



**HAL**  
open science

# Le coût de la mémoire familiale. Étude autour de la publicisation des mémoires du génocide des Tutsi en France

Domitille Blanco

► **To cite this version:**

Domitille Blanco. Le coût de la mémoire familiale. Étude autour de la publicisation des mémoires du génocide des Tutsi en France. *Scienza & Politica*, 2023, *Violenza di massa, memorie collettive e agire politico*, 35 (68), pp.125-142. 10.6092/issn.1825-9618/17741 . hal-04618367

**HAL Id: hal-04618367**

**<https://hal.science/hal-04618367>**

Submitted on 20 Jun 2024

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

# SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



## Le coût de la mémoire familiale. Étude autour de la publicisation des mémoires du génocide des Tutsi en France

The Cost of Family Memory.  
A Study of the Publicisation of Memories  
of the Tutsi Genocide in France

*Domitille Blanco*

domitille.blanco@mailoo.org

Université Jean Monnet

### ABSTRACT

Cet article met en lumière l'expression des mémoires du génocide des Tutsi dans l'espace public, au niveau de la région Auvergne-Rhône-Alpes (France). Nous verrons que la forme et les acteurs des commémorations du génocide ont évolué ces dernières années, avec pour seule constante une absence de témoignages de la part de rescapés. Cela nous amènera à questionner les conditions d'élaboration et de transmission des mémoires individuelle et familiale de l'événement. Les données et analyses produites ici proviennent d'une thèse en sociologie-anthropologie, dont le terrain d'enquête a été réalisé entre 2014 et 2019.

PAROLE CHIAVE: Mémoire familiale; Rwanda; Génocide; Témoignage; Ethnographie.

This paper highlights the expression of memories of the Tutsi genocide in the public space, in Auvergne-Rhône-Alpes (France). We will see that the form and actors of genocide commemorations have evolved in recent years, with the absence of testimonies of survivors as only constant. This will lead us to question the conditions of elaboration and transmission of individual and family memories of the event. The data and analyses that are produced here come from a sociology-anthropology PhD thesis, whose fieldwork was carried out between 2014 and 2019.

KEYWORDS: Familial Memory; Rwanda; Genocide; Testimony; Ethnography.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXXV, no. 68, 2023, pp. 125-142

DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/17741>

ISSN: 1825-9618



En 2019, le président français Emmanuel Macron a décrété le 7 avril journée officielle de «commémoration annuelle du génocide des Tutsi»<sup>1</sup>. Le choix de la date et de la dénomination de l'événement atteste d'un changement de posture étatique, qui met fin à un quart de siècle d'évitement, de déni ou de négation de l'événement par les principales institutions d'État et par d'anciens responsables politiques.

À Lyon, dans la région Auvergne-Rhône-Alpes, ce changement s'est opéré par un nouveau décorum (tribune, barnum, chaises en plastique, sonorisation professionnelle) lors de la cérémonie commémorative, et par la présence d'autorités locales et départementales, protégées par des policiers. Jusque-là des représentants associatifs et, variant selon les années, entre 30 et 60 Rwandais et sympathisants se réunissaient sur cette même place publique, avec pour tout équipement une enceinte, une banderole et un pupitre en bois.

Ce que cette décision ne semble pas avoir modifié est l'absence de témoignages publics de rescapés. En effet, malgré les nombreuses prises de parole, personne ne témoigne de ce qu'il a vécu il y a 30 ans au Rwanda.

Contrairement au génocide des Juifs qui s'est déroulé il y a plus de 75 ans, ce n'est pas l'âge qui empêche les rescapés tutsi de venir témoigner. Le génocide des Tutsi, qui a fait entre 800 000 et 1 million de morts, a eu lieu en 1994. Alors que le témoignage est devenu «l'armature de cette culture qu'est devenue la "mémoire"»<sup>2</sup>, comment expliquer cette absence? Nous interrogerons les voix que l'on entend et celles qui sont tuées dans l'espace public, concernant la ou plutôt les mémoires du génocide. Nous verrons en quoi la mémoire familiale est ici convoquée, celle-ci étant définie par Josette Coenen-Huther, comme étant «l'ensemble des souvenirs que tout individu, à un moment donné, possède à propos de sa famille d'origine (soit des lignées dont il descend, notamment de ses ascendants directs) mais aussi de sa propre vie dans le cadre de sa famille d'orientation»<sup>3</sup>. C'est en définitif les conditions psychologiques, sociales et politiques d'élaboration et d'expression des témoignages qui seront mis au jour.

C'est au terme d'une enquête de terrain menée de 2014 à 2019 dans le cadre d'une thèse en socio-anthropologie<sup>4</sup> que nous proposons une analyse des différentes mémoires présentes dans l'espace public en Auvergne-Rhône-Alpes. Avec une approche ethnographique et biographique, nous avons suivi les commémorations dans plusieurs villes de cette région et mené une série d'entretiens avec 13 Rwandais vivant en France et âgés de moins de 20 ans en 1994, et avec les membres

<sup>1</sup> Décret n° 2019-435 du 13 mai 2019 relatif à la commémoration annuelle du génocide des Tutsi.

<sup>2</sup> C. COQUIO, *Le mal de vérité ou l'utopie de la mémoire*, Paris, Albin Michel, 2015, p.114.

<sup>3</sup> J. COENEN-HUTHER, *La mémoire familiale: un travail de reconstruction du passé*, Paris, L'Harmattan, 1994, p.38.

<sup>4</sup> Thèse de doctorat (non-publiée) intitulée *La mort dans les mots. Parler du passé familial et du génocide dans les familles rwandaises transnationales (France-Rwanda)* et soutenue le 8 décembre 2022 à l'Université de Lyon.



de leur famille, afin de questionner la circulation du passé familial et du génocide dans des familles détruites puis reconfigurées.

## 1. L'État français et la mémoire du génocide des Tutsi

La bataille pour la mémoire d'un génocide débute dès sa perpétration ; la négation constitue «la phase finale de ce crime»<sup>5</sup>. Elle constitue une atteinte à la mémoire tant du meurtre que des victimes. Au Rwanda, la «théorie du double génocide» existait déjà en 1994, véhiculant le postulat qu'un génocide des Hutu a été commis (simultanément ou ultérieurement à l'autre), et cherchant par là à produire une équivalence des responsabilités et des dommages, en d'autres mots «tous victimes». Ce détournement de la réalité n'a pas seulement été opéré par les autorités génocidaires exilées en République Démocratique du Congo, alors dénommé Zaïre. Reprise par leurs soutiens et alliés, l'expression «double génocide» s'est aussi déclinée sous les formes suivantes: «les génocides», «le génocide rwandais» — omettant l'identité des victimes —, et «la guerre ethnique», portant une vision exotique et dépolitisée.

En France, divers acteurs ont employé ce vocabulaire connoté, parmi lesquels différentes personnalités politiques et militaires, dont François Mitterrand qui évoqua «la guerre civile et les génocides qui s'en sont suivis» au Rwanda, lors de son discours du 8 novembre 1994 à Biarritz. La France, présente dans ce pays d'Afrique de l'Est depuis 30 ans, venait de mettre fin à l'Opération Turquoise, opération militaire «à des fins humanitaires» mandatée par l'ONU. La politique de la mémoire de la France s'est faite dans la continuité de sa politique étrangère, et ce pour les 25 années qui ont suivi.

Au-delà de la dénomination de l'événement et de son ambiguïté, porteuse d'un révisionnisme, voire d'un «négationnisme au cœur de l'État»<sup>6</sup>, des pratiques menées au sein d'institutions françaises ou par ses représentants compléteront cette double politique, étrangère et mémorielle. Comment se décline une politique de la mémoire? Elle se donne à lire à travers de multiples actes et décisions, tels que les discours publics, la construction de monuments mémoriaux, les programmes scolaires, la création d'un musée ou d'une exposition, la présence ou l'absence d'hommes et de femmes d'État à des cérémonies commémoratives, la tenue d'un procès ou encore le soutien symbolique ou financier accordé à un colloque scientifique, à une personnalité ou à des personnes désignées comme victimes.

<sup>5</sup> Y. TERNON, *La négation d'un génocide*, in B. LEFEBVRE - S. FERHADJIAN (eds), *Comprendre les génocides du XXe siècle. Comparer-enseigner*, Paris, Éditions Bréal, 2007, p. 154.

<sup>6</sup> R. DORIDANT - C. LACOSTE, *Peut-on parler d'un négationnisme d'État?*, «Cités», 57, 1/2014, p. 110.

En 1998, l'Assemblée Nationale a mené une Mission d'information<sup>7</sup>, dont les conclusions ont notamment établi «une coopération militaire trop engagée» et une «inaction de la France pour prévenir le génocide par des actions concrètes». Ces conclusions ont aussitôt été éludées par le président de mission qui a affirmé: «Au moment où le génocide se produit, la France n'est nullement impliquée dans ce déchaînement de violences». L'année 1998 a aussi été marquée par l'ouverture de l'enquête polémique menée par le juge anti-terroriste Jean-Louis Bruguière aboutissant à des mandats d'arrêt internationaux contre des anciens responsables du FPR, proches de Paul Kagame, en 2006, puis finalement, à un non-lieu 24 ans plus tard, au terme de tensions puis de réchauffements diplomatiques.

En 2004, l'association de rescapés Ibuka France s'est vue refuser l'accès au Parvis des Droits de l'homme, au Trocadéro, pour manifester le 7 avril, alors que «la Fédération européenne des associations rwandaises, dirigée par des responsables politiques hutu, associée à Africa International, a obtenu le droit de tenir une réunion sur ce même parvis dès aujourd'hui [le 6 avril, ndla], date anniversaire de l'attentat contre l'avion du président (hutu) Habyarimana»<sup>8</sup>. Selon le journaliste qui rapporte ces faits, les organisateurs de cette réunion tenaient le jour même un colloque à la Sorbonne, comptant parmi ses intervenants plusieurs négationnistes. Des rencontres ou réunions de ce type, où la parole était donnée à «des partenaires étrangers ouvertement révisionnistes face à 1994 et des anciens notables des régimes Habyarimana et Mobutu»<sup>9</sup>, ont eu lieu dans divers hauts lieux politiques ou culturels (le Sénat, le Trocadéro, la Maison de la radio, l'Assemblée nationale...).

Après la rupture diplomatique due à l'émission de mandats d'arrêt par le juge Bruguière, les relations franco-rwandaises ont connu un infléchissement avec la venue de Nicolas Sarkozy en 2010. Premier président de la République à se rendre à Kigali, il a admis, *via* une formulation passive, que «des erreurs d'appréciation, des erreurs politiques ont été commises ici» par la France en 1994. Mais, alors que l'événement était très attendu et observé, Paris a envoyé pour les 20èmes commémorations du génocide, en 2014, non son président mais sa garde des sceaux. Dans une interview, Paul Kagame a alors évoqué «le rôle direct de la Belgique et de la France dans la préparation politique du génocide et la participation de cette dernière à son exécution même»<sup>10</sup>, annonçant une nouvelle interruption des relations.

<sup>7</sup> Intitulée *Mission d'information de la Commission de la Défense nationale et des forces armées et de la commission des Affaires étrangères, sur les opérations militaires menées par la France, d'autres pays et l'ONU au Rwanda entre 1990 et 1994*. Le rapport est disponible en ligne: <https://www.assemblee-nationale.fr/dossiers/rwanda/r1271.asp>. Cette enquête fait suite à la publication d'articles publiés par le journaliste Patrick de Saint-Exupéry sur l'implication de la France au Rwanda. L'année d'avant, le Sénat belge avait procédé à une démarche similaire.

<sup>8</sup> C. AYAD, *Commémoration du génocide: les Tutsis privés de Trocadéro*, «Libération», 6 avril, 2004.

<sup>9</sup> P. PLAS, *Chronique de quinzaine - V - France, Rwanda*, état du dossier, 2017.

<sup>10</sup> *Rwanda: la France annule sa participation aux commémorations du génocide*, «Jeune Afrique», 5 avril, 2014.



Le gouvernement rwandais était et reste attentif aux gestes et aux discours sur le passé venant de l'Hexagone. La mémoire d'un événement politique est éminemment politique.

Sa propre politique mémorielle repose sur des commémorations nationales et locales, ainsi que sur la construction et l'entretien des mémoriaux nationaux. Elle passe aussi par diverses politiques publiques: de justice à l'encontre des génocidaires, d'assistance aux rescapés les plus nécessiteux et d'unité et de réconciliation dans la société. Par ailleurs, des enquêtes ont été réalisées, notamment sur le rôle de la France en 1994 (le rapport Mucyo en 2008) et sur les auteurs de l'attentat contre l'avion présidentiel le 6 avril 1994 (rapport Mutsinzi, rendu public en 2010). Ces deux rapports sont diligentés en réaction aux procédures lancées par le juge Bruguière dans l'affaire de l'attentat du 6 avril 1994.

En 2019, il semblerait toutefois que les relations se soient apaisées – provisoirement? – avec la décision d'Emmanuel Macron de décréter le 7 avril journée officielle de «commémoration du génocide contre les Tutsi au Rwanda» en France, et de créer une Commission de chercheurs, dite Commission Duclert, dont le rapport *La France, le Rwanda et le génocide des Tutsi (1990-1994)* est paru en 2021. Le rapport Muse, commandité par les autorités rwandaises, intitulé *Un génocide prévisible. Le rôle de l'État français en lien avec le génocide contre les Tutsi au Rwanda*, est paru au même moment.

Lors de sa visite à Kigali en 2019, le chef d'État français a reconnu la responsabilité de la France, tout en écartant une éventuelle complicité: «en ignorant les alertes des plus lucides observateurs, la France endossait une responsabilité accablante dans un engrenage qui a abouti au pire, alors même qu'elle cherchait précisément à l'éviter»<sup>11</sup>. Aucune excuse n'a toutefois été formulée, contrairement aux États-Unis, en 1998, ou à la Belgique, en 2000.

## 2. En Rhône-Alpes, des commémorations sans histoire(s)?

Après la perpétration de violences politiques, s'ensuit «une situation où des interprétations du passé s'opposent (...) et où s'articulent dans l'espace public des discours de légitimation et de «dé-légitimation en rapport à l'histoire»<sup>12</sup>. La légitimité de la vision du passé portée par l'État bénéficie d'un rapport de force favorable, d'autant plus qu'il régule les manifestations qui ont lieu dans l'espace public. Revenons sur l'histoire des commémorations du génocide en Auvergne-Rhône-Alpes afin de questionner les tensions liées à la volonté de quelques rescapés

<sup>11</sup> Discours d'Emmanuel Macron à Kigali le 27 mai 2021. Voir [https://www.lemonde.fr/afrique/article/2021/05/27/emmanuel-macron-en-visite-au-rwanda-pour-tenter-de-solder-le-lourd-passif-lie-au-genocide-de-1994\\_6081681\\_3212.html](https://www.lemonde.fr/afrique/article/2021/05/27/emmanuel-macron-en-visite-au-rwanda-pour-tenter-de-solder-le-lourd-passif-lie-au-genocide-de-1994_6081681_3212.html)

<sup>12</sup> J-F. MACE, *Introduction à une anthropologie des conflits de mémoire: une approche comparative des cas espagnol et chilien*, «Cargo», 1/2012, p. 57.

d'organiser une cérémonie pour se souvenir des victimes du génocide des Tutsi. Nous nous intéresserons aussi aux discours tenus et verrons comment ils portent très peu sur l'histoire de l'événement.

Jusqu'en 2008, les Rwandais qui le souhaitaient, indépendamment de leur histoire, se retrouvaient une fois par an à Lyon pour une messe commune, suivie d'un temps convivial. Cette année-là, le gouvernement rwandais a entrepris un changement de terminologie concernant le génocide de 1994, ce qui a constitué un tournant dans sa politique mémorielle. La décision prise à Kigali de parler désormais de «génocide perpétré contre les Tutsi» a eu des répercussions à Lyon. Un homme a dès lors refusé que la messe célèbre la mémoire des victimes du «génocide rwandais» ; c'était la dernière année de célébration unitaire. Deux ans plus tard, la section locale d'Ibuka a été créée par Emmanuel Rugema et des amis, afin de contrer notamment les négationnistes, très présents à Lyon. La 20<sup>ème</sup> commémoration du génocide des Tutsi est célébrée dans un luxueux salon de la mairie du 3<sup>ème</sup> arrondissement de Lyon. Quelques jours avant sa tenue, au cours d'un entretien, il se rappelle qu'«avant on était dans la rue, sans micro, aujourd'hui c'est des cérémonies». Lors de cette réception de 2014, un homme, petit-fils de rescapé arménien et militant associatif, se souvient aussi des démarrages difficiles de l'association: «souvent nous avons commémoré devant les portes des mairies». Lors d'une veillée commémorative, un autre explique: «2008, on avait commencé à travailler. 2008, on était là, à travailler, sans pouvoir, je vous le dis, se réunir comme ça. C'était très dangereux. C'était très dangereux de se réunir comme ça». C'est aussi ce mot qu'emploie Emmanuel Rugema, en entretien: «j'étais considéré comme un élément dangereux». Le rapport de force mémoriel n'était pas en leur faveur. Plusieurs Rwandais et Français étaient à ses côtés dès le début, puis, progressivement, des membres des communautés juive et arménienne se sont joints à eux, et enfin des journalistes. Ces derniers ont été d'un grand soutien dans ce combat pour la mémoire des Tutsi rescapés: selon lui, certains étaient prêts à prendre position s'il se faisait attaquer verbalement ou physiquement. La cérémonie du 7 avril a donc commencé en petit comité, dans la rue, avant de prendre sa forme actuelle. Et la première veillée commémorative, en 2010, a tout de suite accueilli une vingtaine de personnes, réunies dans une salle associative. Progressivement, Ibuka Rhône-Alpes s'est ancrée dans le paysage mémoriel lyonnais, tout en restant une petite association.

Les premières commémorations du génocide des Tutsi à Lyon datent de 2010. Leur mise en place a créé – ou réveillé – des divisions entre les Rwandais qui y vivaient. Elle a provoqué des réactions en chaîne dans la communauté, et notamment la naissance d'autres associations. La deuxième à voir le jour a été Isangano, créée en 2012, dans le but de «réunir tous les Rwandais», *via* des activités culturelles (danse, chant) et linguistiques. L'aspect mémoriel est écarté. Aussitôt une autre voit



le jour, Isimbi solidaire, elle aussi sur un créneau culturel, s'inscrivant dans des pratiques artistiques «des Grands Lacs», plutôt que du Rwanda. Leur troupe de danse a effectué un spectacle lors d'une journée de réflexion d'une association d'opposants en exil, le Riprodhor, en 2013. Aussi semblerait-il y avoir une divergence politique et mémorielle entre les deux structures culturelles.

La messe unitaire a laissé la place à une messe «en mémoire de toutes les victimes de la tragédie rwandaise depuis le 01/10/1990» (d'après le message WhatsApp annonçant la messe de 2017), dès 2010. Dans ce dernier message, il est spécifié qu'«il s'agit de toutes les victimes comprenant des victimes congolaises et rwandaises des deux guerres d'agression par le FPR», indiquant que la messe a été reprise par des personnes opposées à la politique de Paul Kagame. Quant aux rescapés croyants, ils n'ont plus de célébrations religieuses où se retrouver. Une femme explique en entretien:

On s'est dit qu'on ira prier, de toute façon la prière c'est intime. Pourquoi nous chamailler ou nous monter les uns contre les autres pour des choses aussi spirituelles, aussi intimes. (...) On ne va pas non plus dire à quelqu'un à qui on a tué sa mère dans l'église, ou son père, ou son voisin, ou je ne sais qui encore de sa famille: «Oui on va prier, oui c'est important...»

Comme au Rwanda, en 1996<sup>13</sup>, les commémorations se sont extraites du champ religieux à Lyon, dès la première commémoration organisée par Ibuka Rhône-Alpes en 2010. Sur une place centrale de Lyon, il y a une stèle érigée «à la mémoire des 1 500 000 victimes du premier génocide du XXe siècle perpétré en 1915-1918 par le gouvernement «Jeune-Turc» [et] des victimes de tous les génocides et crimes contre l'humanité». Des stèles spécifiquement dédiées à la mémoire des victimes du génocide des Tutsi ont été dressées dans diverses villes de France: à Cluny, Dieulefit, Bègles, Toulouse et Paris, entre autres. «Lieux de mémoire»<sup>14</sup>, ces stèles sont le siège des cérémonies commémoratives, et ont été la décision des municipalités concernées ou le fruit de négociation ou d'entente entre elles et Ibuka France, ou sa section locale. En Auvergne-Rhône-Alpes, des commémorations sont organisées dans les villes de Dieulefit, de Lyon et, par proximité géographique, de Cluny.

La cérémonie du 7 avril qui se tient à Lyon est l'événement majeur de la région. Réunissant sur une place du centre-ville des représentants d'associations, des communautés juive et arménienne et de la ville de Lyon, elle accueille entre une trentaine et une soixantaine de personnes chaque année, à l'exception des 20èmes commémorations, où environ 200 personnes sont venues.

Chaque année, le ou la présidente d'Ibuka Rhône-Alpes introduit la cérémonie par un discours. Le rappel historique de ce qu'a été le génocide est toujours très

<sup>13</sup> À ce sujet, voir R. KORMAN, *Espaces sacrés et sites de massacre après le génocide des Tutsi. Les enjeux de la patrimonialisation des églises au Rwanda*, «Vingtième siècle. Revue d'histoire», 137, 1/2018, pp. 155-167. Le religieux n'a pas disparu pour autant des commémorations, mais l'Église ne co-organise pas cet événement avec l'État et il n'y a pas de messe nationale accompagnant la cérémonie officielle.

<sup>14</sup> P. NORA (ed), *Les Lieux de mémoire*, tome 1: *La République*, Paris, Gallimard, 1984.

bref: il consiste à expliquer que d'avril à juillet 1994, sur une période de 100 jours, un million de personnes ont été massacrées, pour la seule raison qu'elles étaient tutsi, par la volonté d'un gouvernement génocidaire et sous le regard de la communauté internationale. Il est aussi rappelé que des Hutu aussi ont été tués, ceux qui ont «gardé leur humanité» en s'opposant au projet génocidaire et/ou en tentant de sauver des Tutsi. En 2014 et en 2019, l'accent a été mis sur les tueurs et les autres années sur les victimes et la diversité de leurs profils (bébés, femmes enceintes, personnes âgées, ...). Par ailleurs, le discours contient un hommage aux victimes tuées et aussi aux rescapés, un appel à lutter contre l'oubli, par la transmission, et contre le négationnisme, ainsi qu'une demande de justice et de lieu de mémoire. Pour finir est émise une invitation à considérer la société française actuelle et ses dérives discriminatoires.

L'histoire se résume ainsi à l'évocation de faits généralistes et aucun témoin ne complète la connaissance de l'événement par le récit de son expérience, à de rares exceptions près sur lesquelles nous reviendrons. L'événement vise davantage à célébrer publiquement les victimes du génocide des Tutsi, et non du «génocide rwandais», et, par-là, à «faire exister *sous une forme collective* les victimes au nom desquelles [le représentant] s'exprime, [...] faire reconnaître un groupe, et les supplices qui l'ont fait advenir, [...] lui définir des contours qui, eux-mêmes, peuvent être disputés entre prétendants au statut victimaire»<sup>15</sup>.

À Dieulefit et à Cluny, où une cérémonie se tient aussi chaque année, le registre mémoriel n'est pas non plus central, mais des incursions dans le passé sont parfois réalisées, comme en 2014 à Cluny où chaque participant a été invité à raconter où il était en 1994, ou encore en 2019 à Dieulefit quand une habitante est revenue sur son voyage au Rwanda juste après le génocide. Le contexte de ces prises de parole ne relève pas comme à Lyon d'une volonté de reprise de l'espace public: les deux ont été parmi les premières villes de France à ériger une stèle, et les mairies sont représentées le jour de la cérémonie. Par ailleurs, le public est moindre, bien que dans la petite ville de Dieulefit (3200 habitants) l'association organisatrice, Intore za Dieulefit, ait sensibilisé année après année de nombreux habitants.

### 3. Un impossible témoignage en public?

Entre 2014 et 2019, seuls trois témoignages ont été délivrés par des rescapés du génocide des Tutsi, lors des cérémonies commémoratives. Et deux d'entre eux ont été donnés par une même personne, Samuel Musabyimana, rescapé venu de Suisse pour les 20èmes et 25èmes commémorations. Le troisième a été fait par Emmanuel Rugema, alors président d'Ibuka Rhône-Alpes, suite au désistement du témoin

<sup>15</sup> S. LEFRANC - L. MATHIEU - J. SIMEANT, *Les victimes écrivent leur histoire. Introduction*, «Raisons politiques», 30, 2/2008, p.13.



annoncé, lors du lancement des 20èmes commémorations. Chaque année pourtant, en réunion, la question se pose de savoir qui pourrait venir témoigner.

Sur internet toutefois, se trouvent un ou plusieurs témoignages des président.es d'Ibuka Rhône-Alpes. Bien que leur situation professionnelle diffère au moment de leur mandature associative, tou.tes trois ont eu une formation juridique complète, ce qui leur confère potentiellement une plus grande légitimité dans l'exercice de la prise de parole publique. Il se peut aussi que leur exposition, en tant que représentant.e de l'association et, par extension, des rescapés de la région, les invite à prendre la parole. Au-delà de ces rares situations, la difficulté pour l'association de trouver des rescapés prêts à témoigner lors des cérémonies publiques recouvre d'autres formes de transmission.

Lors du témoignage donné par Emmanuel Rugema devant un parterre d'invités officiels (ambassadeur, personnel politique ou représentants d'institutions culturelles) et d'auditeurs variés, un officiel du premier rang, à quelques mètres de lui à peine, n'écoutait pas et regardait son téléphone portable. Une rescapée, qui a vu la scène dans une captation vidéo, me raconte être choquée: il «était en train de raconter sa vie et toutes les horreurs qu'il avait vécues». Plusieurs contraintes pèsent sur cette situation de transmission formelle: le court temps de parole, l'hétérogénéité du public, la diversité de la qualité d'écoute et le risque de banalisation du récit. Selon un membre de l'association, ils ne sont pas nombreux «à pouvoir témoigner. Et les autres ils ne peuvent pas témoigner parce qu'ils n'étaient pas au Rwanda pendant le génocide». Un rescapé explique en entretien que, pour cet exercice, il faut

Surtout avoir confiance en soi, en soi-même. C'est ça le plus difficile. [...] La particularité dans le génocide c'est que les gens qui l'ont vécu, avant tout, pensent que c'est une honte. C'est comme si en fait... à un certain moment c'est comme s'ils pensent qu'ils n'ont plus... qu'ils n'ont plus de dignité en fait. [...] c'est les conséquences de la déshumanisation. Oui la déshumanisation ça fait partie de... c'est une des étapes constitutives d'un génocide.

Les conditions du témoignage sont donc éminemment importantes. Le choix du public peut autoriser ou freiner une prise de parole. Quatre ou cinq membres d'Ibuka Rhône-Alpes vont témoigner dans les classes. Ils se rendent dans des collèges et des lycées, seul ou à deux. Ces rendez-vous sont nés de relations tissées entre l'association et des professeurs mobilisés pour mieux faire connaître le génocide des Tutsi. Les élèves des classes accueillantes sont donc préparés et les témoins apprécient que les jeunes osent poser des questions. Aujourd'hui la Ligue de l'enseignement soutient ces rencontres. Lors de la cérémonie commémorative de Lyon en 2014, des élèves sont venus lire des poèmes, écrits en hommage aux victimes.

La veillée commémorative représente aussi un espace de parole protégé, au sein d'une «communauté affective»<sup>16</sup> composée en grande majorité de rescapés et d'amis. Elle participe de «l'invention d'une sociabilité de la parole» sans laquelle «il ne se constitue pas de mémoire individuelle»<sup>17</sup>. Des conditions d'écoute, de non-jugement, ainsi que de partage de repères moraux sont réunies. Se déroulant entre 18h et le lendemain matin, la veillée laisse du temps pour s'exprimer. En outre, des «leviers mémoriels»<sup>18</sup> mis en place par les organisateurs facilitent la remémoration, tels la diffusion d'extraits vidéos, l'affichage des photos des disparus et une invitation à rendre hommage nominativement aux proches disparus, pour ceux qui le souhaitent.

D'autres formes, poétiques, artistiques, semblent être privilégiées au témoignage direct. Culturellement, il y a «une littérature orale d'une richesse exceptionnelle»<sup>19</sup>, une «esthétique [...] développée au Rwanda autour des arts verbaux et musicaux»<sup>20</sup>, parmi lesquels la poésie et le chant.

Trois années de suite, entre 2017 et 2019, Olivier Nasagambe a écrit des poèmes, en kinyarwanda, qu'il a lus lors des cérémonies commémoratives:

- *Amakuru* en 2017 (littéralement «Comment allez-vous?»);
- *Kubaho na none*, en 2018 («Vivre encore / pour toujours», selon sa traduction);
- *Inkingi negamiye* en 2019, dans lequel il parle de la destruction du Rwanda et de l'effort pour reconstruire et se reconstruire et retrouver son honneur.

Lui et une autre rescapée en ont aussi déclamé lors d'une veillée commémorative. En 2023, une rescapée a récité sous une forme traditionnelle un poème, publiquement, là encore en kinyarwanda. Selon l'historien Pierre Vidal-Naquet, «la poésie [...] est un instrument de communication affective entre les hommes»<sup>21</sup>.

C'est par le biais de représentations théâtrales qu'un groupe de rescapés a décidé de transmettre leurs souvenirs d'enfance, liés ou non au génocide. D'abord réunis dans un groupe de parole qu'accompagnait une psychologue, ils ont décidé de transformer la matière de ces récits en une pièce de théâtre. Accompagnés par un metteur en scène, ils ont sélectionné des extraits parmi l'ensemble des retranscriptions des enregistrements. Les souvenirs retenus ont ensuite été redistribués, pour ne pas avoir à être dits par leur auteur, et dans l'optique de répartir le temps de parole entre tous. La pièce a été jouée dans différentes villes pendant plus d'un an.

<sup>16</sup> M. HALBWACHS, cité par M. POLLAK, *L'expérience concentrationnaire: essai sur le maintien de l'identité sociale*, Paris, Métailié, 1990.

<sup>17</sup> G. NAMER, *Mémoire et société*, Paris, Klincksieck, 1987, p.142.

<sup>18</sup> D. BLANCO, *La mort dans les mots. Parler du passé familial et du génocide dans les familles rwandaises transnationales (France-Rwanda)*, Thèse de doctorat non-publiée (prochainement en ligne), soutenue à l'Université Jean Monnet - Université de Lyon, le 8 décembre 2022.

<sup>19</sup> P. SMITH, 1985, cité par R. KORMAN, *Les Arts et la représentation du génocide des Tutsi au Rwanda*, «Témoigner. Entre histoire et mémoire», 119/2014, p.184.

<sup>20</sup> R. KORMAN, *Indirimbo z'icyunamo. Chanter la mémoire du génocide*, «Les Temps modernes», 680-681, 4-5/2014, pp. 350-361, p. 350.

<sup>21</sup> P. VIDAL-NAQUET, *Sur une commémoration*, «Le Genre humain», 18, 3/1988, p. 132.



Cette pièce, *Tutsi !*, a été suivie d'une autre. *Le basculement* traite du jour où l'avion des présidents rwandais et burundais a été abattu, le 6 avril 1994, événement déclenchant les premiers massacres. Durant la pièce, Valens Kabarari, rescapé et auteur de la pièce, lit des passages de son témoignage, à trois reprises. Il a ensuite partagé son histoire dans un livre, *Vivant*, paru en avril 2019.<sup>22</sup>

Ces formes poétiques et artistiques sont des témoignages, tant du point de vue du discours que de la monstration. En effet, le fait que des rescapés portent publiquement leur voix et le récit de leur vécu manifeste le double échec de l'entreprise génocidaire: ils sont vivants et ils ne se taisent pas. Cela va jusqu'au titre de la pièce, *Tutsi !*, qui s'érige à l'encontre de ceux qui ne voudraient pas nommer les victimes pour entretenir une confusion voire une négation de l'événement, mais aussi à l'encontre de la politique nationale rwandaise de réconciliation, qui promeut l'identité rwandaise comme seule identité dans le pays aujourd'hui. L'idée de la monstration vient de l'anthropologue Veena Das, qui revient sur sa rencontre avec une femme, victime des émeutes durant la Partition des Indes. Celle-ci lui a enseigné que «toute prétention à la culture», au deuil et aux mots, n'était pas possible après avoir subi de telles exactions: «digérant ce poison par l'acte de vaquer à l'ordinaire, elle a été capable de m'apprendre comment respecter les frontières entre dire et montrer»<sup>23</sup>. Selon le professeur en littérature Alexis Nouss, Wittgenstein entreprend lui aussi de «montrer les limites du langage, non ses possibilités. Arrêter le dicible à ses limites et voir comment il se prolonge par ce qu'il appelle le montrable»<sup>24</sup>.

#### 4. L'expérience du génocide est-elle dicible?

Le fait qu'il n'y ait pas de témoignages publics directs, sans médiation artistique ou sans sélection du public, signifie-t-il que cette expérience est indicible? Le vécu de l'horreur est réputé l'être. Pourtant, l'histoire des génocides nous est parvenue, avec le détail de leur exécution. Notre connaissance de l'événement vient des éventuelles preuves matérielles trouvées et des «souvenirs souvent fragmentés et conflictuels des victimes, des génocidaires et des témoins» qui seront chacun contestés, confirmés et débattus<sup>25</sup>. Le professeur de Littérature Josias Semujanga rappelle que «le génocide n'a pas cessé de défier les mots, les pensées, les images, sans jamais

<sup>22</sup> Co-écrit avec Élise Delage et publié aux Éditions Utopia.

<sup>23</sup> V. DAS, *Traumatisme et témoignage: implications pour la communauté politique*, «NAQD», 18, 2/2003, p. 165.

<sup>24</sup> A. NOUSS, *Les récits de l'indicible*, in F. LAPLANTINE - J. LEVY - J.-B. MARTIN (eds), *Récit et connaissance*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1998, p. 156.

<sup>25</sup> A. L. HINTON - K.L. O'NEILL (eds), *Genocide, Truth, Memory, and Representation*, in *Genocide, Truth, Memory, and Representation*, Durham, Duke University Press, 2009, p. 5.

les abolir»<sup>26</sup>. L'expérience du génocide est donc dite. Interrogeons ce qui peut la rendre dicible.

Faire part de ses souvenirs implique «que les choses, les personnes ou les événements représentés soient constitués en passé»<sup>27</sup>. Or les séquelles du génocide, au niveau des individus comme des familles, et l'existence d'un négationnisme virulent sont telles que «le passé ne passe pas». Selon le philosophe Étienne Balibar, cela «ne veut pas dire seulement [que le passé] laisse des traces indélébiles, conscientes et inconscientes, chez ceux qui l'ont vécu ou en ont hérité la mémoire, mais qu'il *détermine notre présent* à tous, y compris en fonction de la façon dont il est traité, rapporté, raconté ou refoulé»<sup>28</sup>. Les événements où l'absence des morts est vivement ressentie par les rescapés (mariages, diplômes, fêtes, décès...) brouillent les temporalités et convoquent de nouveau le passé.

Selon le sociologue Gérard Namer, «les déportés [des camps de concentration, ndla], faute de modèle d'une situation sociale discursive où ces souvenirs pourraient être répétés dans le for intérieur en attendant d'être dits, n'ont que des souvenirs et non une mémoire des camps»<sup>29</sup>. Autrement dit, «ce qui pèse, c'est l'absence de modèle de narration socialement établi qui pourrait se formaliser en une mémoire. [Le déporté] a des souvenirs, il n'a pas de moyens de les raconter en son for intérieur ; il n'a pas de mémoire»<sup>30</sup>. Effectivement, durant nos cinq années d'enquête de terrain, l'expression du vécu du génocide n'a, à de rares exceptions près, rien eu à voir avec ce que l'on imagine être un témoignage: ni début, ni fin, ni récit du vécu des trois mois de génocide, mais plutôt évocation d'une scène, d'un sentiment, d'une journée ou d'une ambiance. Ce sont des bribes de souvenirs qui ont été partagés.

Cela nous amène à interroger, avec le sociologue Michael Pollak, «l'espace autobiographique» des rescapés<sup>31</sup>. Selon lui, «les frontières du non-dit sont en constant déplacement en fonction des destinataires du message, mais plus généralement encore, du temps choisi pour se livrer à un tel exercice public»<sup>32</sup>. L'auteur de *L'expérience concentrationnaire* se demande d'abord qui sont les survivants des camps qui prennent la parole pour raconter. Avant tout, note-t-il, ceux qui parlent sont ceux qui ont survécu: ceux qui ont été tués ne le peuvent pas, même si la présence de leurs ossements «parle», de leur assassinat individuel et, par cumul, du génocide perpétré. Il y a aussi la question de «la survie psychique et morale» des survivants et de leur «insertion préalable dans l'existence quotidienne professionnelle ou

<sup>26</sup> J. SEMUJANGA, *La fiction du génocide ou le partage des émotions*, «Présence Francophone», 83/2014, p. 99.

<sup>27</sup> D. LEPOUTRE - I. CANNOODT, *Souvenirs de familles immigrées*, Paris, Odile Jacob, 2005, p. 236.

<sup>28</sup> É. BALIBAR, *Une «contre-histoire» partagée?* (réponse à Daho Djerbal), in É. BALIBAR, *Histoire interminable. D'un siècle l'autre. Écrits I*, Paris, La Découverte, 2020, p. 151.

<sup>29</sup> G. NAMER, *Mémoire et société*, p.152.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 151.

<sup>31</sup> M. POLLAK, *L'expérience concentrationnaire: essai sur le maintien de l'identité sociale*.

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 237.



familiale»: selon Namer, «le refoulement des souvenirs par un minimum de réussite quotidienne est donc la condition de leur maîtrise sous forme de mémoire», tandis que «l'impossible insertion [...] s'accompagne toujours d'une impossible mémoire»<sup>33</sup>. Par ailleurs, l'âge de la personne au moment des massacres, le temps d'exposition à l'horreur, les caractéristiques sociales et les facultés et la légitimité à s'exprimer, notamment par écrit, ou encore le contexte social de recevabilité des récits sont autant de critères que Pollak recense.

L'identité des survivants, remarque-t-il, a cessé d'aller de soi. Les troubles viennent notamment de l'écart moral qui sépare la situation actuelle de celle qui prévalait en 1994 au Rwanda, pouvant provoquer un «sentiment d'étrangeté»<sup>34</sup>, de honte, voire d'irréalité du vécu. Ce dernier sentiment est renforcé par la destruction du réel opérée pendant la perpétration du génocide et prolongée par la mise en place de sa négation. Aussi le témoignage constitue potentiellement un «[véritable instrument] de reconstruction de l'identité»<sup>35</sup>.

Chez les rescapés tutsi rencontrés, la «gestion de l'indicible»<sup>36</sup> se fait au regard du profil des interlocuteurs, davantage que de leur nombre. Cela conditionne le degré de détails pouvant être donnés. Le vécu est rarement raconté dans sa totalité à une même personne, mais il fait l'objet d'une sélection de faits que l'on peut évoquer aux uns ou aux autres.

L'idée de «zapper» dans un témoignage, c'est-à-dire de garder pour soi les détails, est revenu plusieurs fois en entretien, par crainte de la réaction des interlocuteurs (effroi, banalisation, rejet, etc.). Par ailleurs, le recours à l'anecdote ou aux «intermèdes comiques ou curieux»<sup>37</sup> est fréquent. Et l'humour est aussi employé, entre rescapés, pour dire l'horreur et l'humiliation, au-delà des anecdotes. Partagé en plus petit comité, en groupe de pairs, il aide à dire des détails qui ailleurs sont indicibles et à «ne pas céder à la pesanteur de l'événement et maintenir la conscience en éveil»<sup>38</sup>.

Au sein des familles, on se retient de raconter ou de questionner, au motif qu'«il faut avancer»: la crainte que les récits ravivent ou transmettent les effets de la violence (peur, haine, trauma) est palpable. Il existe une transmission indirecte ou «par l'extérieur», notamment lors des commémorations familiales. La communication par l'humour et par le biais d'anecdotes peut aussi être utilisée dans une relation intragénérationnelle (entre germains ou entre cousins).

<sup>33</sup> G. NAMER, *Mémoire et société*, p. 153.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> M. POLLAK, *L'expérience concentrationnaire: essai sur le maintien de l'identité sociale*, p.15.

<sup>36</sup> M. POLLAK, *Mémoire, oubli, silence*, in M. POLLAK, *Une identité blessée: études de sociologie et d'histoire*, Paris, Métailié, 1993, pp. 13-39.

<sup>37</sup> P. LEVI, *Les naufragés et les rescapés: quarante ans après Auschwitz* (1989), Paris, Gallimard, 1993, p.32.

<sup>38</sup> D. LE BRETON, *Éclats de rire: fragments d'une anthropologie du rieur*, «Revue des Sciences sociales», 43, 2010, p.21.

Souvent c'est pour «se libérer» ou au nom du «devoir de mémoire» que les rescapés témoignent, au cours de la veillée commémorative ou dans des établissements scolaires. La notion de «devoir de mémoire», très usitée, recouvre de multiples préoccupations, telles que la peur de l'oubli, l'envie de rendre hommage aux disparus, la lutte contre le négationnisme, la nécessité morale d'aider la justice à être rendue et la transmission pour que cela ne se reproduise plus.

##### 5. Mémoires individuelle et familiale: le coût de la parole

Les réserves qu'entretiennent les survivants à l'égard du témoignage proviennent aussi du fait que les récits sur l'expérience du génocide engagent aussi leur famille. Les mémoires individuelle et familiale d'un tel événement se confondent, celui-ci ayant conduit à la destruction de tout ou d'une partie de la parenté et impacté les relations entre ses membres survivants.

Les souvenirs de survie des rescapés sont indissociables de ceux de survie ou de mise à mort de leurs proches. En 1994, l'ensemble des personnes désignées comme Tutsi<sup>39</sup> étaient menacées, y compris les nourrissons et les personnes âgées. La perte de plusieurs membres de la famille - ou son éradication totale - concerne l'ensemble des Tutsi du Rwanda. Les trois mois qu'ont duré le génocide ont représenté une expérience de la survie individuelle plus que collective: la nécessité de fuir et de se cacher (dans des marais, des lieux publics ou religieux, chez un Hutu) engendrait généralement une séparation des membres de la famille nucléaire. Par ailleurs la soudaineté du déclenchement des massacres a surpris chacun là où il se trouvait: celui-ci s'étant déroulé pendant les vacances scolaires, les familles n'étaient pas forcément réunies. Se souvenir du génocide aujourd'hui signifie se remémorer l'expérience traversée par chacun des siens.

Ainsi les témoignages sur l'expérience du génocide des Tutsi incluent le récit du vécu des proches du narrateur, qu'ils aient été tués, blessés ou épargnés. Celui qu'Emmanuel Rugema a donné à Strasbourg en avril 2014<sup>40</sup> détaille sa fuite et revient sur sa séparation d'avec sa famille, puis la découverte quelques jours plus tard de sa sœur et de sa mère blessées par des coups de machettes, leur assassinat et enfin la survie d'une sœur laissée pour morte. Jeanne Allaire, quant à elle, a évoqué sur RFI<sup>41</sup>, sa traque par les miliciens *interahamwe* avec sa sœur, sans leurs parents,

<sup>39</sup> Les «ethnies» n'existent pas au Rwanda; elles ont fait l'objet d'une construction raciale par les colons et anthropologues belges, puis d'une instrumentalisation politique par les gouvernements des 1<sup>er</sup> et 2<sup>em</sup> République. Le repérage des Tutsi pendant le génocide s'est fait selon plusieurs critères: au regard des papiers d'identité (institués par les colons dans les années 1930), de l'interconnaissance, ou, à défaut de disposer de ces deux premiers critères, par des représentations stéréotypées et raciales du «physique tutsi», à savoir un nez fin et une grande taille. Sur ce sujet, voir F. PITON, *Le papier conjure-t-il la menace? Cartes d'identité, incertitude documentaire et génocide au Rwanda*, «Sociétés politiques comparées», 48/mai-août 2019.

<sup>40</sup> Témoignage donné au Centre de la Jeunesse du Conseil de l'Europe, en avril 2014.

<sup>41</sup> Dans l'émission «La marche du monde», le 3 octobre 2014.



après avoir reçu le conseil d'un oncle de rejoindre la ville pour espérer une mort par balle, plutôt que par machette.

Les histoires du génocide sont des histoires de famille. Elles le sont d'autant plus qui a suivi le génocide est caractérisée par des années de survie économique et psychique et par une reconfiguration subie de la parenté, qui ont fortement marqué le parcours des rescapés<sup>42</sup>.

La rupture opérée par le génocide dans la vie des individus et des familles a des conséquences sur l'élaboration, la conservation et la transmission des souvenirs. Les morts du génocide sont autant de personnes dont les survivants doivent se souvenir. Ce devoir de mémoire, abyssal, se double de la disparition du «capital mémoriel» qui disparaît avec eux. Un proverbe renvoie à cette rupture de transmission: «*Utaraganiriye na se ntamenya icyo sekuru yasize avuze*», c'est-à-dire: «Quiconque n'a pas eu la chance de parler avec son père ne saura jamais ce qu'a laissé comme héritage son grand-père»<sup>43</sup>. Ils deviennent objets du souvenir plutôt que personnes ressources sur l'histoire familiale.

Par ailleurs, les relations familiales – au cœur de la transmission – ne vont plus de soi. Les collectifs de la parenté pratique que sont la maisonnée, la parentèle et la lignée<sup>44</sup> ont été bouleversés. La fin de la patrilocalité à la mort du père, l'absence d'une socialisation familiale entretenue par la mère, l'émigration ou encore les éventuels conflits fonciers ou successoraux: voici autant de raisons d'un éloignement ou d'une rupture de liens avec les membres de la parenté. *A contrario* une fréquentation durant l'enfance, des actes de solidarité reçus après 1994 et la poursuite d'une relation à distance favorisent l'accès au passé des rescapés.

En ce qui concerne les Rwandais vivant en France, la co-présence par la visite des uns ou des autres, en France ou au Rwanda, peut générer un échange sur le passé familial. Plus rarement, les échanges se font par whatsapp, au moment des commémorations nationales ou familiales, entre avril et juillet. L'envoi de photographies est aussi une occasion de récits. «Conditions structurelles d'accès au passé»<sup>45</sup>, les photographies sont rares, ayant fait l'objet de destruction ou de vol au même titre que les maisons et les objets des Tutsi.

Mémoire de la mémoire des autres, les souvenirs des rescapés dépendent de plusieurs facteurs: la connaissance des faits, l'oubli, ou encore l'accès à l'histoire du génocide. Certains ne savent pas ce qu'eux-mêmes ou leurs proches ont vécu: trop petits pour s'en souvenir, ou se trouvant à l'étranger, ils dépendent totalement de

<sup>42</sup> Sur ce sujet, voir D. BLANCO, *De la solidarité aux menaces de mort: prise en charge des orphelins après le génocide des Tutsi*, «Enfances, familles, générations», Article sous presse, 2023.

<sup>43</sup> N. MUNYANDAMUTSA, *Créer pour acquérir une existence face à l'autre: la ténacité de la mémoire des exclus*, «Les temps modernes», 680-681, 4-5/2014, p. 264.

<sup>44</sup> F. WEBER, *Le sang, le nom, le quotidien. Une sociologie de la parenté pratique*, Paris, Éditions Aux lieux d'être, 2005.

<sup>45</sup> D. LEPOUTRE - I. CANNOODT, *Souvenirs de familles immigrées*.

ceux qui étaient sur place et en âge de comprendre ce qui se passait. Pour de nombreuses personnes, la source du savoir provient de témoins ou des génocidaires eux-mêmes.

L'oubli peut être involontaire, tel le «refoulement de souvenirs singuliers ou leur intégration dans un discours très général»<sup>46</sup> ou une tentative délibérée d'enfouissement pour vivre ou survivre. Rosalind Shaw évoque quant à elle des «modes d'oubli» («modes of forgetting»)<sup>47</sup> qui ne signifient pas l'oubli, et qui s'instaurent dans des contextes de cohabitations entre civils et combattants après une guerre. La situation au Rwanda, où cohabitent victimes et génocidaires, poussent chacun à construire leur vie selon des «stratégies de silence»<sup>48</sup>, un «scellement du passé»<sup>49</sup> ou un «oubli dirigé»<sup>50</sup>.

Les déficits de connaissance et de transmission de la mémoire se comblerent alors à un niveau individuel, par des lectures et des films documentaires ou de fiction, des conférences et des témoignages. Or l'écriture de l'histoire du génocide est parcourue par des polémiques, des controverses et du négationnisme, renvoyant aux tensions politiques évoquées plus haut. La «rwandologie», champ de savoirs profanes et académiques portant sur le génocide des Tutsi, est une «coexistence aussi passionnée qu'inconfortable» de «discours venus de tous horizons scientifiques ou professionnels»<sup>51</sup>, dont «les études passées et actuelles [...] sont inévitablement immergées dans un champ de tensions, de préjugés, d'émotions»<sup>52</sup>. Le champ de recherche fait en effet face à un crime démesuré – 800 000 à 1 million de personnes tuées en trois mois –, auquel, par ailleurs, la France a été mêlée. Autant de raisons de rendre les débats vifs, voire conflictuels. Des historiens ont dénoncé des «groupes de pression branchés sur autant de réseaux politiques, militaires et médiatiques, tous inscrits dans le lourd héritage de l'implication dans les événements»<sup>53</sup> et le statut d'expert offert à des hommes politiques impliqués dans la politique étrangère à l'époque<sup>54</sup>.

Ni les médias, ni le monde de la recherche, ni la justice n'ont été épargnés par les controverses. Cela peut générer un «mal de vérité»<sup>55</sup>, c'est-à-dire, une «fièvre» issue d'une «vérité en souffrance», «qui manque et qu'on n'en finit pas de chercher»<sup>56</sup>

<sup>46</sup> M. POLLAK, *L'expérience concentrationnaire: essai sur le maintien de l'identité sociale*, p.213.

<sup>47</sup> R. SHAW, *Afterword: Violence and the Generation of the Memory*, in N. ARGENTI - K. SCHRAMM (eds), *Remembering Violence: Anthropological Perspectives on Intergenerational Transmission*, New York, Oxford, Berghan Books, 2012, p. 251-260.

<sup>48</sup> Ou «strategies of silence», concept de A. ARGENTI-PILEN (2003), cité par R. SHAW, *ibidem*.

<sup>49</sup> Ou «sealing the past», concept de A. HONWANA (1998), cité par R. SHAW, *ibidem*.

<sup>50</sup> Ou «directed forgetting», concept de J. COLE (2001), cité par R. SHAW, *ibidem*.

<sup>51</sup> F. BERNAULT (ed), *L'écriture scientifique en temps de crise (Rwanda, Côte-d'Ivoire, Mali). Textes et interventions de Pierre Boilley, Danielle De Lame, Mamadou Diouf, Jan Vansina, Claudine Vidal*, «Afrique & histoire», 2, 1/2004, p. 272.

<sup>52</sup> C. VIDAL, *Enquêtes au Rwanda. Questions de recherche sur le génocide tutsi*, «Agone», 53, 1/2014, p. 103.

<sup>53</sup> S. AUDOUIN-ROUZEAU - J-P. CHRETIEN - H. DUMAS, *Le génocide des Tutsi rwandais, 1994: revenir à l'histoire*, «Le débat», 167, 5/2011, p. 63.

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 71.

<sup>55</sup> C. COQUIO, *Le mal de vérité ou l'utopie de la mémoire*.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 34, p. 11 et p. 12.



ou, au contraire, une résistance, un scepticisme chez les Rwandais face à l'histoire: comment se fier à une histoire associée à des polémiques, voire aux pires violences<sup>57</sup>? Ainsi les films et les séries notamment viennent combler une absence de récits: c'est parce

Que l'on continue tout de même à ressentir le besoin d'éprouver une histoire familiale comme quelque chose de consistant et de sensé, que les produits médiatiques fonctionnent comme un matériau de remplissage des vides dans les récits, comme explication des éléments contradictoires et comme fanal dans le nuage du passé raconté<sup>58</sup>.

Dans ce climat de tensions scientifiques et politiques, et au sein d'une population rwandaise divisée, exprimer publiquement le récit de son expérience du génocide génère l'appréhension de jugements et de représailles sociales ou politiques, que celles-ci soient réelles ou fantasmées. On sait qu'au Rwanda les principes d'«idéologie du génocide» et de «divisionnisme», visant à empêcher tout appel à la haine ethnique, recouvrent aussi une dérive autoritaire qui vient sanctionner des voix non-conformes au discours d'État. Par ailleurs, en France, la régularisation des situations administratives sur le territoire (asile, naturalisation) peut être liée à l'adéquation du récit du requérant avec une vision étatique de l'histoire. Dans les deux cas, le silence semble préférable.

Se taire est aussi utile vis-à-vis des autres Rwandais vivant en France, puisqu'il est important de ménager les liens communautaires, précieux dans un pays étranger. Beaucoup d'histoires individuelles ou familiales sont complexes. Hors de la grille de lecture binaire actuelle «rescapés / génocidaires», à laquelle on peut ajouter la figure rare des sauveteurs, d'autres profils relèvent d'une «zone grise»<sup>59</sup>: les «sauveteurs-tueurs»<sup>60</sup>, les témoins non-impliqués dans les massacres mais délateurs, les enfants tueurs<sup>61</sup> et les «résistants au génocide» qui ont reculé le plus qu'ils ont pu le moment de participer aux exactions<sup>62</sup>. D'autres personnes ont un statut de victimes socialement complexe: les jeunes filles violées et les enfants nés des viols, les rescapées mariées à un génocidaire et les Hutu veuves d'un mari Tutsi<sup>63</sup>. Mais c'est aussi l'après-génocide qui peut diviser, à travers la diversité des parcours migratoires, des situations socio-économiques, des carrières professionnelles ou encore de la participation à l'entreprise judiciaire, avec un témoignage apporté à l'accusation ou à la défense si la personne a été sauvé par un génocidaire. Ne pas donner

<sup>57</sup> J.-P. CHRETIEN, *Les aventures de la conscience historique au Rwanda*, «Esprit», 2010, pp. 103-121.

<sup>58</sup> H. WELZER - S. MOLLER - K. TSCHUGGNALL, «Grand-père n'était pas un nazi»: *National-socialisme et Shoah dans la mémoire familiale*, Paris, Gallimard, 2013, pp.146-147.

<sup>59</sup> P. LEVI, *Les naufragés et les rescapés: quarante ans après Auschwitz*.

<sup>60</sup> A.L. FUJII, *Sauveteurs et sauveteurs-tueurs durant le génocide rwandais*, in J. SEMELIN (ed), *La résistance aux génocides. De la pluralité des actes de sauvetage*, Paris, Presses de Sciences Po, 2008, pp. 165-178.

<sup>61</sup> H. DUMAS, *Enfants victimes, enfants tueurs. Expériences enfantines (Rwanda, 1994)*, «Vingtième siècle. Revue d'histoire», 122/2014, pp. 75-86.

<sup>62</sup> J.E. BURNET, *Accountability for Mass Death, Acts of Rescue and Silence in Rwanda*, in A.D.G. ROBBEN (ed), *A Companion to the Anthropology of Death*, Hoboken, New Jersey, Wiley, 2018, pp. 205-221.

<sup>63</sup> J.E. BURNET, *Genocide Lives in Us: Women, Memory, and Silence in Rwanda*, Madison, University of Wisconsin Press, 2012.

d'éléments sur sa vie pare aux éventuels ennuis: manque de légitimité, crainte de la justice, sentiment de honte, appréhension d'être marginalisé ou persécuté, voire même assassiné. Quant aux Tutsi vivant à l'étranger en 1994, ils se posent la question de la légitimité à prendre la parole pour témoigner de ce que leur famille a vécu et de leur propre souffrance à distance des événements.

De fait, pour les rescapés du génocide des Tutsi vivant en France, la décision de témoigner publiquement est le fruit d'un parcours personnel de reconstruction et d'insertion dans la société française, de conditions d'écoute et de réception propices, et d'un sentiment de sécurité suffisant face à d'éventuelles conséquences sociales, familiales ou politiques. Le coût des mémoires individuelle et familiale – puisqu'elles sont liées – est immense.