

GÉNOCIDE DES TUTSIS AU RWANDA : QUAND LE VIOL DES FEMMES EST UTILISÉ POUR ANNIHILER L'ORIGINE MÊME DE LA VIE ET DE LA PENSÉE

Patrick RWAGATARE¹
et Jean-Luc BRACKELAIRE²

RÉSUMÉ Le viol a été systématiquement utilisé comme une arme redoutable au cœur du génocide des Tutsis au Rwanda. La cruauté qui accompagnait les violences sexuelles s'est particulièrement appuyée sur les tabous qui étaient au cœur de la société, retournant la culture contre elle-même (Godard, 2014). Le présent article traite des expériences vécues par les femmes victimes de ces actes ignobles perpétrés dans un tel contexte. Elles portent la marque d'une destruction invisible et secrète du lieu même de la fécondation, de l'espace intérieur où germent la vie et la pensée (Altounian, 2000). Leurs témoignages se sont dits et ont été recueillis dans le cadre d'une recherche-action au travers de groupes de parole. Au sein de ce dispositif de travail clinique, les femmes

1 Psychologue clinicien, chef du département de Santé mentale du Centre hospitalier universitaire de Kigali (CHUK), doctorant en sciences psychologiques à l'Université catholique de Louvain (UCL). Toute communication à propos de cet article peut être envoyée à Patrick Rwagatare : oya01@yahoo.fr.

2 Professeur à l'Université catholique de Louvain et à l'Université de Namur, psychologue clinicien au Centre de guidance de Louvain-la-Neuve.

rencontrées tentent de renouer avec l'originnaire et la pensée annihilée par le viol sur fond d'extermination génocidaire. Leurs récits témoignent de ce travail de réorigination, de reprise d'une pensée personnelle, de réappropriation par les femmes de leur histoire pour la relancer. Elles s'attellent, au péril d'elles-mêmes, chacune et en groupe à une (re)création de leur personne propre et d'un collectif féminin. L'article montre comment un tel processus implique notamment l'élaboration mythique d'une origine familiale sur le fond de la disparition de la famille ; une tentative périlleuse et vitale de reprise personnelle et sociale, partagée, des événements de vie qui ont empêché la vie, qui se répètent entre générations et que l'on essaye de reconnaître et transmettre lorsqu'on réélabore l'histoire à partir d'aujourd'hui ; et une traversée par la pensée et la parole partagées des expériences de mort subies lors des viols et autres violences sexuelles dans le génocide.

MOTS-CLÉS femmes, viol/violences sexuelles, origine, groupe de parole, génocide, Rwanda.

GENOCIDE OF THE TUTSIS IN RWANDA: WHEN THE RAPE OF WOMEN IS USED TO ANNIHILATE THE VERY ORIGIN OF LIFE AND THOUGHT

ABSTRACT Rape was used systematically as a dreadful weapon at the heart of the Tutsi genocide in Rwanda. The cruelty accompanying the sexual violences relied specifically on taboos which were at the very heart of the society, thus turning the culture against itself (Godard, 2014). The present article deals with the experiences lived by the women victims of these wretched acts, perpetrated in such a context. They bear the mark of an invisible and secret destruction of the very place of fecundation, of the inner space where life and thought germinate (Altounian, 2000). Their testimonies are given and gathered in the context of a research-action taking place via support groups. Within this clinical work plan, the women encountered try to renew ties with their origins and the thought annihilated by rape with a view to genocidal extermination. Their accounts testify to this work of re-origination and recovery of a personal thought, of these women's re-appropriation

of their history to begin it again. At personal risk to themselves, individually, and as a group, they grapple with the (re)creation of their own person and a female collective. The article shows how such a process notably involves the mythical elaboration of a familial origin set against the very disappearance of the family; a shared, perilous yet vital attempt at personal and social recovery, of lived events which have prevented life, which repeat themselves between generations and which one tries to recognize and transmit in re-elaborating history as of today; and a voyage via shared thought and words of experiences of death undergone during the rapes and other sexual violences during the genocide.

KEYWORDS women, rape/sexual violences, origin, support groups, genocide, Rwanda.

Introduction : viol et génocide

Le génocide perpétré contre les Tutsis en avril 1994 au Rwanda a fait l'objet de nombreuses recherches qui se sont penchées essentiellement sur les éléments politiques et socio-culturels qui ont conduit aux massacres qui, en cent jours, ont emporté 800 000 à un million de personnes, en majorité des Tutsis mais aussi des Hutus qui s'opposaient à ce divisionnisme politique. La poursuite de ces recherches est indispensable, comme l'est aussi le développement du champ des recherches psychosociologiques et cliniques.

Considéré du point de vue psychosociologique, le génocide est « une atteinte individuelle par la destruction du sentiment d'appartenance à l'humain, par la destruction de la descendance en attaquant le ventre des femmes et de son ascendance en détruisant jusqu'aux tombes. Mais le génocide est aussi et surtout une atteinte collective par la destruction du groupe, de ses traditions, de sa langue, de sa culture, de ses liens. Le but : faire disparaître les traces de ce groupe et avec elles, celles de son anéantissement. Là se retrouve le sens des négationnismes qui opèrent dès le début du drame » (Godard, 2004, p. 7).

Pour en arriver là, il aura fallu que s'opèrent au Rwanda, sur plusieurs décennies, une déconstruction des liens collectifs et individuels puis l'échafaudage d'une autre loi. On a assisté à ce que Nathalie Zaltzman, citée par Godard, (2014, p. 70), appelle un « perversissement de la pensée même de la loi ». Les principes, les règles et les lois changèrent progressivement. Voici comment le formule le psychiatre rwandais Naasson Munyandamutsa : « On expliquait que les Tutsis et les Hutus sont différents. Tous, Hutu et Tutsi, l'ont internalisé, et ils ont su le transmettre à leurs enfants. Avec le temps, les stéréotypes se sont inscrits, selon lesquels il fallait tuer les Tutsis parce que ce sont des criminels qui se sont présentés comme les plus intelligents, parce que ce sont des envahisseurs qui n'appartiennent pas à cette culture » (in de Vulpian, 2004, p. 62).

Ajoutons ces mots de l'historien et politologue Jean-Paul Kimonyo (2008, p. 28) : « La cohésion socioculturelle rwandaise fut fragilisée par l'effritement du ciment idéologique que représentait la monarchie sacrée, garant de l'unité culturelle et identitaire des Rwandais, ce qui a entraîné, 30 ans après l'arrivée des colons et des missionnaires, la reformulation, par ces derniers, de l'identité rwandaise en termes de races distinctes ». D'un point de vue politique, ce qui a conduit au génocide, c'est cette « volonté de l'effacement de la culture ancestrale, traduite par une racialisation de la société traditionnelle puis une déconflictualisation de cette même société » (Godard, 2004, p. 66).

Il s'impose de garder à l'esprit ces considérations au moment de nous focaliser sur le viol et les autres violences sexuelles qui ont traversé le génocide. Nous allons en effet nous attacher dans cet article aux expériences vécues par les femmes victimes de ces actes ignobles perpétrés dans un tel contexte. Leurs témoignages propres sont ce qui nous guidera. Ils se sont dits et ont été recueillis dans le cadre d'une recherche-action que nous évoquerons et qui sert de base à notre thèse doctorale.

Le viol a été systématiquement utilisé comme une arme redoutable au cœur du génocide des Tutsis au Rwanda. Pendant cette période, les violences sexuelles n'étaient pas aveugles et désordonnées mais obéissaient à des ordres. Elles étaient non seulement tolérées mais contrôlées et ordonnées par la

hiérarchie. Les propos adressés par un ancien bourgmestre de la commune de Taba à des miliciens *interahamwe* au moment du génocide constituent un exemple qui en dit long : « *Ne me demandez plus jamais quel goût a une femme Tutsi* »³. Venant d'une autorité légitime, cette injonction poussait la masse des exécutants à donner libre cours à leurs instincts sexuels les plus brutaux en leur assurant simultanément une impunité totale.

Elles sont infiniment nombreuses à avoir subi ces atrocités. Même s'il est extrêmement difficile d'évaluer précisément le nombre des victimes de viol, Jacques Fierens et col. (2003, p. 84), proposent de l'estimer entre 200 000 et 500 000. Une telle estimation, calculée par extrapolation, s'appuie notamment sur celle du nombre des grossesses issues du viol. Celui-ci est estimé entre 2 000 et 5 000, et l'on calcule qu'à 100 viols correspond une grossesse. Ces estimations, extrapolations et correspondances mériteraient certainement des précisions et des commentaires. Mais de tels chiffres ne nous disent encore rien de la cruauté avec laquelle ces violences sexuelles ont été commises et de l'impact qu'elles ont eu sur le psychisme des victimes. Ils risquent plutôt de masquer cette cruauté, de l'enfermer dans une sorte de généralité et de cacher ce que chaque femme a subi.

Marie-Odile Godard (2014, p. 77) nous montre comment, au Rwanda, la cruauté qui accompagnait les violences sexuelles s'est particulièrement appuyée sur les tabous qui étaient au cœur de la société, retournant la culture contre elle-même. Des injures comme « *Puisses-tu couper les seins de ta mère* » ou « *Puisses-tu coucher avec ta mère* » se sont vues réalisées, mises en acte : « *C'est bien par la remontée des mots, des proverbes, des injures comme énonciation des tabous que la cruauté première est apparue* » (Godard, 2014, p. 74). Toutefois, « *si dans l'injure, le tabou est annoncé, lancé à son interlocuteur, il est contenu, bordé par les mots, l'acte est toujours suspendu, attribué à d'autres, que ce soient les esprits des anciens, la destinée ou le diable. Mais dans ce génocide les tabous ont été scrupuleusement réalisés, les injures ont été mises en actes* » (Godard, 2014, p. 77).

Ainsi, durant ce génocide, les femmes Tutsi étaient-elles éviscérées, le bébé arraché du corps maternel et exposé aux yeux de tous. Les femmes étaient violées à coups de crucifix,

3 Tribunal Pénal International pour le Rwanda. Résumé du jugement rendu dans l'affaire Akayesu. Arusha, le 12 mars 2007. Tiré sur : <http://www.sisyph.org/article.php3>. Consulté le 19/07/2011.

de pieux. Rien n'était caché, tout était exposé. Godard souligne ce rapport sidérant entre regard et cruauté, indiquant que « leur union est patente, il s'agissait de regarder ce qu'on a jamais vu, le sexe, le dedans, les entrailles, le trou d'où l'on vient... » (Godard, 2014, p. 73).

Dans *La survivance*, Janine Altounian (2000, p. 73) a tenté d'articuler la logique de ce processus génocidaire : « Si les exterminations n'oublient jamais dans leur programme, à côté de l'exécution des hommes, le viol des femmes voire l'éventrement des femmes enceintes ou la mutilation des parties génitales des deux sexes, c'est qu'au-delà de la destruction visible des vies, elles ambitionnent surtout celle, invisible et secrète du lieu de fécondation, de l'espace intérieur où germent la vie et la pensée. L'anéantissement de l'aire culturelle, induit par l'assassinat et la disparition des hommes, projette en fait, au dehors, cette dévastation de l'intériorité de la mère, dévastation de la femme en elle ».

CLINIQUE ET RECHERCHE À L'ÉCOUTE DE FEMMES RESCAPÉES VIOLÉES DANS LE GÉNOCIDE

Quel est l'impact, sur les plans psychique, relationnel et social, de la dévastation de cette intériorité de la femme ? Que deviennent ces femmes survivantes victimes de violences sexuelles dans le contexte du génocide ? Que sont-elles devenues vingt ans après ? Quelle place occupent-elles au sein d'une société postgénocide ? Et comment entendre et écouter leurs voix ?

Nous tentons de suivre de telles questions en partant de l'idée, comme une hypothèse générale, que dans les violences subies par les femmes violées lors du génocide au Rwanda, c'est le principe même qui permet d'être femme(s), d'être femme dans un groupe et de régénérer ce groupe, qui s'est trouvé enfreint, attaqué, voire annihilé. Ce principe et son anéantissement étaient visés. Être femme, cela n'implique-t-il pas d'une manière implicite de tenter de s'identifier et d'être simultanément identifiée, de se construire et d'être soutenue dans cette construction, de se reconnaître et d'être

reconnue comme femme, dans l'altérité et la singularité que cela implique ? Et cela n'implique-t-il pas aussi explicitement d'essayer de tisser et d'occuper une place de femme, de porter cette féminité et d'exister comme femme dans les relations sociales avec soi, avec l'autre et les autres ? Or le viol perpétré dans cette logique génocidaire s'est acharné sur cette faculté humaine d'être, et particulièrement d'être femme, au cœur du groupe, au point de transmission de la vie et d'ouverture au monde et à la culture.

Nous avons construit une démarche de recherche-action au travers de groupes de parole. Ce dispositif de recherche-action s'est inscrit au sein d'un projet d'appui aux femmes victimes des violences sexuelles pendant le génocide, projet initié par les femmes elles-mêmes et financé par les Hôpitaux Universitaires de Genève (HUG). Ce projet répond à une double demande, formulée par les femmes en ces termes : « Aidez-nous à mettre ensemble nos solitudes et nos solidarités, mais aussi à conquérir notre place au sein de la communauté en travaillant ensemble ». Pour cette raison, le projet a deux volets : un volet social et un autre psychologique.

Le volet social consiste à se regrouper au sein d'une coopérative d'agriculture et d'élevage afin de sortir de la précarité socio-économique où elles se sont retrouvées après avoir tout perdu lors du génocide. Le volet psychologique a pour objectif de créer un cadre approprié pour l'élaboration de la douleur morale consécutive à la violence sexuelle subie. Nous savons combien elle est lourde à porter et comme il est difficile de s'en départir pour générer du sens nouveau. Ce cadre utilise principalement une approche groupale. Il contribue ainsi à la tâche immense de porter, partager et élaborer cette douleur morale en ses diverses manifestations, les rendant moins envahissantes et minimisant leur emprise sur l'individu. C'est de ce volet psychologique que nous sommes chargés et qui sert de référence au présent article.

Il s'agit de deux groupes de parole, situés dans deux districts de la province du sud, Muhanga et Ruhango. Ils comprennent respectivement 20 et 18 femmes. Toutes ont été violées pendant le génocide. Leurs âges se situent entre 27 et 70 ans. Ce dispositif groupal est conçu comme un espace voulant permettre une remobilisation psychique et relationnelle. Tous les actes d'agression, de destruction et d'anéantissement

auxquels ces femmes ont été soumises les ont en effet condamnées au silence et à l'isolement. Et le groupe de parole offre un cadre et un espace qui peut permettre de sortir de cet isolement. Les séances ont eu lieu deux fois par mois. Chaque fois, les femmes se rassemblent, comme elles l'ont fait la première fois, et elles s'identifient progressivement non pas tant à l'expérience du viol, qu'elles ont en commun, mais à la parole commune qu'elles se donnent dans le groupe.

Dans ce dispositif, nous occupons une position à la fois de co-animateur et de chercheur. Comme psychologue clinicien, nous collaborons avec une collègue à l'animation du groupe, à l'écoute et l'accompagnement du travail du groupe lui-même. Simultanément, comme chercheur clinicien, avant, pendant et après les réunions des groupes, nous réfléchissons, avec nos collègues, au dispositif proposé, à ce qu'il permet ou ce qu'il empêche, aux aménagements à envisager, sur la base des expériences vécues par les femmes, de leur communication et élaboration de ces expériences dans et par le groupe et des analyses que nous ébauchons. Nous tentons d'être attentifs à tout ce qui se passe dans le groupe, pour chaque participante et entre elles, dans les dires, les échanges et les façons d'être, non verbales. Les séances ont été enregistrées avec l'accord de toutes pour nous permettre d'apprécier les choses également dans l'après-coup.

Pour approcher davantage l'expérience de ces femmes, nous avons aussi, d'une façon complémentaire, proposé et recueilli des entretiens individuels. Nous nous sommes ainsi entretenus avec 25 femmes. Les entretiens se sont déroulés à l'endroit même où se déroulaient les séances de groupe. Nous définissions le jour de l'entretien en fonction de la disponibilité de chacune des femmes. Certains de ces entretiens se sont réalisés directement après les séances groupales, lorsque les femmes préféraient ce moment-là. Nous avons élaboré, en vue de l'entretien, un guide dont les questions reprenaient le parcours de chaque femme en visant essentiellement les moments clés qui s'articulent autour du génocide. Les entretiens étaient ainsi semi-directifs et visaient l'élaboration et le recueil des récits des femmes sur leur vécu avant, pendant et après le génocide.

Il nous semble important de préciser que ce dispositif de recherche-action s'est construit progressivement. Lors de la

mise en place des groupes de parole, nous avons pris soin d'expliquer clairement notre démarche en donnant le temps aux participantes de poser leurs questions en rapport avec cette manière de procéder et de prendre position. Elles se sont investies dans ce processus. Il engageait notamment la question de l'intégration d'un homme dans le travail du groupe. Plus tard, à la fin du premier entretien individuel avec elle, une femme nous a confié, se référant aux premiers moments du groupe, à l'origine, lorsqu'il s'est constitué comme tel : « *Nous nous sommes demandé, avec les autres femmes, qui vous êtes réellement et pourquoi vous vous intéressez à nos histoires. Nous nous sommes dit que ça doit être pour une bonne cause et nous avons décidé de vous adopter dans le groupe* ».

Ceci rejoint les propos de Christine Lebon dans sa thèse sur la transmission du sentiment de survivance entre des mères rescapées du génocide et leurs enfants nés après celui-ci. Une des conclusions méthodologiques et cliniques de sa démarche de chercheuse clinicienne est en effet la suivante : « Pour qu'un processus thérapeutique soit possible, quel que soit le dispositif mis en place, individuel ou de groupe, il est indispensable d'accepter et de reconnaître qu'il débute pour les victimes dans l'homogénéité psychique (...) qui se reflète dans la réalité par la construction du dispositif qui rassemble du semblable » (Lebon, 2012, p. 453).

Les expériences diverses et multiples que nous allons maintenant aborder sont celles de femmes qui appartiennent à l'un ou l'autre de ces groupes de parole et avec lesquelles nous nous sommes entretenus par ailleurs individuellement. Ces entretiens duraient en moyenne une heure trente. Quelques fois, il y eut deux entretiens, s'étendant au total sur plus de deux heures. Nous leur proposons, si elles en étaient d'accord, de nous raconter leur histoire au travers de récits de leur vie avant, pendant et après le génocide.

Ceci peut être une tâche difficile car, comme le dit Waintrater (2003, p. 113-114), « la mise en récit suppose une mise en perspective des événements et des actes du passé : c'est leur intégration et leur inscription définitive comme révolus qui constitue le passé, avant qu'à son tour il n'éclaire le présent et le futur ». Or nous savons que celles et ceux qui ont survécu à une violence extrême comme celle d'un génocide peinent

justement à construire le récit d'une vie qui s'en trouve traversée, bouleversée, déchiquetée, anéantie... Nous avons constaté, lors des entretiens individuels avec ces femmes, que pour nous raconter leur vie elles traçaient le chemin des nombreux obstacles passés et présents à surmonter pour rejoindre l'avenir.

Les récits que nous avons recueillis vingt ans après ce génocide de proximité laissent transparaître les stigmates de ces obstacles de tout ordre que le quotidien peut immédiatement raviver. Comment déjà relater une expérience qui semble si incroyable que l'on doute même quelquefois de sa réalité ? Nous devons garder cela sans cesse à l'esprit si nous voulons pouvoir rendre compte des expériences de toutes ces femmes porteuses d'une destruction invisible et secrète du lieu même de la fécondation, de l'espace intérieur où germent la vie et la pensée (Altounian, 2000).

Nous avons choisi de faire part dans cet article de quelques aspects saillants de ces récits. Nous pointerons et illustrerons ainsi successivement : la famille d'origine idéalisée ; la multiplicité des souvenirs d'événements désastreux personnels, familiaux et intergénérationnels avant le génocide ; les expériences de viol et de destruction dans le génocide ; et puis l'après, jusqu'aujourd'hui, notamment au sein du groupe de paroles.

Notre impression est qu'au sein de ce dispositif de travail clinique, les femmes rencontrées tentent de renouer avec l'originale et la pensée annihilés par le viol sur fond d'extermination génocidaire. Et que les divers éléments que nous pointons comme ressortant des récits, témoignent de ce travail de réorientation, de reprise d'une pensée personnelle, de réappropriation par les femmes de leur histoire pour la relancer. Elles s'attellent, au péril d'elles-mêmes, chacune et en groupe à une (re)création de leur personne propre et d'un collectif féminin.

Nous montrons dans les pages qui suivent comment un tel processus implique, notamment mais notablement : l'élaboration mythique d'une origine, familiale, sur le fond de la disparition de la famille ; une tentative périlleuse et vitale de reprise personnelle et sociale, partagée, des événements de vie qui ont empêché la vie, qui se répètent entre générations, et que l'on essaye de reconnaître et transmettre, lorsqu'on réélabore l'histoire à partir d'aujourd'hui, dans l'après génocide ; et une

traversée par la pensée et la parole partagées des expériences de mort subies lors des viols et autres violences sexuelles dans le génocide.

LA FAMILLE : MYTHE ORIGINNAIRE ET RÉPÉTITION DES VIOLENCES

Plusieurs femmes décrivent dans les souvenirs de leur enfance des familles presque idéales, dont les membres vivent en harmonie les uns avec les autres et où n'existaient ni différences ni désaccords. Cette figure d'une famille idéale revient souvent, que ce soit lors des séances de groupe, où un tel discours est alors uniment partagé, ou durant les entretiens individuels. C'est le cas par exemple pour cette femme que nous appellerons Claire. Elle évoque dans l'entretien le souvenir d'une famille unie et solidaire, vivant en harmonie avec ses voisins. Elle se souvient par-dessus tout qu'en cette période elle n'avait jamais été triste et personne ne l'avait encore blessée – par des mots lancés tel un coup de poignard comme ce fut le cas pendant le génocide et après.

Régine Waintrater (2003) nous éclaire sur l'enjeu d'une telle idéalisation dans le contexte d'un génocide. « La famille d'après le génocide, explique-t-elle, est une famille privée d'histoire et de documents et le mythe vient alors se substituer à ce manque d'histoire et combler les trous béants d'une chronique interrompue ». Pour cet auteur, la notion de mythe familial prend ici un sens singulier : « Fédérateur, le mythe familial est un système de croyances organisées, partagées par tous les membres de la famille, concernant leurs rôles mutuels dans la famille et la nature de leur relation. Même si toutes les familles secrètent leurs mythes, la famille survivante en a besoin pour assurer à la fois cohésion interne et protection externe. Face au traumatisme – crise, souffrance, persécution – la famille verrouille et renforce les mythes comme autant de remparts contre la dilution d'identité voire la disparition. Les mythes familiaux les plus courants sont celui de l'unité (« nous sommes une famille unie ») et celui du partage (« on se dit tout »), mythes que l'on retrouve à l'œuvre dans l'évocation idéalisée de la famille d'avant le génocide, d'où sont gommés les différences et les désaccords » (Waintrater, 2003, p. 126).

Ce sont ces mythes immuables qui se donnent d'abord à apparaître dans nos récits. Et nous ne pouvons sous-estimer la fonction de cette sorte de version officielle de l'histoire familiale de nos sujets, remplie de mythes qui officient comme seuls garants d'une transmission interrompue par la persécution et le désastre. Comme des mythes fondateurs, refondateurs, ils semblent instituer dans un avant impérissable mais qui a péri, le point d'origine et de relance possible des récits au sein desquels les femmes qui nous ont parlé refont leur histoire broyée en en retraçant des points de brisure.

En effet, parallèlement et en contrepoint à l'invocation de la famille d'origine, nous avons été interpellés par des propos d'un autre ordre, d'une même intensité, comme ceux tenus par cette femme que nous allons appeler Maggy. Évoquant les éléments de son passé qui ont marqué sa vie sur le plan personnel et familial, Maggy se souvient comme si c'était hier que sa mère traversait souvent des moments difficiles, où elle était extrêmement triste. Chaque fois qu'on lui demandait ce qui l'attristait, elle ne réagissait pas et semblait subitement beaucoup plus triste. Les enfants, en l'occurrence les plus âgés, se disaient entre eux que cet état affectif de leur mère était probablement dû au fait qu'elle avait perdu tous les membres de la famille lors des violences qui ont suivi l'indépendance au Rwanda. Effectivement, Maggy n'a jamais connu ni tante ni oncle, et la seule femme considérée longtemps comme une cousine de sa mère, ne l'était pas réellement. C'était plutôt sa meilleure amie. Elle apprendra également plus tard que sa mère « *yakorewe bibi muri ibyo bihe* », ce qui veut dire littéralement qu'« on lui a causé du tort » mais qui signifiait qu'elle avait été violée lors de ces violences et que c'était probablement à cause de cet événement qu'elle était souvent triste. Maggy retrouve au cœur de sa vie d'enfant, dont elle fait l'histoire, le silence et la tristesse de sa mère, violée également et survivante sur le fond de l'extermination de toute sa famille.

Maggy nous fait part ensuite d'un autre événement qui l'a profondément déstabilisée : elle est accidentellement tombée enceinte alors qu'elle n'avait que quinze ans. Elle était en deuxième secondaire. Ceci l'a fort marquée, au point que cet épisode de sa vie lui revienne régulièrement aujourd'hui, en souvenir, surtout quand elle est toute seule. Elle s'était liée

d'amitié avec une jeune femme et elle passait même de temps en temps quelques jours chez elle.

Elle se considérait et était considérée comme faisant partie de cette famille. Un jour elle accompagna le couple qui se rendait au chevet de la belle-mère de son amie. Ils passèrent la nuit sur place, chez les beaux-parents de son amie, et dormirent tous ensemble côte à côte : Maggy, le mari de son amie, la sœur de ce dernier et son amie. Le hasard fait que Maggy se retrouve à côté du mari de son amie. Cela ne l'avait pas dérangée au début mais elle n'aurait jamais pu imaginer, avec tout le respect qu'elle vouait à cet homme, que celui-ci tenterait de l'abuser.

Elle se réveille alors que cet homme tentait de la tripoter. Elle proteste énergiquement. Quand elle se rendort, elle ne se doute pas que l'irréparable va être commis. Elle rentre plus tard chez ses parents puis retourne à l'école sans se douter une seconde de ce qui lui était arrivé cette nuit-là. À l'école, elle va commencer régulièrement à se sentir mal. Elle devenait de plus en plus faible, elle vomissait chaque matin après le petit-déjeuner. Elle pensa, un moment, avoir été empoisonnée. Cinq mois plus tard, lors d'une visite médicale de routine, le médecin lui annonça contre toute attente, qu'elle était enceinte. Sur le moment, elle a cru que le ciel lui tombait sur tête, elle était terriblement choquée. La première idée qui lui passa par la tête fut de se suicider. Elle décida d'aller se jeter dans une rivière non loin de son école mais, arrivée là, elle n'osa pas passer à l'acte. Elle passa toute la nuit dehors sans savoir ce qu'elle devait faire. Le lendemain, elle retourna à l'école, récupéra ses affaires et entama une vie d'errance qui dura un mois. Après cette errance, elle rentra chez ses parents, décidée à ne plus adresser la parole à personne. Elle fut bien accueillie car ne sachant pas où elle était pendant tout ce temps, ses parents étaient très inquiets. Elle s'isola complètement jusqu'au jour où on l'emmena à la maternité. Elle passait des journées entières enfermée dans sa chambre, refusant tout contact avec l'extérieur sauf avec sa sœur jumelle qui lui apportait toujours à manger.

Elle accoucha sans difficultés même si sa situation ne manqua pas de susciter la curiosité du personnel soignant qui se demandait comment elle avait pu tomber enceinte alors qu'apparemment elle semblait ne pas avoir connu d'hommes.

Cela reste néanmoins énigmatique aussi bien pour elle que pour l'homme qui l'a violée. Plus tard, lorsque Maggy lui fit part de sa grossesse, il avait protesté en disant qu'il n'avait rien fait ce jour-là. Cependant, il lui avait demandé de garder le secret tout en lui promettant de l'aider. Elle n'a jamais révélé ce secret.

Ce secret, ce silence, dont elle nous parle, ont trait encore à la violence sexuelle et au viol subis. Ceux-ci s'exercent cette fois sur sa propre personne, en train d'émerger. Ils ont lieu au seuil de sa vie d'adulte, à son entrée dans la vie sociale, au point d'ouverture d'une nouvelle forme d'altérité, par l'adolescence, si tant est que le terme soit pertinent dans ce contexte. En vérité, l'abus sexuel, le viol n'ont pas vraiment « lieu », dans le sens où ils restent sans ou hors véritable inscription psychique, frappés du sceau du désaveu ou du rejet. Ils restent sans nom. Maggy nous transmet des traces de ce processus lorsqu'elle nous prend à témoin. Apprendre qu'elle est enceinte, la plonge dans la honte, le désir de disparaître, l'errance. Sa famille l'accueille mais elle reste seule avec « cela » jusqu'à accoucher et donner la vie à son enfant.

Entre-temps ses parents avaient arrangé son mariage avec un homme de 30 ans son aîné, qu'elle devait rejoindre directement après avoir quitté l'hôpital. Elle eut beau s'opposer à cette union, sa sœur aînée finit par la convaincre d'accepter la décision des parents. Elle nous a parlé de cette souffrance, qu'elle traîne depuis son adolescence, et dont elle nous dit qu'elle va probablement l'emporter dans la tombe. C'est cette même souffrance qui a créé chez elle une aversion pour tous les hommes.

Elle accepta à contrecœur de rejoindre cet homme. Elle se disait que ce serait temporaire, prévoyant de se sauver avec un jeune homme de 5 ans son aîné pour s'installer ailleurs, dans un autre pays, afin d'échapper à cette situation. Elle n'aura pas l'occasion de partir avec ce jeune homme et de quitter ainsi son mari. Elle affirme par contre que cet événement l'a marquée à jamais et que c'est surtout dans cet état d'esprit, suite au viol et au mariage forcé, qu'elle est entrée dans le génocide.

POLYTRAUMATISME, HONTE ET CULPABILITÉ POUR LES FEMMES SURVIVANTES DU VIOL

Parler du génocide en tant que tel et des expériences qui y ont été subies exige d'abord de se rappeler qu'en plus du viol et des autres violences sexuelles, les femmes Tutsi, par le simple fait qu'elles appartenaient à un groupe à éradiquer, étaient visées d'emblée par ce projet d'extermination. Elles l'étaient au même titre que les hommes mais aussi que les enfants, que l'on traquait comme des bêtes sauvages. Comme nous l'avons indiqué plus haut, elles étaient aussi visées d'une façon spécifique, comme femmes et comme mères.

Certaines femmes ont été tuées après avoir été sauvagement violées. D'autres ont assisté, impuissantes, à la mise à mort des membres de leurs familles, y compris dans certains cas dans les mois précédant le début « officiel » du génocide. C'est notamment le cas de Claire, que nous avons évoquée plus haut. Quelques semaines avant le coup d'envoi du génocide dans tout le pays, elle assista impuissamment à la mise à mort de son mari.

Elle nous raconte qu'un soir de la fin du mois de mars 1994, entre 23 heures et minuit, un ami de la famille est venu frapper à leur porte et il a dit à son mari qu'il avait quelque chose de très important à lui dire. Lorsque son mari est sorti, il fut encerclé par une dizaine de personnes armées de machettes et de lances. Sans rien dire, ils commencèrent à le molester. Il eut juste le temps de crier en direction de sa femme qu'il allait être tué, puis il poussa un seul cri de douleur et un silence de mort s'ensuivit.

Claire était extrêmement terrorisée, tout son corps tremblait. Elle s'enferme dans sa chambre avec ses deux enfants, eux aussi tétanisés par la peur. Le lendemain, elle découvre devant la porte de leur maison le corps presque sans vie de son mari qui agonisait, les bras et les jambes coupés, ses yeux arrachés.

Cependant, elle n'aura le temps ni de pleurer ni d'organiser les obsèques, car les mêmes personnes qui ont assassiné son mari poursuivent leur travail, en pleine journée cette fois, tuant ses beaux-parents. Son beau-père est d'abord jeté vivant dans une latrine. Sa belle-mère est ensuite coupée à la machette puis jetée à son tour dans la même latrine. Ils

lui arrachent son enfant, que Claire tenait dans son dos, et le découpent à la machette, devant ses yeux, expédiant ce petit corps-là où ils avaient déjà mis ceux de ses grands-parents. Claire ne doit sa vie qu'à un jeune homme qui travaillait pour quelques sous dans leurs champs.

Deux mois après l'arrêt des massacres, en septembre 1994, José Kagabo (1995, p. 122), historien franco-rwandais, écrit ceci : « Il faut savoir comment on a tué ; j'ai appris que R. avait été enterré vivant, c'est un sort qu'on a fait subir à beaucoup d'autres Tutsis. Si on ne vise pas cette description on s'interdira de comprendre... Globalement, il faut décrire finement les idéologies, le comportement des acteurs, poser les questions de la prévisibilité du génocide. Mais l'horreur ? La cruauté ? Comment est-ce possible ? ».

Cette question de la cruauté revient souvent et nécessairement quand il s'agit d'aborder cette violence exterminatrice. Naasson Munyandamutsa, que cite Marie-Odile Godard (2014, p. 69), tente une réponse : « Comme le génocide est difficile à comprendre, on dit que c'est un coup de folie collective. C'est dangereux d'avancer une telle hypothèse, parce qu'elle légitime la thèse de l'irresponsabilité individuelle... je peux simplement penser qu'à un moment donné, les gens avaient été suffisamment préparés, entraînés, organisés. Dans leur monde intérieur, ils avaient accueilli le mal et on les a invités à entrer en transe... je parle d'organisation subtile, qui a pris beaucoup d'années, qui a su travailler la profondeur de la psyché des Rwandais ». Cette préparation, cet entraînement et cette organisation, aussi subtils soient-ils, expliqueraient-ils à eux seuls pourquoi un simple citoyen, un fonctionnaire de l'État ou un ecclésiastique, qui n'avaient rien de sanguinaire à la base, se sont impliqués activement dans ce projet d'extermination de leur semblable avec une barbarie inimaginable ?

Dans *Le Moi et le ça*, Freud (1923, p. 297-298) écrit : « Le surmoi, en effet, est apparu par une identification avec le modèle paternel. Toute identification de ce genre a le caractère d'une désexualisation ou même d'une sublimation. Or il semble que, dans une telle transposition, il se produit aussi une démixtion pulsionnelle. La composante érotique n'a, après la sublimation, plus la force de lier toute la destruction qui y est adjointe, et celle-ci devient libre, comme penchant à l'agression et à la destruction. C'est de cette démixtion que

l'idéal en général tirera son trait dur, cruel, qu'est le *tu dois* impérieux ». D'après Marie-Odile Godard (2014, p. 71-72), « quand l'idéologie se déploie sur ce versant, en appelle à ces idéaux individuels là, quand la société n'offre plus de cadre à la sublimation des pulsions mais au contraire offre de nouvelles voies à leur écoulement, ce n'est pas un retour à la barbarie mais plutôt, comme l'écrit Nathalie Zaltzman dans son essai sur le mal, l'avènement d'"une organisation sociale nouvelle : une horde sans père, un clan totémique sans tabou ; la mise en acte d'une haine sans ambivalence" – une désintringement des pulsions, une haine sans amour. Donc pas une régression mais une invention, une fabrication, un stratagème. Car il fallait pouvoir trouver ces situations où l'objet, par la déshumanisation, par la bestialisation, ne possédait plus aucune des qualités de l'objet. Celle de provoquer la compassion par exemple ».

C'est de fait dans cette situation de déshumanisation, de chosification voire de bestialisation que se retrouvera Claire lorsque, quelques jours seulement après avoir regagné sa famille, le génocide débute « officiellement », après la mort du président dans le crash de son avion. Une chasse aux Tutsis commence aussitôt. Plusieurs milliers de Tutsis se réfugièrent dans une école pour échapper aux premiers massacres. Ne se sentant pas en sécurité dans cette école, Claire décida de partir, avec sa fille, et elles se cachèrent dans un buisson, non loin de là. C'est de là qu'elles ont été débusquées par une foule de gens accompagnés de chiens, comme à la chasse. Quatre hommes la violent sauvagement, à tour de rôle.

Cependant, elle ne pourra jamais oublier le quatrième homme qui l'a violée. « *Celui-ci, je le sentais différent des autres*, dit Claire, *son visage laissait apparaître une haine, une furie meurtrière. Il me dit d'entrée de jeu : "Ndagutera insuwisi, nkwende mu gisuwisi"*. C'était leur jargon, un langage vulgaire pour dire : "Je vais te baiser à la Suisse". Car, disait-il, ses parents ainsi que ses grands-parents lui avaient formellement interdit de coucher avec une femme Tutsi. *Et il a coupé le bourgeon d'un régime de banane, il a enlevé l'écorce et il m'a dit : "Insuwisi nakubwiye ni iyi", "Voici l'objet dont je te parlais". Il l'a introduit brutalement dans mon sexe, il a répété ce geste plusieurs fois, malgré mes cris de douleur et surtout les pleurs de ma fille qui assistait*

à cette scène macabre et qui le suppliait de me pardonner. J'avais tellement mal que je le suppliai de me tuer. Mais face à mes supplications il rétorqua : "Ne te rappelles-tu pas que le symbole de votre dynastie (inganji karinga) était orné par les testicules des jeunes Hutus ? C'est pour cette raison que nous souhaiterions que ce moment reste dans les annales de l'histoire de notre pays". Après un temps qui me semblait interminable, ils m'abandonnèrent là toute seule avec ma fille complètement détruite ».

Cette fillette de 9 ans, qui implorait le pardon des bourreaux de sa mère, lui avait demandé auparavant, dans leur cachette, lorsqu'elles étaient menacées par un des chiens qui les traquaient, pourquoi tous ces gens voulaient s'en prendre à elles. Quelle faute auraient-elles commise pour être pourchassées de la sorte ? Sa mère, ne sachant quelle réponse lui donner, lui dit simplement que c'était à cause de la guerre. Mais cette réponse ne la satisfait pas car elle enchaîne par une autre question pour lui demander cette fois : comment alors les bourreaux choisissent-ils leurs victimes ? Sur quels critères se basent-ils ? Elle n'aura pas de réponse, pas de la bouche de sa mère, car c'est à ce moment-là que cette dernière est capturée. On peut se demander si la réponse à cette question existait ou existe réellement. Ce qui est sûr, par contre, c'est que ce « pardon » adressé aux bourreaux de sa mère et que celle-ci avait également adressé à l'un de ses agresseurs, qu'elle connaissait déjà, inaugure un sentiment de culpabilité mais aussi de honte qui ne cesse de se manifester, après-coup, à travers le discours des femmes et des filles qui ont survécu à ces atrocités.

Nous nous contenterons ici, dans le prolongement de nos propos antérieurs, de susciter la réflexion au sujet de la honte et de la culpabilité chez les femmes survivantes du génocide des Tutsis mais victimes du viol. Pour commencer, les mots en kinyarwanda pour désigner la honte semblent avoir plus d'une signification : « *isoni* » peut signifier à la fois honte et timidité. On peut dire par exemple « *uyu mukobwa agira isoni* » : cette fille est timide ; on peut dire également « *mfite isoni y'ibyo nakoze* » : j'ai honte de ce que j'ai fait. Mais on peut dire aussi : « *mfite ikimwaro kubera ibyambayeho* » : j'ai honte de ce qui m'est arrivé. Selon Pierre Schumacher (1956, p. 79-255), la honte se dit en kinyarwanda « *isoni* »,

avoir honte « *kugira isoni* » mais aussi « *kumwarwa* », du verbe « *kumwara* » être confus. Cependant, la honte dont il est question ici est ce sentiment qui empoisonne la vie dont témoignent les femmes victimes du viol dans le contexte du génocide.

Pour approcher cette honte, reprenons les propos d'une femme que nous appelons Annie. Au cours d'une séance du groupe de parole, elle fait part de ce sentiment qui l'a assaillie tout juste après l'arrêt des massacres, lorsque l'Armée Patriotique Rwandaise (APR) avait chassé l'Armée, les milices et une grande partie de la population, qui commettaient le génocide. Lorsque les militaires de l'APR ont emmené les personnes libérées dans un lieu plus sécurisé, Annie n'osait pas marcher sur la route, elle ne se considérait pas comme un être humain et se disait que ce serait peut-être un crime de faire le chemin ensemble avec ses semblables.

Elles sont nombreuses dans le groupe à avoir expérimenté ce sentiment de honte qui les poussait toujours à l'isolement, ici aussi et d'une manière extrême, car elles avaient l'impression que l'on pouvait lire sur leur front qu'elles avaient été violées. Boris Cyrulnik écrit dans son livre *Mourir de dire. La honte* (2010) : « La honte est une émotion ressentie dans le corps alors qu'elle n'est provoquée que par une représentation. Les progrès de la science permettent actuellement de provoquer la colère ou la dépression en injectant des substances, mais pas la honte. Celle-ci est provoquée uniquement par des mots, des images et des gestes. La honte est un poison de l'âme provoqué par une représentation de soi amoindrie. Vous me regardez, je ne supporte pas votre regard et je vous en veux pour cela ».

L'insupportable de l'amoindrissement de soi et du regard d'autrui sont à la mesure de l'extermination et du viol génocidaires. Tuer et violer avec la plus grande cruauté attaque les principes mêmes du Soi et de l'Autrui. Cette honte écrasante, que les femmes violées portent pour ceux qui ne l'ont pas eue et pour ceux qui demeurent incapables de la porter, elles en partagent le poids au sein de leur groupe de parole et nous en transmettent la complexité et la texture. Ces dernières nous submergent également, nous bousculent au risque de nous faire vaciller et passer ainsi de notre position de tiers écoutant à celle de l'homme curieux, car comment tenir sa place face

à ce mélange de désespoir, de chagrin et de honte d'une mère qui n'ose plus regarder le visage de son fils qui, à huit ans, avait assisté à son viol ? Depuis le jour où celui-ci lui avait dit : « *Maman waragowe* » (« maman, je te plains »), elle se sent totalement déshonorée, souillée à jamais.

La honte est très liée à la culpabilité. La plupart des femmes, sinon toutes, dit avoir demandé pardon à leurs bourreaux. La faute était, au départ, d'être Tutsi mais aussi d'être femme. Leur seul crime était donc d'être désirable, au vu de tout ce qui était dit sur la femme Tutsi. En effet, selon Josias Semujanga (1998, p. 193), celle-ci incarnait l'image de la femme fatale, figure connue dans le discours populaire sous le terme *ikizungerezi*, « qui donne le tournis ». Et l'*ikizungerezi* en tant que femme est désirable car belle. La femme Tutsi incarnait ainsi la beauté féminine. Les violences sexuelles ont visé essentiellement cette image et ont suscité en même temps des formes spécifiques de sentiments de culpabilité et d'éprouvés de honte.

Maggy évoque son calvaire pendant le génocide, au cours duquel elle a été sauvagement violée, à deux reprises, par deux hommes qui venaient la chercher parmi d'autres réfugiés et lui promettaient chaque fois de revenir le lendemain. Quand elle en est revenue pour la deuxième fois, elle était extrêmement triste et elle pleurait beaucoup. Elle raconta à son père ce qu'elle avait enduré. Celui-ci lui confia qu'il préférerait mourir plutôt que de voir ses enfants subir toutes ces atrocités. Cette nuit-là, il a dormi et il ne s'est jamais réveillé. Pourtant, il ne souffrait d'aucune maladie. Maggy conclut que son père est décédé à cause d'elle, qu'il est mort de chagrin à cause d'elle. Cette honte imposée par leurs bourreaux mais aussi cette culpabilité qu'elles s'imposent elles-mêmes semblent traverser le temps. Annie raconte, au cours d'une séance de groupe, que même plus de dix ans après le génocide, prendre une parole dans le public était comme un crime pour elle.

4 Terme emprunté à René Roussillon qui l'a utilisé le 23/06/2009 lors du colloque intitulé « Devenir chez l'adulte des maltraitances infantiles », pour dire que lorsque la situation traumatique a cessé, on n'en a pas fini avec le traumatisme. Document en ligne sur : <http://www.psychiatriemed.com> : consulté le 24/06/2011.

Retour à la vie « normale » ou « drame des effets après-coup⁴ » ?

Les récits de vie que nous avons recueillis au cours des entretiens cliniques de recherche ainsi qu'à travers la parole échangée lors des séances de groupe destinées aux femmes victimes

de viol et autres violences sexuelles dans le contexte du génocide, témoignent d'une forme de prise de parole publique. Elles y donnent forme, de l'intérieur, à partir d'elles-mêmes, à ce qui leur est tombé dessus de partout. Ces récits, lorsqu'ils évoquent principalement les expériences vécues pendant le génocide, nous ont frappés par le fait qu'ils commencent et se terminent toujours de la même façon. Ils débutent toujours par l'évocation des massacres dont le coup d'envoi a été donné par la mort, dans un crash d'avion, de celui qui était président à cette époque. Ils se terminent chaque fois par la prise de la localité, où se trouvaient les victimes, par les forces armées rebelles au gouvernement, nommées Armée Patriotique Rwandaise (APR).

Ensuite le retour à la vie « normale » est marqué, chez les femmes victimes du viol, par une existence sans vie. Après une lutte pour la survie qui, pour elles, dure même jusqu'à présent, elles devaient faire comme les autres tout en sachant qu'elles ne sont plus comme les autres. Elles devaient donc, comme les autres, apprendre à cohabiter avec ceux ou celles qui les pourchassaient auparavant comme des bêtes sauvages ; ceux ou celles qui les voyaient lorsqu'elles se faisaient violer, mutiler, fouiller. Et aussi, elles devaient se comporter comme des citoyennes ordinaires : participer à des travaux communautaires, à des rassemblements politiques, contribuer à la justice participative, etc. Mais elles devaient aussi, chaque soir et à l'abri des regards indiscrets, faire face à des images, des sensations, des affects qui s'imposent à elles et qui les ramènent toujours à ces choses-là, à toutes ces atrocités qu'elles ont subies.

L'instauration de la nouvelle autorité de l'État, incarnée par la mise en place, le 4 juillet 1994, du gouvernement d'union nationale, signe l'arrêt officiel des massacres. Les personnes qui étaient regroupées dans les zones contrôlées par le FPR en attendant la libération de tout le pays, regagnent progressivement leurs maisons ou plutôt ce qui restait de celles-ci. Toutes les femmes affirment que cela fut le début d'une existence difficile. Alors que le pays tente tant bien que mal de se relever et de se préparer pour gérer les conséquences du génocide, les survivants de ce génocide et parmi eux les femmes victimes de viol ainsi que d'autres violences sexuelles avaient l'impression d'être seules au monde et elles expérimentaient surtout les sensations d'un sentiment d'inquiétante étrangeté.

C'est le cas notamment de cette jeune fille de 27 ans, appelée Ange dans ces pages, qui, au moment du génocide, était âgée seulement de 7 ans. Elle fut violée, en même temps que sa mère mais sans que l'une ne sache ce qui était fait à l'autre, par un homme qui les avait cachées. Celui-ci l'avait menacée de la tuer si jamais elle racontait cela à sa mère. Elle finira par raconter à sa mère ce qu'il lui avait fait et celle-ci décidera de partir tout de suite. Plus tard, quand elles sont rentrées chez elles, après l'arrêt des massacres, Ange non seulement ne reconnaissait plus sa mère mais ne se reconnaissait plus elle-même.

De retour à la maison, elles ont retrouvé presque tout le monde : les tantes, les oncles, les voisins... Cependant, sa mère avait complètement changé. Elle qui auparavant paraissait très calme, posée et toujours de bonne humeur, était devenue très irritable, extrêmement dépressive, avec une tendance à s'isoler, à éviter tout contact avec le monde extérieur. Ange ne savait pas sur quel pied danser. Elle avait l'impression que sa vie n'était pas réelle. Elle préférait croire que le viol n'avait pas eu lieu. Comme un malheur n'arrive jamais seul, cinq ans plus tard, sa mère tomba gravement malade. Après les examens médicaux, on lui annonça qu'elle avait le sida. Avant de mourir, quelques mois plus tard, sa mère lui annonça qu'elle avait probablement attrapé le virus du sida lors du viol, et qu'Ange ferait mieux de se faire dépister. Le dépistage s'avérera, par la suite, positif, ce qui la choqua profondément. À ce moment, elle avait douze ans.

Elle a été élevée par sa jeune tante jusqu'à ses dix-huit ans. Puis, elle est allée vivre seule avec ses deux demi-frères. Elle était très en colère contre tous les hommes Hutu car, pensait-elle, c'était en leur nom que tous ces malheurs s'étaient abattus sur elle. Elle prit la décision de se venger de tous les hommes Hutu en les contaminant. Au cours d'une séance de groupe, elle expliqua cette décision en ces termes, avec beaucoup d'émotion : *« L'idée de me venger de cette façon m'est venue lorsque je me suis dit : il m'a violée puis il m'a transmis le virus du sida alors que j'étais petite et je dois en assumer toute seule les conséquences. Je me disais que normalement les gens attrapent ce virus lorsqu'ils pratiquent du vagabondage sexuel, mais moi je l'ai attrapé indépendamment de ma volonté. Cela m'a profondément choquée. Toutes ces idées se bousculaient dans ma*

tête. J'ai senti en moi une haine, j'étais très en colère contre moi surtout quand je pensais que pour me venger je devais faire du vagabondage sexuel, pour leur transmettre le virus à la manière dont moi-même je l'avais attrapé. J'ai voulu le faire et je l'ai fait uniquement pour me venger, pour me laver de cet affront. Cependant, j'ai eu honte de moi par après car je me disais que les gens, toute la société, me condamnaient ».

Ensuite, elle mentionne que c'était la toute première fois qu'elle mettait des mots sur cette souffrance qui la rongait depuis dix ans. Il nous semble important de signaler qu'elle va beaucoup mieux aujourd'hui. Elle a suivi une formation professionnelle, elle s'est donné l'occasion de s'excuser auprès des hommes qu'elle a voulu contaminer et qui, heureusement, ne l'ont pas été. Actuellement, elle est engagée dans une relation avec l'un des quatre.

Ange, avec les autres, nous font penser et partager comment il peut être possible, peut-être nécessaire, par le groupe et la parole que l'on crée entre femmes, de plusieurs générations, de transformer le profond isolement et l'inquiétante étrangeté qui émanent des viols et de la survivance au génocide en des liens qui fécondent un avenir.

CONCLUSION

Le viol et les violences sexuelles utilisées comme une arme redoutable du génocide au Rwanda ont entraîné des conséquences aussi bien sur le plan psychique individuel que sur le plan collectif. Pendant les cent jours qu'a duré ce génocide, femmes, petites filles et même les vieilles mamans ont été confrontées à toutes formes de violences. Viols collectifs, souvent en présence des membres de la famille, mais aussi viols individuels, avec parfois esclavage sexuel. Les mères ont été forcées de coucher avec leurs fils, les pères avec leurs filles. Les femmes mais aussi les jeunes filles ont été violées à coup de crucifix, de canons de crosse ou d'autres objets tranchants. La cruauté avec laquelle les bourreaux se sont acharnés sur les corps des femmes est patente. Les conséquences de ces actes ignobles sont aussi à l'image de ces agissements. En effet, les « traumatismes liés au génocide et aux violences sexuelles ont ceci de particulier qu'ils sont pris trop souvent pour l'événement »

(Godard, 2004, p. 8). Une femme qui raconte comment elle a été violée par plusieurs personnes et que ces mêmes bourreaux avaient forcé de jeunes garçons à la violer, tout ceci constitue l'événement potentiellement traumatisant mais ne dit rien du choc traumatique de la rencontre entre cette violence « objective », « réelle », et l'appareil psychique.

Il faut un lieu, des lieux, pour recevoir ce choc-là, où reconnaître ce qui nous exproprie de nous-mêmes. Selon Ferenczi (2006, p. 21) « face à l'effet destructeur du trauma, le psychisme adopte des stratégies de survie : sidération de la pensée, fragmentation d'une partie du moi, qui produit l'auto-clivage narcissique. Le patient se dédouble : une partie de la personne continue de vivre et de se développer, tandis qu'une autre, enkystée, subsiste en état de stagnation, apparemment inactivée mais prête à se réactiver à la première occasion. Une partie éveillée, une partie morte ». Dans le groupe en travail, la parole d'Ange a pu être accueillie. Il n'était pas question de juger mais plutôt d'entendre et de contenir ce qui avait été ressenti puis diffusé transitivement dans des actes sans mots jusqu'à ce jour.

Dans le présent texte, nous avons tenté de recevoir et de transmettre quelques fruits de ce travail. Il implique d'en revenir à l'origine pour relancer la vie, la pensée, le groupe comme réplique au projet terrifiant de leur éradication, où le viol et les violences sexuelles aux femmes et à leurs enfants ont constitué une arme dévastatrice. En revenir à l'origine, n'est-ce pas, comme Maggy, Claire, Annie, Ange, ..., nous l'enseignent, arriver à se donner un autre lieu, un lieu nouveau et actuel, un lieu propre, imprenable, entre soi et autrui, originaire, où l'on peut porter ensemble ce qui n'a pas pu être porté par d'autres, d'où regarder la vie et la mort, passées et présentes, et où mettre au monde des modes d'être, de dire, de faire, de désirer dont on est à la source, une source que viol et génocide ne sont pas parvenus à tarir ? Peut-être avez-vous été saisis, comme nous, par la manière dont les témoignages que nous ont donnés ces femmes – et que nous essayons de transmettre par fragments – sont construits, de l'intérieur d'elles-mêmes, comment ils mobilisent ce principe d'origination, qui leur permet de remettre en histoire une vie démembrée et qui travaille contre les crimes commis à régénérer l'espace public.

- ALTOUNIAN, J. (2000), *La Survivance*, Paris, Dunod.
- CYRULNIK, B. (2010), *Mourir de dire. La honte*, Paris, Odile Jacob.
- FERENCZI, S. (2006), *Le traumatisme*, Paris, Payot.
- FIERENS, J. et al. (2003), *Femmes et génocide : le cas du Rwanda*, Bruxelles, La charte.
- FREUD, S. (1923), *Le Moi et ça*, in *OCF*, PXVI.
- GODARD, M.-O. (2014), « Aux sources de la Nyabarongo. Des mots à la cruauté », in Neau F., *Cruautés*, Paris, PUF.
- GODARD, M.-O. (2012), « Enfants du viol : Questions, silence et transmission », *Le Télémaque*, 42, p. 117-129.
- GODARD, M.-O. (2004), « Après l'horreur partagée, comment revivre ? », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 42, p. 7-17.
- KAGABO, J. (1995), « Après le génocide : notes de voyage », *Les temps modernes*, 583, p. 102-125.
- KIMONYO, J.P. (2008), *Rwanda. Un génocide populaire*, Paris, Karthala.
- LEBON, C. (2012), *Vers l'intime silence des ventres, la voie des enfants : itinéraire psychanalytique de transmission d'une co-naissance dans les familles rwandaises rescapées du génocide*, thèse de doctorat non publiée, Université Catholique de Louvain, Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation, Louvain-la-Neuve.
- MUNYANDAMUTSA, N. (2008), « Le prix du silence et le temps de la créativité », *Schweiz Arch Neurol Psychiatr*, 159, p. 490-5.
- ROISIN, J. (2010), *De la survivance à la vie. Essai sur le traumatisme psychique et sa guérison*, Paris, PUF.
- ROISIN, J. (2003), « Victimes d'agression sexuelle. Les ressources thérapeutiques des groupes de parole », *Revue Francophone du Stress et du Trauma*, T.3 (3), p. 163-175.
- ROUSSILLON, R. (2009), « Le traumatisme et la symbolisation », intervention dans un colloque intitulé : « Devenir chez l'adulte des maltraitances infantiles ». Document en ligne, www.psychiatriemed.com, consulté le 24/06/2011.
- SCHUMACHER, P. (1956), *Dictionnaire Phonétique : Français-Runyarwanda ; Runyarwanda-Français*, Vicariat Apostolique de Kabgayi.
- SEMUJANGA, J. (1998), *Récits fondateurs du drame rwandais. Discours social, idéologies et stéréotypes*, Paris, L'Harmattan.
- VULPIAN, L.-D. (2004), *Rwanda. Un génocide oublié ? Un procès pour mémoire*, Bruxelles, Éditions Complexe, coll. « Questions à l'histoire ».

Bibliographie