avec vous, alors que tous les obstacles sont là pour, vous l'avez dit et redit, essayer d'esquiver les questions, ou de ne pas trop s'y attarder, ou de renvoyer dos à dos les deux camps. Et à nous tous, membres de cette étrange ou imprévisible communauté internationale, nous revient le devoir de tout faire pour établir et fixer les faits, pour que la vérité soit dite et redite, et que justice soit rendue. Alors, je sais que ça a été débattu beaucoup aujourd'hui, mais en tant que médecin, nous savons combien tout ça est fondamental. Si les génocidaires ne peuvent nier le massacre, ils nient, ils ne reconnaissent pas la faute. Et seul le verdict d'un tribunal, lorsqu'il tombe, marque, scelle enfin la faute et la reconnaissance de ce qui a été subi est enfin définitivement imprimé, retenu. Et médicalement, nous savons que ce n'est qu'à cette condition, lorsque le travail de

justice est fait, qu'un processus de réparation individuel, puis collectif, à l'échelle de la communauté, puis à l'échelle de la société, devient possible. Nous savons que la réparation symbolique, ou au contraire sa mise en abîme du fait de l'impunité du bourreau, surdétermine l'avenir de la victime. Ibuka, N'oubliez pas, car le génocide tue deux fois : par l'arme et par l'oubli. Donc, la mémoire, le devoir de mémoire est un travail incessant de veille, de vigilance, d'obstination, un travail épuisant, tant tous ceux qui préféreraient que l'on n'en parle plus sont les plus nombreux ; que ce soit les auteurs, les coupables, les complices et tous ceux qui n'ont rien pu faire pour l'empêcher ou qui n'ont pas voulu le faire et qui préfèrent qu'on oublie.

Alors pour nous, Médecins du Monde, notre devoir était évidemment d'être là, auprès de vous, pour lutter contre cette insidieuse entreprise qui préférerait que l'on n'en parle plus et que l'on ne parle plus de cette violence aux mille visages, de la longue vie du traumatisme et nous voulons donc contribuer à vous aider à empêcher que l'oubli ou l'indifférence l'emporte, vous aider à maintenir dans la mémoire collective la réalité, la vérité des faits car ils sont seuls vecteurs de reconstruction.

Alors, je pensais finir un petit peu là-dessus et puis j'ai été effectivement interpellé par plusieurs interventions, cet après-midi. Celle d'Esther MUJAWAYO qui nous dit que, certainement aujourd'hui encore, on peut faire des choses concrètes plutôt que simplement travailler sur le devoir de mémoire. J'ai bien entendu l'inacceptable situation des victimes contaminées à l'époque par le VIH et qui aujourd'hui ne peuvent être traitées, alors que leurs bourreaux sont au tribunal d'Arusha, pour ceux qui sont arrêtés, et ils bénéficient des tri-thérapies. Écoutez, je pense que là, peut-être qu'on peut concrètement en parler à un autre moment, avec Esther, avec vous tous, pour envisager éventuellement d'autres choses. Peut-être ne pas être simplement sur une volonté avec vous de travailler sur ce devoir de mémoire, mais peut-être être sur d'autres actions plus concrètes. Je vous remercie.

Modérateur

Je remercie beaucoup Claude MONCORGÉ, Président de Médecins du Monde. Je passe la parole à Espérance BROSSARD, Présidente d'IBUKA France.

Espérance BROSSARD

Merci de me donner encore la parole pour que, en ma qualité de responsable d'Ibuka, Mémoire et Justice - Section France, je puisse vous remercier simplement. Vous ne pouvez pas me quitter sans que je ne vous dise un mot de remerciement car vous le méritez amplement. Je n'ai pas de discours à tenir, tellement la journée a été riche et fructueuse à tous points de vue, et je ne pense pas qu'il soit nécessaire de rajouter d'autres propos. En premier lieu je voudrais, au nom d'Ibuka, exprimer mes sincères remerciements à chacun des intervenants qui ont voulu partager leur

vécu, leurs expériences et leurs connaissances. En second lieu je remercie de tout cœur chacun des participants qui a pris son temps pour rester avec nous toute la journée, afin de nous apporter un soutien moral que nous avons tant besoin dans ces moments de deuil et de souvenir. En dernier lieu, il m'importe d'exprimer ma gratitude aux institutions qui nous ont apporté un soutien matériel, qui nous ont permis d'organiser cette journée. Sans être exhaustive, je pense notamment à l'ambassade du Rwanda à Paris et à l'UNESCO qui se sont mobilisés pour que cette journée se déroule dans des conditions acceptables. Je pense aussi à Médecins du Monde qui a manifesté un intérêt particulier à notre égard, en ce mois d'avril 2004, en s'unissant activement avec Ibuka dans son travail de préparation et d'organisation de la dixième commémoration du génocide des Tutsis au Rwanda. On ne peut pas se le cacher, le génocide, qui était l'objet de notre journée, c'est une réalité trop cruelle et effroyable qu'il est impossible de comprendre, encore moins d'expliquer. Néanmoins, cette journée a permis de dépasser cet obstacle puisqu'elle a été l'occasion de jeter un regard sincère et sérieux sur ce crime insondable avec lequel nous vivons tous les jours, sans comprendre pourquoi il nous a été imposé. Si le génocide est et restera à jamais le crime incompréhensible dans toutes ses dimensions, nous avons aujourd'hui franchi la frontière du silence et de la passivité pour affronter la réalité en face. Je crois que c'est une étape importante pour nous, les victimes, de mettre les mots sur les faits. Chaque intervenant a su apporter un éclairage précis et instructif à partir de ses connaissances et de son expérience. J'estime que les opinions développées par les uns et les autres contribueront à nous aider, en tant que rescapés, en tant que victimes, dans nos efforts de réhabilitation dans la vie sociale de tous les jours. Les différents intervenants ont insisté sur la nécessité de conserver la mémoire du génocide des Tutsis, l'intérêt pour les survivants de ne pas vivre dans la négation et dans la déformation du crime. Ils ont souligné l'importance pour les victimes d'obtenir une justice digne de ce nom. Je ne peux qu'abonder dans leur sens puisque, effectivement, il ne peut pas y avoir de paix sans justice, ni de vraie réconciliation sans une reconnaissance préalable des torts commis par les bourreaux et une démarche de leur part pour demander pardon aux victimes. Permettez-moi, à ce propos, de citer Sylvie MUNGYAE (?), une Rwandaise rescapée du génocide, qu'a interrogé Jean HATZFELD dans son livre *Dans le nu de la vie, récit des marais rwandais*.

Je cite Sylvie : sur les collines, je bavardais parfois avec des familles qui ont participé aux tueries. Elles disent qu'elles regrettent ce qu'elles ont fait, ce que leurs hommes ont fait, elles expliquent : on nous dit : tuez les Tutsis, vous aurez des maisons, vous aurez des parcelles. Mais on ne sait pas comment ça a pu se passer. Je ne les comprend pas quand elles me parlent ainsi, mais je peux les écouter. 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. Celui qui a regardé son voisin ouvrir le ventre des filles pour tuer les bébés devant leurs yeux, il n'y a rien à lui pardonner. Il n'y a pas à gâcher des mois à parler de ça avec lui. 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 s'écoule la peur et une justice pour se réconcilier. Fin de citation.

Cette justice est particulièrement attendue ici, en France, où vivent de très nombreux Rwandais impliqués dans le génocide et qui sont toujours impunis. Nous continuons d'implorer les autorités judiciaires de ce pays pour qu'elles mettent fin à cette situation qui, non seulement injurie les victimes du génocide, mais constitue aussi une honte pour un État qui se déclare attaché aux valeurs démocrates et aux droits de l'homme. Dans l'espoir que cela changera un jour, je vous redis mes sincères remerciements et j'espère que vous revoir le 7 avril pour continuer à marquer notre refus du crime, et pour rendre solennellement à ces centaines de milliers de victimes innocentes l'honneur, le respect et la dignité qu'elles méritent. Je vous remercie.

Modérateur

Merci beaucoup Espérance BROSSARD, Présidente d'Ibuka. J'invite son Excellence le docteur Jacques BIHOZAGARA, ambassadeur du Rwanda en France, à venir nous délivrer son allocution. Merci.

Jacques BIHOZAGARA

Mesdames, Messieurs, Chers compatriotes, je ne ferai naturellement pas de grand discours aujourd'hui parce que, comme vous le savez, mercredi, donc date anniversaire de la commémoration du génocide, on se retrouvera encore ici dans les enceintes de l'UNESCO et c'est là que je pourrai livrer le message du Rwanda et des Rwandais des quatre coins du monde pour cette circonstance.

Je voudrais, au nom de l'équipe et de l'ambassade, remercier chaleureusement les organisateurs de cette journée, les conférenciers, les participants au niveau individuel ou les associations, qui aujourd'hui étaient ici réunis pour commémorer en fin de compte la mémoire des victimes du génocide des Tutsis au Rwanda et les autres massacres qui l'ont accompagné. Nous avons entendu de brillants exposés de la classe intellectuelle, nous sommes habitués généralement à des messages politiques. Il était très intéressant aujourd'hui d'entendre un autre son de cloche de la part des éminentes personnalités du monde académique, même des chercheurs. Nous avons entendu parler des autres génocides. Pas des génocides dont on parle au Rwanda, parce que, vous savez, c'est un État où il y a beaucoup d'écarts de langage de la part de certaines grandes personnalités et je crois que vous avez certainement entendu une interview qui est passée sur les antennes de la Radio

France International où une éminente personnalité connue, très connue, a parlé de contre-génocide. Vous avez entendu également parler **DES** génocides. Ce n'est un secret pour personne. Il s'agissait des génocides du Rwanda, ce n'était pas des génocides dont on a entendu parler aujourd'hui. Parce que, aujourd'hui, on a parlé du génocide du Rwanda, du génocide des Juifs, du génocide des Arméniens, du génocide des Cambodgiens. Ces génocides nous interpellent et je pense qu'il faudra peut-être mener une étude ou des études comparatives de ces génocides, parce que je pense que tous les génocides ont une racine commune et peut-être un champ d'application différent.

Mesdames et Messieurs, j'ai dit donc que je ne ferai pas de long discours aujourd'hui. Je voudrais vous informer tout simplement que le Rwanda, au Rwanda même, il y aura donc, pour la dixième fois, la commémoration du génocide et que le Rwanda attend beaucoup de délégations venues du monde entier, dont les chefs d'États et de gouvernements, les organisations internationales, le monde médiatique. On me dit déjà que 300 journalistes sont déjà sur le terrain. Le Rwanda s'appuiera sur la résolution des Nations Unies qui a demandé à la communauté internationale de faire de cette journée du 7 une journée de réflexion sur le génocide qui a eu lieu en 1994 au Rwanda. Le Rwanda a lancé un appel à tous les États du monde entier, membres des Nations Unies, pour que cette réflexion soit menée, au niveau de la France ou de la juridiction de l'ambassade du Rwanda en France ; ce message a été relayé à l'État français via le ministère des Affaires étrangères, à l'UNESCO, à l'organisation internationale de la francophonie, à l'Italie, au Portugal, à l'Espagne et toutes les organisations qui sont logées dans ces pays. D'ores et déjà, hier, je participais au conseil permanent de la francophonie qui réunit plus de 56 pays membres de la francophonie et hier, dès hier, le secrétaire général de l'organisation internationale de la francophonie, M. Abdou DIOUF, a appelé les états membres de cette organisation à observer cette journée et à mener des réflexions sur ce qui s'est passé en 1994...

Fin de la face b - K7 n° 5

... de la délégation du Vietnam, une minute de silence a été observée par anticipation. L'UNESCO, par le biais du sous-directeur général chargé de l'Afrique, M. Nouréini TIDJANI-SERPOS, qui s'est exprimé ce matin, entend, en ce même jour, faire une déclaration devant tous les délégués de tous les états membres de l'UNESCO, si je ne m'abuse, qui doit actuellement osciller entre 189 et 190, après la réintégration des États-Unis, l'UNESCO entend donc faire une déclaration solennelle et avec des activités connexes. Nous espérons que la France en fera de même parce que, en tout cas, elle a été invitée à le faire et d'après nos informations, la

France pourra déléguer quelqu'un, une personnalité de haut niveau, pour être aux côtés des Rwandais le 7 avril. Je lance un appel à vous tous, avec toute la bonne volonté que vous avez affichée et avec l'esprit de solidarité qui vous anime, à vous associer aux activités prévues le 7 avril par la communauté rwandaise, ici, à Paris. Je pense qu'ailleurs également il est prévu des activités, mais je lance un appel pour que la volonté qui vous a animés aujourd'hui vous anime encore le 7, jour anniversaire, que ce soit au niveau de la marche qui est prévue, marche du souvenir, et de la veillée du souvenir dont certainement vous avez été informés.

Avant de terminer, je souhaiterais inviter le comité des organisateurs de ces commémorations à une petite séance de communication à l'hôtel Ibis Cambronne, c'est pas loin d'ici, et ça ne sera pas long. Donc, tous ceux qui se reconnaissent membres de ce comité d'organisation, je les invite immédiatement après à une petite séance de communication, tout à l'heure.

Mesdames et Messieurs, on se retrouve donc le 7 avril et le message qui vous sera donc destiné, en fonction de cette journée, vous sera livré à ce moment-là et je vous remercie de votre attention.

Modérateur

Merci beaucoup d'avoir été avec nous tout au long de cette journée et nous vous annonçons que, pour prolonger ce que disait Monsieur l'Ambassadeur, il y aura une veillée du souvenir, veillée à laquelle vous êtes conviés, à l'UNESCO, le 7 avril à 20 h 30. Vous aurez des précisions à la sortie. Et une marche du souvenir qui va débiter à 16 h à la place Raoul Dautry (?), c'est à côté de la gare Montparnasse. Merci beaucoup.

