

UCL

Université
catholique
de Louvain

Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication (ESPO)
Ecole des Sciences Politiques et Sociales (PSAD)

Contredire ouvertement l'Histoire

Etude des mécanismes psychosociaux d'exclusion au sein de la diaspora
rwandaise contestataire du pouvoir en place en Belgique

Mémoire réalisé par
Miora J.S. Ranaivoson

Promoteur(s)
Philippe De Leener

Lecteur(s)
Valérie Rosoux

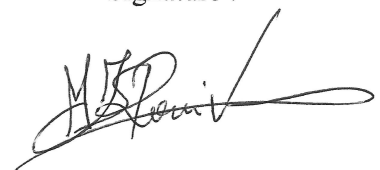
Année académique 2016-2017
**Relations Internationales à finalité spécialisée : Action Humanitaire
(SPRIMSHU)**

« Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma plume, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux...) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur.

Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au Code déontologique pour les étudiants en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses et savoir que le plagiat constitue une faute grave. »

Louvain-la-Neuve, le 14 août 2017

Signature :

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'M. P. L.', with a long horizontal flourish extending to the right.

Remerciements

What they undertook to do
They brought to pass;
All things hang like a drop of dew
Upon a blade of grass.

Gratitude to the unknown instructors; William Butler Yeats

Je tiens à remercier mon promoteur, Monsieur Philippe De Leener pour sa confiance et ses conseils sans lesquels ce travail n'aurait pas pu prendre forme. Je remercie également tous les professeurs et chercheurs de l'Université Catholique de Louvain qui ont partagé leurs connaissances avec moi afin de me permettre de mener à bien mes approches transversales. Des remerciements particuliers vont à Bernard Rimé, Aymar Nyenyezi, An Ansoms, Valérie Rosoux, Philippe Hambye, Enrico Vampa et Stephen Van den Brouke.

Je remercie également mes informateurs et interviewés pour avoir voulu me confier leurs histoires et leurs points de vue. Je remercie spécialement Pacifique Kabalisa et Laurien Ntezimana pour leur bienveillance et leur patience.

Car un mémoire ne s'écrit pas du premier jet, merci à Michèle et Philippe de m'avoir lue et relue.

Et à Arnaud de m'avoir soutenue jusqu'à la dernière ligne

Table des matières

Introduction.....	3
Chapitre I.....	5
1. Impact psychosocial des mesures de justice transitionnelle	6
2. Fonction sociale des émotions et réabsorption des traumatismes.....	7
2.1 Utilité des émotions en société	7
2.2 Emotions de base et catégorisation d'émotions complexes.....	8
2.3 Les éléments de construction de sens	9
2.4 Réabsorber les traumatismes : postulats abstraits et postulats concrets ..	10
2.5 Configuration d'un nouveau sens dans l'univers virtuel du groupe	11
Chapitre II	13
1. Introduction	14
2. La réconciliation et l'unité nationale au Rwanda.....	14
3. Politiques de réconciliation et contre la discrimination ethnique	15
3.1 La Commission Nationale des Droits de la Personne (CNDP)	15
3.2 La Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation (CNUR)....	16
3.3 Les juridictions traditionnelles « Gacaca ».....	16
3.4 L'Office de l'Ombudsman	19
3.5 Ndi Umunyarwanda.....	19
4 Déplacement de l'axe ethnique	21
5 Mécanismes psychosociaux chez les communautés ayant participé aux Gacaca : donnés empiriques.....	22
5.1 Besoins sociaux.....	24
5.2 Désillusion et méfiance.....	25
5.3 Renfermement au sein de la narration victimaire	26
5.4 Brisement du stéréotype ethnique.....	26
5.5 Variation de la narration sur la confiance interethnique.....	26
Chapitre III.....	29
1. Introduction	30
2. Les diasporas rwandaises : perspective temporelle.....	30
3. Les diasporas rwandaises en Belgique	32
Chapitre IV.....	35
1. Focale d'observation	36
2. Vécu personnel du déplacement de l'axe méthodologique.....	39

3.	Biais méthodologiques	41
3.1	La méfiance chez l'autre	41
3.2	L'outil empathique en méthodologie	41
Chapitre V		43
1.	Contredire ouvertement l'Histoire	44
1.1	Des « Petits Blancs », des fous intellectuels et des Congolais : aliénation par anticonformisme à la culture	46
1.2	Isolement par désaccord politique	48
1.3	Sources de légitimité.....	51
2.	Revendications pour soi, revendications au service de l'autre.....	54
3.	Conclusion.....	55
Conclusion.....		57
Bibliographie.....		59
1.	Ouvrages.....	59
2.	Rapports et données statistiques.....	59
3.	Articles scientifiques	60
4.	Rapports et analyses d'ONG	61
5.	Textes de loi	61
Annexes		63
1.	Annexe 1 : Tableaux	63
2.	Annexe 2 : Liste des entretiens	65
3.	Annexe 3 : Grille d'analyse.....	66
4.	Annexe : Entretiens	70
4.1	Entretien 1	70
4.2	Entretien 2	83
4.3	Entretien 3	91
4.4	Entretien 4.....	105
4.5	Entretien 5.....	115
4.6	Entretien 6.....	125
4.7	Entretien 7.....	138
4.8	Entretien 8.....	147

Introduction

Ce mémoire vise à explorer la *reconstruction de soi* et la *construction du sens attribué aux évènements traumatiques du génocide et de l'exil forcé* auprès de la diaspora rwandaise en Belgique. L'analyse réalisée est de caractère psychosocial. En effet, ce mémoire entend étudier les mécanismes psychosociaux nécessaires pour la réabsorption d'un évènement traumatique tel que le génocide de 1994 et l'exil d'une partie de la population. Les mécanismes psychosociaux nécessaires à la reconstruction sont, notamment, la validation de l'expérience vécue, des manifestations d'écoute, de compréhension empathique et d'intégration sociale. Ces mécanismes sont d'autant plus intéressants à analyser au sein de la diaspora en Belgique que cette diaspora se compose de nombreuses voix présentant de multiples versions d'une même histoire. Ces versions dissonantes par rapport à l'histoire officielle peuvent, par contre, donner lieu à un refus de validation sociale qui peut aliéner la personne qui les raconte. Si tel est le cas, quels mécanismes sont alors mis en avant pour donner un sens au vécu de la personne qui a enduré ces évènements mais aussi à ses actions ?

Ce mémoire propose de vérifier si les théories psychosociales applicables aux mesures de réconciliation nationale sont pertinentes dans le cadre d'une analyse de la reconstruction de soi et de ses liens sociaux au sein de l'opposition en exil en Belgique.

Chapitre I

Les théories psychosociales sur la reconstruction de sens

1. Impact psychosocial des mesures de justice transitionnelle

Que la vérité et la réconciliation puissent guérir une population, ayant vécu des événements traumatiques dus à un massacre collectif ou un génocide, a été une idée largement répandue par les Commissions de vérité et de réconciliation dans le cadre de la justice transitionnelle en place en Afrique du Sud suite à l'Apartheid¹. Ces commissions sont chargées d'établir une vérité collective des faits en récoltant les témoignages de toutes les personnes concernées. Lors de grandes manifestations publiques, remplissant parfois des stades entiers, ces personnes pouvaient prendre la parole et 'partager leur vérité'.

Plusieurs mesures empruntées à ces Commissions de vérité et de réconciliation ont été appliquées au Rwanda. Des témoignages ont été recueillis lors de manifestations publiques, lors des jours de commémoration aux victimes ou lors de séminaires et camps de sensibilisation à la réconciliation et à l'unité nationale (*itorero et ingando*). Mais l'exemple le plus connu restent les Gacaca, ces tribunaux de proximité traditionnels rwandais qui ont été mis en place dans l'ensemble du pays entre 2006 et 2012 afin de créer un espace commun pour établir la vérité des faits encourus lors du génocide. De cette manière, les crimes commis entre voisins pouvaient être discutés au sein de la collectivité qui en avait été victime.

Si de telles mesures aident du point de vue psychologique, la problématique a été étudiée au niveau empirique² et la réponse est restée ambivalente. La raison d'une telle ambivalence réside dans la distinction entre les effets orientés directement vers l'individu et les effets orientés vers la communauté à laquelle appartient cet individu³.

Du point de vue individuel, le partage public de tels événements douloureux ou le simple fait de rencontrer la personne responsable de son traumatisme provoquent chez

¹ Consulter les travaux de Lund et Minow à titre d'exemple LUND, Giuliana. "Healing the Nation": Medicolonial Discourse and the State of Emergency from Apartheid to Truth and Reconciliation. *Cultural Critique*, 2003, vol. 54, no 1, p. 88-119. Et MINOW, Martha. Between vengeance and forgiveness: South Africa's truth and reconciliation commission. *Negotiation Journal*, 1998, vol. 14, no 4, p. 319-355.

² Nous renvoyons aux recherches empiriques de Martin-Beristain, Paez et Gonzales (2000) pour le cas du Guatemala, aux travaux de Hamber (2009) pour l'Afrique du Sud. Pour le Rwanda, nous détaillerons plus bas les résultats de Rimé, Kanyangara, Paez et Yerzebit (2011 à 2014) ainsi que ceux de Ingelaere et Verpoorten (2016)

³ Dans le cadre de cette recherche, nous nous focaliserons davantage sur cette dernière.

la victime exactement le même stress émotionnel que le traumatisme lui-même (peur, anxiété, colère)⁴. Le slogan ‘Truth Heals’⁵ est donc infirmé dans la mesure où le simple accord d’un espace d’expression public ne suffit pas à faire réabsorber les traumatismes vécus.⁶ Ces manifestations peuvent au contraire aggraver l’état de stress post-traumatique vécu par la personne.

Toutefois, du point de vue de l’espace consacré aux relations sociales dans lequel cet individu évolue, les mêmes travaux empiriques soulignent que, lors de tels expressions publiques, les sentiments de cohésion et d’appartenance sociale, ainsi que la validation sociale de l’expérience, sont renforcés au sein du groupe d’appartenance. Étonnamment, ces deux cas de figures ne sont pas contradictoires entre eux. Ceci est, en effet, explicable au travers des mécanismes de réabsorption des épisodes émotionnels négatifs.

Pour mieux comprendre le fonctionnement de la réabsorption des émotions et de la résolution des événements traumatiques, empruntons le modèle théorique de Bernard Rimé sur la fonction sociale des émotions⁷. Ce modèle montre, au travers de plusieurs études empiriques que nous développerons par la suite, une correspondance avec certains mécanismes empruntés aux Commissions de vérité et de réconciliation.

2. Fonction sociale des émotions et réabsorption des traumatismes

2.1 Utilité des émotions en société

Chaque fois que nous éprouvons une émotion positive ou négative, nous sommes confrontés à un épisode inattendu du schéma mental que nous nous sommes faits du monde dans lequel on progresse.⁸ Dans ce schéma mental, que Rimé appelle *univers*

⁴ RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, PAEZ, Dario et YZERBYT, Vincent, 2014. Trust, Individual Guilt, Collective Guilt and Dispositions Toward Reconciliation Among Rwandan Survivors and Prisoners Before and After Their Participation in Postgenocide Gacaca Courts in Rwanda.

⁵ Ce fut le slogan utilisé lors de la présentation des Commissions de vérité et de réconciliation en Afrique du Sud

⁶ Cfr. HAMBER, Brandon. Transforming societies after political violence: Truth, reconciliation, and mental health. Springer Science & Business Media, 2009

⁷ RIMÉ, Bernard. Le partage social des émotions. Presses universitaires de France, 2009.

⁸ *ibidem* p.312

virtuel, toutes les choses sont rassurantes et prévisibles : construites par la somme de nos expériences, elles prévoient comment les choses vont se dérouler si l'on agit d'une certaine manière ou s'il arrive un événement inattendu. Les émotions joueraient un rôle de paradoxe entre ce qui est attendu selon les schèmes de *l'univers virtuel* et ce qui se passe réellement, dans la relation entre l'individu et son milieu. Parfois, ces schèmes seront confirmés : la conviction qu'une cause produit tel effet ira alors renforcer l'édifice de *l'univers virtuel*. Parfois ces schèmes seront infirmés et survient alors l'émotion : un sentiment de dépassement de l'attendu qui déconstruit la conviction face à cette relation de cause à effet située dans *l'univers virtuel*. Comme nous le verrons dans les études qui suivent, l'approche émotionnelle s'est avérée être un outil très utile à l'analyse empirique des mécanismes psychosociaux mis en jeu au sein d'une communauté pour en mesurer la cohésion.

2.2 Emotions de base et catégorisation d'émotions complexes

Les émotions de base sont au nombre de six et connues par le sens commun, comme la colère, la joie, la peur, le dégoût, la honte, la tristesse. Cependant, la combinaison de ces émotions de base nous permet de les catégoriser et de les analyser selon le contexte dans lequel elles se produisent. Une interaction sociale, qui présuppose aussi une interaction émotionnelle, peut, par exemple, nous mener à catégoriser et regrouper des sentiments plus complexes⁹. Dans le cas des travaux empiriques sur les Gacaca au Rwanda¹⁰, que nous détaillerons plus tard, les émotions de base ont été regroupées afin de pouvoir définir des sentiments chez les participants tels que 'des émotions de résignation' (ex. tristesse, peur, anxiété) ; des 'émotions morales' (ex. honte) et des 'émotions d'hostilité' (ex. colère et dégoût). Ce regroupement permet de définir des situations émotionnelles plus complexes telles que la confiance ou la méfiance au sein d'une communauté, la perception du contrôle social ou encore la perception de l'estime de soi. Toutes ces situations émotionnelles contribuent enfin à mesurer

⁹ Scherer, K. R., & Tran, V. (2001). Effects of emotion on the process of organisational learning. In A. Berthoin Antal, J. Child, M. Dierkes, & I. Nonaka (Eds.), *Handbook of Organizational Learning and Knowledge* (pp. 369-392). New York: Oxford University Press. Dans RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, PAEZ, Dario, et al. *Social Rituals and Collective Expression of Emotion After a Collective Trauma: Participation in Gacaca and Assimilation of the Rwandan Genocide*. Jonas, Kai; Morton, Thomas, *Restoring Civil Societies: The Psychology of Intervention and Engagement Following Crisis*, Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2012, p. 177-191.

¹⁰ RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, PAEZ, Dario, et al. (2012) op.cit.

l'intégration et la reconnaissance apportées par la communauté à un individu ou à un groupe d'individus.

2.3 Les éléments de construction de sens

Selon Rimé, les éléments qui confirment la production de sens sont mis à disposition de l'individu par la société et lui sont transmis par la communication et l'apprentissage tout au long de sa vie sous la forme d'un *Glossaire social*. Certes, une place essentielle est réservée à l'enfance comme moment d'apprentissage. Cependant, d'autres sortes de communications et d'apprentissages surviennent grâce aux expériences auxquelles l'individu est confronté ¹¹ :

- Les idéologies**, les ensembles de croyances, de valeurs et de normes.
- Les prémisses et les convictions profondes** qui sont à la base d'une culture.
- Les paradigmes** qui classent les éléments qui composent le monde et régissent leurs comportements et leurs interactions.
- **Les structures cognitives** qui permettent de créer des liens entre savoirs.
- **La tradition** et les mœurs liées aux événements du passé et qui sont transmises de génération en génération.
- **Les histoires personnelles** qui 'bricolent' un assemblage entre tous les événements de l'histoire personnelle de l'individu et les assemblent afin de confirmer ou infirmer les convictions de son univers virtuel.

Rimé accorde une importance particulière à ce dernier point, car suite aux résultats empiriques préalables¹², les individus réfléchiraient beaucoup plus au travers des procédés narratifs qu'argumentatifs ou paradigmatiques.

¹¹ RIMÉ, Bernard. *Le partage social des émotions*. P. 325-326 op.cit.

¹² BRUNER, Jerome. Culture and human development: A new look. *Human development*, 1990, vol. 33, no 6, p. 344-355. ET ZUKIER, Henri. The paradigmatic and narrative modes in goal-guided inference. 1986. Dans RIMÉ, Bernard op.cit. p. 326

2.4 Réabsorber les traumatismes : postulats abstraits et postulats concrets

Dans le quotidien, nous éprouvons souvent des émotions, qui contribuent au renforcement ou à la déconstruction de nos convictions. Mais qu'en est-il des traumatismes émotionnels ? Il faut faire ici une distinction entre *postulats abstraits* (ce que l'on postule au sein de notre univers virtuel par supposition, n'y ayant jamais été confronté dans la réalité) et *postulats concrets*¹³ (ce que l'on postule pour avoir déjà vécu la même expérience ou une expérience similaire). Un *postulat abstrait*, n'ayant jamais été vécu par la personne, se base davantage sur ses croyances, les normes et les valeurs transmises et enseignées par ses ancêtres. Or, de par leur enracinement dans nos *convictions les plus profondes*, quand ces postulats font défaut, ces émotions sont la source du traumatisme. Toutefois, un évènement traumatique, n'est pas d'emblée source de traumatisme. La qualité de la réabsorption d'un tel évènement dépendra des ressources déployées par chaque individu afin de parvenir à intégrer cette nouvelle information douloureuse dans son bagage cognitif. Ces ressources reposent à la fois sur les ressources propres à l'individu et sur le *glossaire social* à sa disposition.

Au sein de ce modèle, l'émotion est donc considérée comme un outil de production de sens. Elle participe à confirmer ou infirmer le sens qu'on attribue aux informations selon notre expérience. Une expérience émotionnelle négative traumatique ne peut être réabsorbée que si elle passe par le volet cognitif c'est-à-dire si l'on intègre l'information reçue lors de cet évènement traumatique pour la transformer en une nouvelle conviction au sein de notre univers mental.

Les conditions citées par Rimé pour que cette réabsorption survienne ont des impacts et se déclinent sur sept niveaux liés à l'individu et à l'interaction avec son milieu. Mais au vu de notre périmètre de recherche, nous ne retiendrons ici que celle liée au **niveau social**¹⁴. En effet, sans nier l'importance des niveaux plus introspectifs, ce qui

¹³ EPSTEIN, Seymour. The self-concept revisited: Or a theory of a theory. American psychologist, 1973, vol. 28, no 5, p. 404. Dans RIMÉ, Bernard ibidem p. 330

¹⁴ Les autres sont respectivement : le niveau cognitif et symbolique ; le niveau motivationnel ; le niveau phénoménal ; l'impact sur la capacité d'action ; l'impact sur la personnalité ; l'impact sur la mémoire. ibidem p. 340 à 342

nous intéresse ici est le rôle joué par la communauté dans la réabsorption par l'individu de l'évènement traumatique.

Pour celui-ci, l'expérience négative est **socialement aliénante**, car elle génère une sorte de dissonance cognitive entre son expérience personnelle et ce qu'il a appris au travers des enseignements de sa communauté. Pour que la production cognitive de sens puisse s'opérer, il aura besoin d'une **validation de son expérience**, qui passe par l'**écoute** et la **compréhension empathique** afin de favoriser la **réintégration sociale**.

C'est ici que l'ambivalence des données empiriques, citée au point 1, sur les manifestations publiques des expériences des rescapés du génocide, trouve son explication. D'une part, l'expérience émotionnelle traumatique qui n'a pas encore produit tout son 'nouveau' sens reste traumatisante. D'autre part, les manifestations d'écoute, de validation de l'expérience et d'intégration sociale qui surviennent lors de ces manifestations publiques peuvent accroître le sentiment que la personne est, malgré tout, 'acceptée par son groupe'. Elle perd donc peu à peu le sentiment d'aliénation que le traumatisme lui a causé. La difficulté est de définir par quel groupe la personne est acceptée et son expérience validée, mais surtout quel genre d'expérience est validé, compte tenu de l'importance de l'enjeu: l'expérience de la personne qui partage son vécu est nécessaire pour que la personne réabsorbe son trauma en lui conférant un sens, mais est aussi nécessaire au groupe pour reconfigurer *l'univers virtuel* de son ensemble.

Une expérience qui n'est cependant pas validée au sein du groupe risque de condamner la personne qui l'a vécue à en rechercher constamment le sens.

2.5 Configuration d'un nouveau sens dans l'univers virtuel du groupe

En quoi les expériences vécues par l'individu sont-elles utiles au groupe ? Pour répondre à cette question, Rimé reprend les conceptions de Durkheim sur les fonctions sociales et émotionnelles des rituels collectifs¹⁵. Lors de l'expérience négative, *l'univers virtuel* de l'individu a fait défaut. Il cherchera donc la confrontation et le réconfort chez les membres de son propre groupe. L'ordre social du groupe est, quant

¹⁵ ÉMILE, Durkheim. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Paris, Presses universitaires de France, 1912. Dans *ibidem* p. 353 à 358

à lui, plus stable : il se base non seulement sur la parole de ses membres mais aussi sur sa culture, sur ses mœurs, son sens commun, ses valeurs et ses normes¹⁶ qui assurent l'ordre. Tous ces éléments sont transmis par l'éducation et par la communication au travers des contes, des dictons et des légendes transmis par les pairs ou les anciens ou simplement au travers de l'histoire d'autres membres du groupe.

De même, ce qui arrive à un membre du groupe participe aussi à confirmer ou infirmer les postulats de l'univers virtuel de l'ensemble du groupe. Si elle est prise en compte, son expérience aura, en effet, valeur d'exemple ou d'élément de questionnement sur les paradigmes de l'ensemble du groupe. Ils seront mis à jour en fonction de cette nouvelle expérience, en nuanciant le postulat de base ou parfois en le révolutionnant.

Dans le cas des membres de la diaspora, qui en plus sont des opposants politiques au pouvoir en place, le récit sur leur propre vécu et sur l'ensemble de l'Histoire des événements diffère de la version officielle. *Comment aménager la réabsorption d'un événement traumatisant quand on a une version des faits contredite par une version officielle ?* La théorie ne semble pas trouver de réponse à cette question. Il est, toutefois possible, que *la quête de reconnaissance de sa propre version des faits* soit en elle-même un mécanisme de réabsorption, c'est ce que nous essayerons de comprendre au travers de nos observations.

¹⁶ Aussi bien les normes écrites et institutionnelles, les normes de 'savoir-vivre', que les règles morales et religieuses ou les règles coutumières et de droit.

Chapitre II

Politiques de réconciliation et d'union nationale au
Rwanda et données empiriques sur leurs effets
psychosociaux

1. Introduction

Au sein de ce chapitre, nous analysons les mesures mises en place par le gouvernement de Kigali afin d'implémenter la réconciliation et sensibiliser la population à l'unité nationale au lendemain des événements de 1994. Ces mesures ambitieuses reflètent la volonté de ce pays meurtri par quatre années de guerre civile entre 1990 et 1994 de se reconstruire et de lui fournir une stabilité politique en lien avec sa croissance économique exceptionnelle,

Dans un premier temps nous étudions les politiques de réconciliation et d'unité nationale tout en montrant la limite de ses ambitions.

Dans un deuxième temps, nous reprenons les théories psychosociales expliquées au chapitre précédent et examinons, à l'aide de données empiriques fournies par des recherches de terrain, leur application aux mesures politiques de sensibilisation à la réconciliation. Le regard porté par cette analyse des données empiriques permet de mesurer la confiance et la méfiance intergroupe. L'étude de ces deux éléments semble être un bon outil de mesure pour établir la qualité des liens sociaux après la déchirure provoquée par une guerre communautaire.

2. La réconciliation et l'unité nationale au Rwanda

Au lendemain de la guerre civile et du génocide au Rwanda, la population lutte quotidiennement pour sa survie. En 2007, on constate qu'un tiers des ménages avait, pour chef de famille, une femme. 56% d'entre elles étaient veuves depuis le génocide. De plus, 85 000 foyers avaient un enfant à leur tête¹⁷. Les plus touchées sont les populations rurales.

¹⁷ UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME (UNDP). Turning Vision 2020 into reality. From recovery to sustainable human development: National human development report. Rwanda 2007.

L'application des accords de paix d'Arusha¹⁸ a signifié le début de l'emprisonnement de quelques 120 000 personnes soupçonnées d'avoir pris part au génocide des Tutsis. Une époque de méfiance tout azimut débute : les emprisonnements, visant à éradiquer *une culture de l'impunité*¹⁹, sont exécutés rapidement. En effet, ce contexte devient aussi l'espace propice à des « règlements de comptes » entre voisins, où le mobil du génocide à peu de place²⁰. Ainsi, dans les zones rurales, où 99,6% des agriculteurs travaillent à titre individuel²¹, le génocide a essentiellement provoqué un manque de main-d'œuvre pour le travail des terres, alors que la bonne relation entre voisins était, dans ce cas, primordiale pour leur survie.

La relation d'entraide entre voisins prend toute sa place dans un tel contexte. Pourtant, une question cruciale se pose : « *comment s'entraider avec des voisins qui hier à peine ont pu être nos bourreaux ?* » Cette question représente le cœur des enjeux attribués aux pratiques de réconciliation, Au niveau politique, des institutions et plusieurs mécanismes politiques ont été mis en place afin d'assurer la réconciliation et l'unité nationale.

3. Politiques de réconciliation et contre la discrimination ethnique

3.1 La Commission Nationale des Droits de la Personne (CNDP)

La CNDP a été créée par les accords de paix d'Arusha²² en 1993 suite à des négociations entre le gouvernement rwandais en place et le FPR dans la section concernant la reconstruction d'un Etat de droit au Rwanda. Sa mise en place ne débuta cependant qu'en 1999 (loi n° 04/99 du 12 mars 1999). Sa mission principale est de faire respecter les droits de la personne face aux violences. Elle

¹⁸ *Accord de Paix d'Arusha entre le gouvernement de la république rwandaise et le Front Patriotique Rwandais*, 1993. [en ligne].

¹⁹ GUILLOU, Benoît. *Le pardon est-il durable?: une enquête au Rwanda*. F. Bourin, 2014.

²⁰ Ibidem

²¹ NATIONAL INSTITUTE OF STATISTICS OF RWANDA. *Seasonal Argricultural Survey Report. 2015* [consulté le 29 juin 2017]. Disponible à l'adresse: <http://statistics.gov.rw/publication/seasonal-agricultural-survey-report-2015>

²² Chp. III art. 15 Section relative à « l'Etat de droit ». Accords de Paix d'Arusha op. cit.

s'est notamment impliquée dans l'éducation et la sensibilisation de la population aux droits de la personne.

3.2 La Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation (CNUR)

La CNUR a également été créée en 1999 par les accords d'Arusha²³. Les actions de cette commission ont pour but l'éducation contre la discrimination ethnique afin de renforcer l'unité nationale. Selon l'article 178 de la Constitution rwandaise, la CNUR est chargée de concevoir et de coordonner les plans nationaux pour la promotion de l'unité et de la réconciliation, d'effectuer les recherches dans cette matière, d'organiser des débats et de promouvoir les publications autour de la paix, de l'unité et de la réconciliation. L'objectif de ces démarches réside dans la promotion de l'identité rwandaise et l'éradication de *l'idéologie ethnique*, au travers de l'instauration d'un climat de vérité et de paix pour toute la population. De manière concrète, les missions de la commission ont donné naissance aux *ingando* (camps de formation), aux *itorero* (centres d'initiation) ainsi qu'à des séminaires et réunions nationales.

3.3 Les juridictions traditionnelles « Gacaca »

Les Gacaca ont une origine ancienne dans la culture rwandaise. Traditionnellement assimilés à des moyens de jugement de proximité, les anciens de la communauté (*inyangamugayo*) tranchaient les différents enfreignant les normes sociales de la communauté tels que les litiges fonciers, les dommages aux biens, les problèmes conjugaux, les conflits d'héritages, etc. Leur rôle était aussi de réintégrer le coupable dans la communauté après avoir rétabli l'ordre social.

La particularité de cette justice communautaire résidait dans deux faits. Premièrement, la justice ne se basait pas sur la véracité des faits, mais sur une négociation des versions des parties en cause afin d'établir une vérité « commune » permettant d'arrêter le conflit²⁴. Deuxièmement, les Gacaca traditionnels ne statuaient pas sur les crimes de

²³ Chapitre IV « Des Commissions spécialisées » art 24 A. Accords d' Arusha op.cit.

²⁴ Etablir la vérité, réconcilier la population, GUILLOU, Benoît. Crimes de masse et responsabilité individuelle. *Champ pénal/ Penal field* [en ligne]. 25 juillet 2005. [Consulté le 29 juin 2017]. Disponible à l'adresse : <http://champpenal.revues.org/372>

sang qui, eux, étaient du ressort du roi. Dans ces cas-là, la vengeance assumait un rôle social et légitime de rééquilibrage des torts²⁵. Après de tels crimes, le coupable était tué et le roi intervenait pour arrêter la ‘vendetta’. Les familles partageaient ensuite la bière traditionnelle et se demandaient pardon mutuellement afin de consolider la paix retrouvée.²⁶

Les tribunaux Gacaca ont été institués par l’Etat en 2002 afin de répondre à un objectif pratique : accélérer les procès des 120 000 détenus en attente de jugement depuis 1994 et désengorger les prisons et les cachots du pays qui ne pouvaient contenir que 18 000 détenus.

A ceci s’ajoutent d’autres objectifs tels que lutter contre l’impunité, établir une vérité commune et réconcilier les Rwandais.

Après la phase d’instruction des faits, les jugements débutent dans l’ensemble du pays. Les tribunaux Gacaca sont repartis dans les 9011 cellules (plus petite entité administrative) et secteurs du pays pour un total de près de 12 000 tribunaux populaires tenus par des juges désignés par la population et ayant suivi une formation sans pour autant être des juges professionnels²⁷.

Le travail accompli par cette instance est remarquable et s’est clôturé en 2012. Ces cellules ont jugé, en l’espace de six ans à peine, près de deux millions de dossiers, avec 65% de taux de condamnations.²⁸.

L’apport de Gacaca dans le panorama des justices transitionnelles est assez intéressant. En premier lieu, celle-ci redonne de la valeur à la justice traditionnelle, dans le défi de légitimer plusieurs mécanismes du pluralisme juridique présent sur le territoire. En second lieu, elle reprend une réponse, déjà existante au sein de la tradition, à un problème de cohabitation sociale qui risque de mener à l’ébranlement de la communauté par l’exclusion définitive d’une partie de ses membres. Une place toute particulière est réservée aux actes de pardon et d’aveu au sein de ces tribunaux. L’aveu auprès des familles des victimes et la demande de pardon sont une étape obligatoire pour tout prisonnier qui demande à être jugé au sein des Gacaca²⁹.

²⁵ ibidem

²⁶ GUILLOU, Benoît. (2014) Op. cit. p.145

²⁷ ibidem

²⁸ ibidem

²⁹ ibidem

Dans le contexte d'une violence de masse comme celle encourue au Rwanda, la question du pardon est primordiale, car elle constitue non pas un acte, comme le sens commun le présupposerait, mais un processus où le *pardon -acte*³⁰ devient un prétexte pour donner lieu à un dialogue entre les parties au sein d'un *pardon- processus*³¹. Les données empiriques, que nous analyserons plus tard, sur les émotions liées à la confiance inter-ethnique montrent à quel point ce processus de dialogue constitue une pierre angulaire de la personnification des individus au-delà des idées reçues sur l'autre groupe.

Enfin, ces détenus sont soumis à des travaux d'intérêt général durant l'attente du jugement populaire et doivent, par exemple, reconstruire les maisons détruites lors du génocide. Par ce moyen, la Gacaca inclut une fonction de réparation partielle suite au crime commis.

Toutefois, la mise en place des Gacaca soulève des critiques quant au respect des droits fondamentaux des accusés. En effet, si les Gacaca ont permis de fournir un espace d'échange sur l'établissement des faits, beaucoup de doutes subsistent encore quant à l'existence d'un réel dialogue au sujet des crimes des uns et des autres dans le cadre d'un contrôle d'Etat très présent. Les crimes de représailles du FPR à l'égard des Hutus sont, en effet, jugés par des tribunaux ordinaires ou par des tribunaux militaires.

De plus, les Gacaca ont été dénoncés comme lieu de renforcement de la culpabilité commune à tous les Hutus³². Plusieurs témoins interrogés sur le terrain affirment qu'il est très facile « *de se faire pointer* » aux Gacaca (être appelés à répondre aux accusations face au tribunal). Ce mobile serait utilisé pour régler des comptes entre voisins dont les sujets des disputes n'ont que peu de points communs avec les crimes du génocide.³³ Ce climat de délation devient d'ailleurs un terrain propice à un continuum de méfiance au sein de la communauté. Dans un certain nombre de cas,

³⁰ Pardon-acte et pardon-processus sont les deux typologies temporelles que nous pouvons retirer du travail de Benoît Guillou sur le Pardon au Rwanda.

³¹ Idem

³² Ibidem p. 67

³³ Il est intéressant de se demander d'emblée si, de par sa transformation en tribunal jugeant les crimes de sang du génocide, la Gacaca n'a pas été détournée de ses objectifs originaux qui visaient justement à régler ce genre d'altercation au sein de la communauté afin de rétablir l'ordre social. Toutefois ceci n'est pas l'objet de notre recherche. C'est pourquoi nous renvoyons aux travaux de Bert Ingelaere, par exemple INGELAERE, Bert. MILLE COLLINES, MILLE GACACA. LA VIE EN MARGE DU PROCESSUS GACACA. *George Washington International Law Review*, 2007, vol. 39, no 4, p. 765-837.

cette ambiance délétère ne s'atténue pas mais, au contraire, est ravivée par la participation aux tribunaux Gacaca³⁴.

En outre, le caractère obligatoire des tribunaux Gacaca et le contrôle effectué par des coordinateurs locaux des Gacaca, nommés par l'Etat au sein des communautés, entraînent une série de difficultés économiques et de tensions politiques.³⁵ De ce fait, la proximité offerte par les Gacaca acquiert une fonction de contrôle, voire même d'autocontrôle, au sein des membres de la communauté. Dans ce contexte, plusieurs ONG, dont Human Rights Watch³⁶ et Amnesty International³⁷, dénoncent ces non-respects du droit à un procès équitable.

3.4 L'Office de l'Ombudsman

L'Office de l'Ombudsman est une institution publique et indépendante qui a été créée en 2003³⁸. Ce bureau est chargé d'assurer la liaison entre les citoyens et les services publics. Dans le cadre de ses fonctions, cette institution veille à prévenir et combattre la corruption, les violences d'Etat, les injustices commises sur base ethnique. Les citoyens s'adressent directement à elle pour des plaintes dans ces domaines.

3.5 Ndi Umunyarwanda

(Je suis rwandais) est un programme visant à « renforcer l'esprit rwandais » par l'usage de différentes mesures telles que l'encouragement des coupables Hutus et de leurs familles à demander pardon publiquement aux Tutsis pour les crimes qu'ils ont

³⁴ La réalité des Gacaca se heurte aux relations sociales déjà en place dans les villages, cfr INGELAERE Bert (2007) op.cit.

³⁵ GUILLOU, Benoît. (2014) Op. cit. p.168

³⁶ Justice Compromised. HUMAN RIGHTS WATCH [en ligne]. 31 mai 2011. [Consulté le 6 août 2017]. Disponible à l'adresse : <https://www.hrw.org/report/2011/05/31/justice-compromised/legacy-rwandas-community-based-gacaca-courts>

³⁷ RWANDA : Les tribunaux gacaca doivent respecter les normes internationales d'équité des procès - AMNESTY INTERNATIONAL Belgique Francophone. [en ligne]. [Consulté le 30 juin 2017]. Disponible à l'adresse : <https://www.amnesty.be/infos/actualites/article/rwanda-les-tribunaux-gacaca>

³⁸ LOI n° 76/2013 du 11 septembre 2013 DETERMINANT LES MISSIONS, COMPETENCE, ORGANISATION ET FONCTIONNEMENT DE L'OFFICE DE L'OMBUDSMAN. [en ligne]. [Consulté le 30 juin 2017]. Disponible à l'adresse : http://www.ilo.org/dyn/natlex/natlex4.detail?p_lang=fr&p_isn=96733&p_classification=01

commis. Ces actes de demandes de pardon se font lors de retraites et de rencontres organisées ad hoc.

Le programme débute le 30 juin 2013 par un discours du président Paul Kagame lors de la conclusion d'une rencontre organisée à Kigali. Celle-ci regroupait un millier de jeunes sélectionnés dans toutes les provinces du pays afin de discuter de la thématique « la promesse d'une génération ». Lors de cet évènement, le président a exhorté tous les jeunes Hutus à demander pardon pour les actes commis par les membres de leurs familles. En effet, ce programme s'adresse principalement aux jeunes. Lors des retraites et des rencontres, plusieurs jeunes Hutus sont amenés à témoigner des actes de leurs familles lors du génocide ; rares sont les Tutsis qui s'expriment.³⁹

Ce programme a, par ailleurs, été notamment lancé au sein de la diaspora en Belgique par une délégation parlementaire en novembre 2013. Toutefois, la participation à un tel évènement soulève peu de débat au sein de la diaspora à laquelle ce programme est dédié.

L'organisation Be Pax (ex-Pax Christi Belgique) s'exprime sur les politiques de Ndi Umunyarwanda⁴⁰ rapportant les critiques des opposants à ces mesures au sein de la diaspora en Belgique, soulignant à la fois la culpabilisation des jeunes, mais aussi l'instrumentalisation de l'histoire rwandaise, laissant entendre que cette nouvelle histoire commencerait avec le génocide des Tutsis en 1994. Le génocide aurait été, en ce sens, le « péché originel » des Hutus. L'opposition propose, à la place de cette campagne, un dialogue inclusif de toutes les couches de la société qui serait un lieu d'échange sur les antagonismes entre Hutus et Tutsis. Ceci n'est cependant pas permis au sein du pays à cause des lois contre le sectarisme (2001)⁴¹ et contre la perpétuation de l'idéologie génocidaire (2008)⁴². Ces deux lois interdisent l'évocation de l'existence des ethnies, s'opposent à appeler ou à désigner toute personne par son

³⁹ KABALISA, Pacifique, MALCHAIRE, Laure, MUSABYIMANA, Tatien, NTEZIMANA, Laurien et UMURERWA, Marie-Aimable. Le programme Ndi Umunyarwanda, une opportunité d'expression vraie pour les Rwandais ? BePax [en ligne]. 2014. [Consulté le 27 juin 2017]. Disponible à l'adresse : <http://www.bepax.org/publications/analyses/le-programme-ndi-umunyarwanda-une-opportunite-d-expression-vraie-pour-les-rwandais.0000495.html>

⁴⁰ ibidem

⁴¹ LOI N° 47/2001 PORTANT REPRESSION DES CRIMES DE DISCRIMINATION ET PRATIQUE DU SECTARISME [en ligne]. Disponible à l'adresse : http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_protect/---protrav/---ilo_aids/documents/legaldocument/wcms_232680.pdf

⁴² LOI N° 18/2008 DU 23/07/2008 PORTANT SUR LA REPRESSION DU CRIME D'IDEOLOGIE DU GENOCIDE [en ligne]. Disponible à l'adresse : <http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=4acc9a632>

origine ethnique et sanctionnent tout propos divisionniste et de sectarisme sous peine d'une amende ou d'un emprisonnement compris entre dix et vingt-cinq ans⁴³. Quant aux membres de la diaspora, ils profitent d'une plus grande liberté d'expression en dehors de leur pays. Dans le chapitre suivant, nous verrons de quelle manière les discours autour de la réconciliation se polarisent autour des identités et des revendications de ses membres.

4 Déplacement de l'axe ethnique

Au vu de ces politiques de réconciliation et d'unité nationale, on peut en déduire un déplacement du clivage ethnique au profit du clivage victimes-bourreaux. C'est en tout cas ce que l'auteur Mahmood Mamdani⁴⁴ a mis en évidence. Sur la base de ce nouveau clivage, l'auteur divise, aux yeux du pouvoir en place, la population rwandaise en cinq catégories.

- 1) **Les retournés** : ce sont les Tutsis exilés en 1959 et qui sont rentrés au pays suite à la prise de pouvoir du FPR en 1994. Ils n'ont ni vécu l'expérience de la guerre civile ni celle du génocide entre 1990 et 1994. Leur base linguistique est souvent anglophone ou swahilophone.
- 2) **Les réfugiés hors du pays** : ce sont aussi bien les Tutsis restés hors du pays après 1994 que les Hutus et Tutsis confondus qui ont quitté le pays par la suite⁴⁵.
- 3) **Les victimes** : ce sont à la fois des Tutsis et des Hutus modérés.
- 4) **Les survivants** : ce sont seulement les Tutsis qui étaient au Rwanda au moment du génocide et qui sont aujourd'hui en vie.
- 5) **Les bourreaux** : ce sont les Hutus qui étaient présents lors du génocide sur le territoire du pays. A ce propos, Madani affirme :

⁴³ idibem

⁴⁴ MAMDANI, Mahmood. *When victims become killers: Colonialism, nativism, and the genocide in Rwanda*. Princeton University Press, 2014. Dans KURADUSENGE, Claudine. Denied Victimhood and Contested Narratives: The Case of Hutu Diaspora. *Genocide Studies and Prevention : An International Journal*. 1 octobre 2016. Vol. 10, n° 2.

⁴⁵ Nous développons par la suite une sous-catégorisation de ces derniers, voir chapitre III.

«The assumption is that every Hutu who opposed the genocide was killed. The flip side of this assumption is that every living Hutu was either an active participant or a passive onlooker in the genocide. Morally if not legally, both are culpable. The dilemma is that to be a Hutu in contemporary Rwanda is to be presumed a perpetrator».⁴⁶

Pour notre analyse sur la diaspora, nous reprenons ce déplacement de l'axe des clivages. Cela permet de redimensionner la variable ethnique et de la remettre parmi les variables politiques qui sous-tendent les enjeux de réconciliation aussi bien au sein du pays qu'au sein de la diaspora. Nous reviendrons plus en détail sur cette question dans le chapitre III.

Les mesures politiques mises en place pour assurer la réconciliation et l'unité nationales au Rwanda ont été ambitieuses tant dans leur exécution que dans les résultats obtenus. A la base, ces mesures répondent à plusieurs nécessités : une réponse rwandaise à l'impunité telle que la remise à jour des Gacaca, la mise en place de mesures à tous les niveaux de pouvoir visant à assurer l'unité nationale et enfin, une attention particulière à la prévention de nouveaux conflits ethniques potentiels.

Toutefois, nous avons aussi pu constater que sur le fond, les critiques envers ces mesures sont tout aussi nombreuses que leurs applications. C'est dans le cadre de l'ampleur de ces objectifs et de la controverse de ces critiques qu'il faudra étudier les données empiriques sur les effets psychosociaux des mesures de réconciliation entreprises par le gouvernement de Kigali, dont les Gacaca sont l'outil le plus connu, étudié et critiqué.

5 Mécanismes psychosociaux chez les communautés ayant participé aux Gacaca : données empiriques

Parler de réconciliation signifie, avant tout, définir les paramètres caractérisant la réconciliation au sein d'une communauté. Nous étudierons la question au travers des éléments qui font de la réconciliation un élément du quotidien en déterminant l'entraide ou l'aliénation entre les individus au sein d'une même communauté. Comme annoncé précédemment, nous analyserons ces éléments du quotidien au travers des dynamiques psychosociales liées à la réabsorption d'événements traumatiques. Au-

⁴⁶Op.cit.

delà des sentiments de vengeance ou de pardon, qui s'inscrivent dans des processus bien complexes⁴⁷, au quotidien, ces éléments psychosociaux se réfèrent à des sentiments que l'individu éprouve envers la communauté ou des membres de la communauté. C'est le cas des sentiments de regroupement comme la *confiance* ou des sentiments d'aliénation tels que la *méfiance*.

La littérature sur la mesure d'éléments tels que la confiance communautaire au sein d'une population ayant été au centre d'un conflit est naissante et prometteuse⁴⁸. Longtemps considérées comme un facteur peu tangible, la confiance, et son contraire, la méfiance, sont regroupées sous le terme *d'institutions informelles* ou *préférences pro-sociales*⁴⁹. Pourtant, la confiance communautaire est un facteur essentiel à la reconstruction sociale consécutive à un conflit. Des auteurs, qui se sont intéressés à la question, ont défini la confiance comme « un état psychologique qui comprend l'intention d'accepter sa propre vulnérabilité sur la base de l'attente positive des bonnes intentions et des actions d'un autre »⁵⁰. Au Rwanda, la question de la confiance est un paramètre pour mesurer l'un des objectifs des politiques de réconciliation telles que les Gacaca ou des politiques de sensibilisation comme les camps *ingando et itorero* à savoir la cohésion sociale interethnique.

L'étude de la réhabilitation de la confiance au sein des communautés ayant pris part aux mesures politiques de réconciliation telles que les Gacaca reprend, en grande partie, le modèle de réabsorption d'un événement traumatique présenté plus haut par Rimé. Les données empiriques que nous présentons sur la participation aux Gacaca sont de deux ordres et se distinguent par leur prolongement dans le temps et par leur

⁴⁷ Pour plus d'informations sur la polysémie et les mécanismes complexes du pardon au Rwanda, lire GUILLOU, Benoît. (2014). Op.cit.

⁴⁸ Pour plus d'informations sur la littérature, consulter les travaux de Cassar et al (2013) pour la réhabilitation de la confiance dans la guerre en Tadjikistan; Gilligan et al. (2013) pour le Népal ou Rhoner et al (2013) en Uganda. Dans INGELAERE, Bert, VERPOORTEN, Marijke, et al. (2016) Op.cit.

⁴⁹ SUTTER, Matthias et KOCHER, Martin G. Trust and trustworthiness across different age groups. *Games and Economic Behavior*, 2007, vol. 59, no 2, p. 364-382. Dans INGELAERE, Bert, VERPOORTEN, Marijke, et al. *Inter-ethnic trust in the aftermath of mass violence: insights from large-N life histories*. Universiteit Antwerpen, Institute of Development Policy and Management (IOB), 2016.

⁵⁰ ROUSSEAU, Denise M., SITKIN, Sim B., BURT, Ronald S., et al. Not so different after all: A cross-discipline view of trust. *Academy of management review*, 1998, vol. 23, no 3, p. 393-404. Dans INGELAERE, Bert, VERPOORTEN, Marijke, (2016) op.cit.

méthodologie. Les premières, fournies par des terrains datant de 2006⁵¹ ⁵², ont été récoltées sur un échantillon de 700 personnes sur base de questionnaires mesurant les émotions des participants avant et après avoir assisté aux Gacaca. Les autres données, fournies par des terrains de 2007, puis des terrains de 2011 et 2015⁵³, couvrent, quant à elles, 412 à 471 interviews basés sur des récits de vie de personnes des deux ethnies.

Ces deux typologies d'études contribuent à définir les obstacles à la réconciliation compte tenu de la méfiance intergroupe. Cette méfiance serait consécutive à la perception de l'autre groupe comme homogène. Cette perception serait influencée par l'ensemble des idées reçues et des stéréotypes que l'on se fait de l'autre en tant qu'ennemi. L'autre, dans ce contexte, serait donc inatteignable car entouré de tous les stéréotypes qu'on attribue à son groupe d'appartenance. Au contraire, la personnification et le contact entre individus favoriseraient la réconciliation et la confiance. De plus, la désillusion face à une justice considérée comme indigne, serait aussi la source d'une méfiance réitérée ainsi que d'un sentiment de vengeance, non assouvi par la peine attribuée aux accusés. Ce sentiment d'une justice inaccomplie renforcerait encore plus le confinement des victimes au sein de leur appartenance sociale et de leur assimilation à des *victimes légitimes*.

Nous discutons ci-dessous des résultats de ces données empiriques que nous avons regroupées par thématique.

5.1 Besoins sociaux

Les besoins sociaux des victimes et des bourreaux nécessaires à la réabsorption de l'évènement traumatique ont été mesurés avant et après la participation aux Gacaca. Ces besoins sociaux sont très distincts d'un groupe à l'autre. En effet, les bourreaux **ont besoin d'être réintégrés dans la société** car outre les effets pragmatiques d'une

⁵¹ RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, PAEZ, Dario, *et al.* Social Rituals and Collective Expression of Emotion After a Collective Trauma: Participation in Gacaca and Assimilation of the Rwandan Genocide. *Jonas, Kai; Morton, Thomas, Restoring Civil Societies: The Psychology of Intervention and Engagement Following Crisis, Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell*, 2012, p. 177-191. Et RIMÉ, Bernard, 2009 op. cit.

⁵² RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, , PAEZ, Dario et YZERBYT, Vincent, 2014. Trust, Individual Guilt, Collective Guilt and Dispositions Toward Reconciliation Among Rwandan Survivors and Prisoners Before and After Their Participation in Postgenocide Gacaca Courts in Rwanda. *Journal of Social and Political Psychology*. 7 août 2014. Vol. 2, n° 1, pp. 401-416. DOI 10.5964/jspp.v2i1.299.

⁵³ INGELAERE, Bert, VERPOORTEN, Marijke, (2016) op.cit.

accusation au tribunal, la conséquence sociale de telles accusations est l'aliénation par la communauté. De plus, la simple accusation entraîne une atteinte à l'identité morale de l'individu (ceci se manifeste par la honte). Pour restaurer son image au sein de la communauté, l'accusé devra donc obtenir **l'acceptation sociale**.

Les victimes, qui ont été meurtries dans leur chair ou lésées de leurs propriétés, ont subi une baisse de leur **contrôle social** entraînant une perte d'estime d'eux-mêmes. Pour réabsorber l'évènement traumatique au sein de la société, il sera donc nécessaire de se **réaffirmer en tant qu'acteurs forts** au sein de la communauté.

Ces deux besoins doivent converger afin que chaque groupe puisse réintégrer la communauté mais aussi donner un sens à leur vécu. Les données empiriques récoltées par le terrain de 2006⁵⁴ ont montré que ces deux objectifs ont été atteints.

En effet, les données empiriques récoltées après la participation aux Gacaca prouvent que les bourreaux ont ressenti une augmentation de leur sentiment de honte accompagnée d'une baisse de leurs sentiments d'hostilité (se manifestant par la colère et le dégoût).

Selon les auteurs, ces réactions participent à une **internalisation du contrôle social** et constituent le prix pour la réintégration au sein de la communauté.

Chez les victimes, leurs attentes par rapport à une réaffirmation en tant qu'acteurs forts ont aussi été rencontrées : la baisse du sentiment de honte ainsi que l'augmentation des sentiments d'hostilité (surtout la colère) sont les preuves d'une augmentation de **l'estime de soi** et de **la réaffirmation de leur identité** au sein de la communauté.⁵⁵

5.2 Désillusion et méfiance

De plus, une grande désillusion (se manifestant par des émotions de peur, de tristesse et d'anxiété) a marqué les survivants : confiants en la justice avant le procès, ils ont été confrontés à des aveux hypocrites et par conséquent, à des peines trop peu sévères envers les accusés.

Cette donnée est d'autant plus importante qu'elle participe à l'enracinement de la méfiance intra-communautaire et à l'augmentation du désir de vengeance.⁵⁶

⁵⁴ RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, , PAEZ, Dario et YZERBYT, (2011, 2012, 2014) Op.cit.

⁵⁵ RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, , PAEZ, Dario et YZERBYT, Vincent, 2014 op.cit

⁵⁶ Tableau 2 en annexe

5.3 Renfermement au sein de la narration victimaire

L'analyse de terrain publié en 2014 par Rimé et al⁵⁷. montre que la désillusion et la méfiance, engendrées par cette justice défailante, poussent les victimes à s'identifier encore plus à leur groupe d'appartenance, repoussant toute possibilité d'établir un contact ou d'activer un processus d'individuation des individus au sein du groupe adverse.

5.4 Brisement du stéréotype ethnique

Un facteur essentiel survenu lors des procès Gacaca a été l'identification des personnes au sein des deux groupes. Il s'avère que le contact entre les deux groupes a favorisé une rupture de la représentation de l'autre comme groupe homogène. Ce facteur de représentation d'homogénéité de l'autre se présente sous forme de stéréotypes et empêche l'établissement de liens. Le simple contact et la narration de la version de l'histoire de l'autre ont favorisé une baisse de la méfiance chez certains individus. Ce phénomène a été vérifié aussi bien dans l'étude sur les émotions⁵⁸ que dans l'étude à plus long terme à travers les récits de vie⁵⁹.

5.5 Variation de la narration sur la confiance interethnique

Les données sur la personnification des individus au sein des deux groupes sont confirmées par l'étude de la confiance interethnique à travers les récits de vie. Cette étude, ayant récolté des données à trois reprises (2007, 2011 et 2015),⁶⁰ apporte une contribution fondamentale à l'étude sur la cohésion sociale étudiée sous le spectre de la confiance interethnique. La méthode qualitative du récit de vie a notamment permis de récolter une typologie d'information qui approfondit ce qui a été mis en évidence plus haut par les données quantitatives relatives aux fonctions psychosociales des émotions⁶¹.

⁵⁷ Op.cit.

⁵⁸ RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, PAEZ, Dario et YZERBYT, (2011, 2012, 2014) Op.cit.

⁵⁹ INGELAERE, Bert, VERPOORTEN, Marijke, et al. (2006) op.cit.

⁶⁰ ibidem

⁶¹ Op.cit.

Lors de cette étude, on a demandé aux participants de reporter leur sentiment de confiance interethnique et intra-ethnique depuis les années 1989 (un an avant le début des violences de la guerre civile) jusqu' à l'époque de l'entretien.

Cette étude a tout d'abord montré que les Gacaca ont eu un effet ambivalent sur le brisement des stéréotypes face à l'autre groupe ethnique. Ceci est explicable car la mise en place des tribunaux populaires se heurte à des situations sociales préexistantes sur le terrain telles que les jalousies et tensions entre voisins. Les Gacaca auraient alors été une caisse de résonance de ces situations, créant un climat de méfiance entre accusateurs et accusés.

Cependant, on a également remarqué une certaine variation des récits sur les stéréotypes liés à l'autre ethnie. Cela confirme les données précédentes sur la participation aux Gacaca. Les auteurs affirment qu'une variation dans la narration s'est opérée suite à une plus grande identification entre les personnes des groupes et que les tensions se sont davantage orientées sur l'identification entre coupables et accusateurs plutôt qu'entre groupes ethniques. Ceci réitère le déplacement des conflits sur un clivage victimes- bourreaux plutôt que ethnique, comme affirmé par Madani au point 2.⁶²

Par contre, l'étude, se déroulant sur un plus long terme, a permis de constater que la fin des Gacaca a entraîné une baisse des tensions au sein des relations entre voisins. Cette étude demeure très utile pour la confirmation des données précédentes sur les émotions car elle montre que les principales motivations de l'établissement de la confiance interethnique reposent sur les contacts entre personnes et sur le changement des émotions ressenties envers les personnes de l'autre groupe. Cela favoriserait la personnification au détriment de l'homogénéité ethnique⁶³.

L'étude a également confirmé que la confiance interethnique est soumise à l'influence de facteurs macroscopiques indépendants de la volonté des groupes tels que les politiques de réconciliation et leurs mesures de sensibilisation ainsi que les tribunaux Gacaca. De la sorte, l'enjeu ethnique serait lui-même soumis aux aléas des pouvoirs politiques mais aussi aux relations personnelles entre individus, donc à l'ensemble des enjeux qui sous-tendent la réconciliation.

⁶² MAMDANI, Mahmood (2014) Op.cit.

⁶³ Tableau 3 en annexe

Chapitre III

Les voix de la diaspora

1. Introduction

Grâce à la catégorisation de la population rwandaise fournie par Madani au point 2.2 du chapitre précédent⁶⁴, essayons de reconsidérer la variable *ethnique* afin de pouvoir prendre en compte d'autres paramètres qui sous-tendent les enjeux sociaux au sein de la population rwandaise, et surtout au sein de sa diaspora en Belgique. En effet, présente ou absente, cette variable ethnique semble orienter les débats⁶⁵ tout en occultant d'autres aspects de la question rwandaise qui sont pourtant, tout aussi pertinents. Avec cet objectif, nous traiterons la variable ethnique comme un instrument politique⁶⁶ parmi d'autres à usage des différentes factions.

En effet, bien que la variable ethnique soit importante, il faut admettre que les relations sociales au sein de la diaspora dépendent aussi d'autres facteurs tels que l'appartenance géographique, le moment de l'arrivée dans le pays d'accueil (ici la Belgique), la motivation qui a poussé à l'exil, la relation entretenue avant et après l'exil avec le gouvernement en place, ainsi que la version de l'histoire qu'on raconte sur les événements de 1994 ou encore le statut socio-économique des personnes composant la diaspora. Ces variables, nous le verrons, font, de la diaspora rwandaise en Belgique, une créature aux multiples voix et visages dont les mécanismes sociaux d'intégration et d'exclusion dépendent autant des d'usages empruntés au pays d'origine que de l'adaptation au contexte belge.

2. Les diasporas rwandaises : perspective temporelle

Bien que celle de 1994 soit la plus connue, on compte plusieurs vagues d'immigration de la diaspora rwandaise, notamment celle des années 1959- 1960. Suite à la prise de pouvoir par les élites hutues, 20 à 40% de la population rwandaise actuelle émigra majoritairement vers les pays limitrophes (Uganda, Tanzanie, Burundi, Congo), et dans une moindre mesure, vers d'autres continents⁶⁷. Une deuxième vague eut lieu entre 1962 et 1973, à cause des violences des milices Inyenzi et des désordres

⁶⁴ MAMDANI, Mahmood (2014) Op.cit.

⁶⁵ Le débat sur la prégnance de l'idéologie ethnique au sein des identités rwandaises se reflète aussi dans la littérature. Ceci n'étant pas le sujet de notre travail, nous nous contentons de renvoyer le lecteur vers les œuvres de J.P Chrétien (1997), F. Reyntjens (1994) et C. Vidal (1991)

⁶⁶ VIDAL, Claudine. Sociologie des passions: Rwanda, Côte d'Ivoire. KARTHALA Editions, 1991.

⁶⁷ KURADUSENGE, Claudine 2016 op.cit.

politiques de la première république⁶⁸. La troisième vague, qui est la plus connue, se déroula au moment de la guerre civile et du génocide entre 1990 et 1994. Enfin durant les années 2000, les restrictions du gouvernement ont provoqué le déplacement des opposants politiques, aussi bien Hutus que Tutsis.⁶⁹

La population issue de cette troisième et quatrième vague est celle qui constitue le noyau dur de la contestation au pouvoir de Kigali. Considérée, d'une part, par le pouvoir en place comme des sympathisants de l'ex-gouvernement Habyarimana, elle est, d'autre part, vue comme une menace à la version officielle de la narration autour des événements de 1994. En effet, ce sont ces personnes qui réclament, le plus souvent, une révision de l'histoire telle qu'elle est racontée par le pouvoir en place. Au sein de ce noyau se retrouvent aussi bien les ex-sympathisants Tutsis du FPR que les opposants politiques du régime.

Dans le souci de catégoriser la diaspora rwandaise, Simon Turner⁷⁰ définit trois typologies de diaspora:

La diaspora positive : celle-ci adhère aux visions et à la version de l'histoire telle que présentée comme la version officielle.

La diaspora sceptique : ces membres peuvent être convertis en leur montrant les progrès du pays depuis la fin de la guerre grâce à des programmes spécifiques tels que la campagne 'Ngwino urebe' (plus connue sous le nom de 'Come and See'). L'Etat se propose, en effet, de payer leurs frais de voyage de retour au Rwanda afin qu'ils puissent voir le développement du pays de leurs propres yeux et retourner dans leurs pays de résidence afin de faire part de leur expérience.

La diaspora hostile ou la diaspora négative : celle-ci est ouvertement contre le pouvoir en place. Non seulement sa version des événements de 1994 est contraire à la version officielle, mais en plus c'est dans cette catégorie que résident les partis d'opposition au gouvernement et les associations qui prônent une 'révision de l'histoire'.

L'enjeu politique est donc majeur. Cette diaspora concentre une importante partie des forces d'opposition. Afin de pallier cette menace, le gouvernement a mis en place

⁶⁸ La diaspora rwandaise, état des lieux. *BePax* [en ligne]. [Consulté le 18 juillet 2017]. Disponible à l'adresse : http://www.bepax.org/publications/analyses/la-diaspora-rwandaise-etat-des-lieux_0000206.html

⁶⁹ KURADUSENGE, Claudine. 2016. Op.cit.

⁷⁰ TURNER, Simon. Staging the Rwandan diaspora: The politics of performance. *African Studies*, 2013, vol. 72, no 2, p. 265-284.

plusieurs mesures confiées, en majeure partie, au Directoire Général de la diaspora (DGD). L'objectif principal de cet organe du pouvoir est d'unifier la diaspora sous un même drapeau mais aussi de coordonner les campagnes telles que 'Come and see' ou 'One dollar campagne' afin de promouvoir le soutien des 'survivants vulnérables du génocide'⁷¹ par la diaspora.

3. Les diasporas rwandaises en Belgique

Vu son rôle d'ex-métropole, la Belgique représente, avec ces 20 000 à 30 000 résidents rwandais, le pays d'accueil le plus important pour les Rwandais, en Europe⁷². En Belgique, la diaspora rwandaise se caractérise par la diversité de son identité et de ses objectifs. Si elle abrite une importante partie de l'opposition au pouvoir en place, ses membres s'y distinguent majoritairement par des éléments comme la raison et le moment de leur exil. D'autres éléments de distinction sont le clivage entre les adhérents au régime en place, les sceptiques ou encore les opposants au régime. Ces derniers se divisent en ceux qui le sont plus ouvertement (affiliés aux partis d'opposition ou aux organisations de droits de l'Homme) et ceux qui le sont plus discrètement. La diaspora rwandaise en Belgique apparaît donc dispersée de par ses positions politiques mais aussi de par les identités qui, au-delà de l'ethnie, se sont créées au sein de la diaspora. Ce contexte fait de la Belgique, la *Plaque tournante de la diaspora rwandaise*⁷³. Le pays d'accueil est ici à la fois un lieu qui reproduit les clivages du pays mais aussi un endroit où les moyens d'actions entre groupes opposants se déploient différemment. Nous pouvons ainsi citer d'emblée la liberté de parole qui est permise à tous ceux qui ne se conforment pas à la *doxa* de Kigali, ou encore la possibilité de se réunir afin de mettre en place différentes formes d'opposition. De plus, la Belgique reconnaît la *Compétence universelle*, outil du droit pénal international qui permet de juger, directement sur son territoire, tout crime contre les droits de l'homme tel que les crimes de génocide. Ces éléments, qui font de la Belgique un lieu d'intérêt pour la politique étrangère rwandaise, contribuent à

⁷¹ SCHILDT, Jana. The « here and there » of Rwandan reconciliation [en ligne]. UCL - Université Catholique de Louvain, 2013. [Consulté le 18 juillet 2017]. Disponible à l'adresse : <https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/en/object/boreal%3A127195>

⁷² OMAAR, Rakiya, TO, CONSULTANT, DEMOBILISATION, RWANDA, *et al.* The Leadership of Rwandan Armed Groups abroad with a Focus on the FDLR and RUD/Urunana. *The Rwanda Demobilization and Reintegration Commission*, 2008. Dans SCHILDT, Jana. (2013). Op.cit.

⁷³ Par les mots de Pacifique Kabalisa, entretien du 21 Juillet 2017

polariser davantage les factions et amènent⁷⁴ à parler « au pluriel » *des diasporas rwandaises en Belgique*.

Dans un tel contexte et sans la médiation directe de l'Etat comme pourvoyeur de mesures de réconciliation, les relations et les processus d'intégration au sein de ce groupe si hétéroclite sont d'emblée déterminés par les clivages cités plus haut. Le défi social, présenté à cette communauté, mérite un intérêt tout particulier. Non seulement les individus qui la composent ont été de près ou de loin impliqués dans un évènement traumatique comme celui du génocide, mais, en plus, leurs multiples versions des événements demeurent une raison de conflit aussi bien au sein de la diaspora qu'en dehors de celle-ci. Enfin, leurs moyens de réactions face à ces conflits sont aussi bien façonnés par leur bagage culturel que par leur nouvel habitat.

Comment donner un sens à son vécu quand on s'oppose aux versions officielles ? Quels mécanismes de validation sociale sont présents dans cette communauté ? Comment les individus opposés aux versions officielles se situent-ils face à ces mécanismes ? Comment les théories psychosociales de réabsorption des évènements traumatiques s'appliquent-elles au public de la diaspora contestataire ? Ce sont les questions auxquelles on tentera de répondre au travers de nos interviews.

⁷⁴ Entretien avec KABALISA Pacifique Editeur Responsable du Centre pour la Prévention des crimes contre l'Humanité.

Chapitre IV

Méthodologie

1. Focale d'observation

Au vu de la théorie sur la réabsorption des événements traumatiques,⁷⁵ ainsi que des données empiriques sur les mécanismes psychosociaux identifiés chez les participants aux mesures de réconciliation au Rwanda⁷⁶, notre objectif de recherche est de comprendre si – et comment- de tels mécanismes se sont opérés auprès de la communauté de la diaspora en Belgique.

Les éléments que nous avons tenus à observer lors de nos échanges avec les interviewés sont :

- 1) En premier lieu, les voix les plus pertinentes du *glossaire social*⁷⁷ mis à disposition de l'individu pour la production de sens des événements tel que Rimé les propose : les **idéologies**, les **convictions profondes**, les **paradigmes**, les **structures cognitives**, ainsi que les **traditions** et les **histoires personnelles**. Nous accordons une attention particulière à la **tradition** ainsi qu'à la production de sens par les **histoires personnelles**, au vu de l'intérêt accordé par l'auteur même à cet élément. Nous pensons que les individus ayant vécu la diaspora se rattachaient surtout à leurs traditions pour répondre aux conflits opposant plusieurs versions de la même histoire.

Ainsi, si au Rwanda on a pour coutume de montrer une opposition silencieuse aux ordres venant d'en haut⁷⁸, la même attitude se serait reproduite aussi en dehors du pays, face à une version de l'histoire imposée

- 2) En second lieu, nous avons voulu observer les **besoins sociaux** propres à l'ensemble des membres de la diaspora en Belgique qui ne se rallient pas à la version officielle de l'histoire. Ici, nous étions très attentifs à la **cohabitation** entre **les différentes versions de l'histoire** liées à 1994.

⁷⁵ RIMÉ, Bernard.(2009) Op.cit.

⁷⁶ RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, PAEZ, Dario et YZERBYT, (2011, 2012, 2014) Et INGELAERE, Bert, VERPOORTEN, Marijke, et al. (2006) op.cit.

⁷⁷RIMÉ, Bernard.(2009) Op. cit. p. 325

⁷⁸ THOMSON, Susan. *Whispering truth to power: Everyday resistance to reconciliation in postgenocide Rwanda*. University of Wisconsin Press, 2013.

2.1) Une histoire non admise par les versions officielles peut être la cause d'une **aliénation sociale** face aux membres du groupe qui suivent cette version officielle, comme dans le cas observé chez les accusés lors des Gacaca. Nous nous attendions alors à ce que **les besoins d'acceptation et de validation** parmi la partie de la population qui divulgue une autre narration soient les mêmes que chez ces accusés des Gacaca.

2.2) Toutefois, nous étions convaincus que **les besoins sociaux** liés à **l'affirmation de soi comme acteur fort**, rencontrés chez les survivants au Rwanda, n'étaient pas présents au sein de la population affirmant l'autre version de l'histoire. Le fait même d'oser affirmer une version contradictoire pouvait déjà représenter la manifestation d'une force symbolique au sein du groupe.

3) Enfin, nous nous sommes interrogés sur la place de **l'hypothèse de contact** au sein de la communauté de la diaspora. Ce contact, observé aussi bien par Ingeleare et Verpootern⁷⁹ que par Rimé et al⁸⁰. au sein des communautés ayant participé aux Gacaca, avait servi à stopper **la méfiance réciproque** et la rupture de **l'identification aux groupes d'appartenances**. Une première question que nous nous posions était de savoir si les différents groupes de la communauté de la diaspora cohabitaient au quotidien (se rencontrer, s'entraider, vivre ensemble) ou au contraire, constituaient une communauté aux individus aliénés. Nous nous demandions aussi quelle place était réservée à ceux qui clament une version de l'histoire qui ne reflète pas celle des autorités.

Afin d'observer ces phénomènes, nous avons identifié un groupe homogène à interviewer : des Rwandais de la diaspora en Belgique, toute ethnie et tout sexe confondus, mais dont l'âge dépassait les 45 ans. Ces personnes devaient impérativement avoir une version de l'histoire différant de l'histoire officielle. Sept personnes ont été interviewés.

⁷⁹ Op.cit.

⁸⁰ Op.cit.

Le choix de ces critères dépend de plusieurs facteurs. En premier lieu, pour assurer l'homogénéité du groupe, nous avons demandé à chacun de nous indiquer des *personnes de confiance* à interviewer en tenant compte du risque possible encouru par nos interviewés amenés à divulguer l'histoire non officielle. En second lieu, au vu de notre volonté épistémologique de ne pas nous focaliser sur l'appartenance ethnique, nous avons décidé de sélectionner Hutus, Tutsis et Twas sans distinction. Enfin, l'âge des participants a été déterminé sur la base de leur âge lors des événements de 1994⁸¹. Nous recherchons une population qui, à l'époque, était majeure, dont la participation à la vie publique était déjà reconnue et dont la personnalité était déjà affirmée au moment des faits. Le choix de ce critère permet ainsi d'avoir une population dont le vécu traumatique est soumis à une personnalité affirmée, et dont le ralliement à une *l'histoire non officielle* est davantage interprété comme un acte de protestation citoyenne. De plus, la non reconnaissance du vécu sera davantage vue par la personne comme un refus de l'exercice de son droit démocratique.⁸²

Dans un premier temps, les interviews ont été cadrés par une méthode articulée autour du récit de vie. Toutefois, dès le début de nos premiers entretiens, il a été nécessaire de s'adapter à la volonté des interviewés de partager leur point de vue sur la question de la réconciliation et par la même, sur la nature de leurs versions divergentes de l'histoire.

Afin de ne pas perdre tant de données 'non sollicitées', nous sommes donc passés à un cadre de recherche plus orienté vers une méthode hybride entre l'analyse performative et l'analyse thématique du récit.⁸³ De cette façon, la thématique politique était d'emblée posée tout en positionnant l'interlocuteur au centre de son récit, comme un monologue théâtral destiné à dénoncer et à convaincre. Nous avons, en somme, appliqué notre propre théorie psychosociale aux intervenants : une manifestation complète d'écoute empathique et une validation sociale (d'interlocuteur à interlocuteur) du vécu de la personne écoutée. Le résultat de cette méthode a débouché sur une interaction riche en données 'utiles' à notre premier axe de recherche. Mais cette méthode a aussi révélé plusieurs données dont l'axe principal ne pouvait pas tenir compte, sans être élargi à des variables. Celles-ci nous semblaient, avant exploration,

⁸¹ KURADUSENGE, Claudine. (2016). Vol. 10, n° 2.

⁸² *ibidem*

⁸³ RIESSMAN, Catherine Kohler. *Narrative analysis*. Sage, 1993.

quelque peu marginales pour notre étude compte-tenu de leur faible présence dans la population étudiée au Rwanda par les auteurs précédemment cités.

Notre focale d'observation s'est donc ouverte à des éléments tels que :

- 1) **La quête de reconnaissance aliénante au sein des besoins sociaux**
- 2) **La recherche de légitimité dans un cadre diffamant au sein des besoins sociaux**
- 3) **La voix idéologique et les convictions profondes au sein du *glossaire social***

2. Vécu personnel du déplacement de l'axe méthodologique

Dans un premier temps, je pensais interroger les interviewés sur le sens qu'ils attribuaient à la réconciliation. La question « *Qu'est-ce que la réconciliation signifie aujourd'hui pour vous ?* » semblait résumer à la fois ma thématique de recherche ainsi que leur propre vécu face à cette réconciliation. J'aurais ensuite dirigé la question vers l'expérience de la personne et les mécanismes psychosociaux qu'elle avait mis en œuvre pour donner un sens à son vécu. Mais dès mes premières interviews, la 'réconciliation' a été imprégnée du contexte politique. Moi qui pensais l'analyser sous un angle personnel, j'ai été désarçonnée par les réponses à ma question.

Ceci s'est passé lors de mon deuxième interview : je m'attendais à rencontrer un monsieur Hutu. Je ne savais rien de la personne si ce n'est qu'elle répondait formellement à mes critères de recherche. A ma question « *Qu'est-ce que la réconciliation signifie pour vous aujourd'hui ?* », tout en m'attendant à une réponse personnelle, il a aussitôt commencé à me donner une réponse très véhémente et politique de ce que la réconciliation devait signifier pour lui, mais aussi de ce qui manquait au contexte pour que cette réconciliation prenne réellement forme : **la reconnaissance.**

Suivant mon objectif premier de 'personnaliser' la question, j'ai essayé de souligner l'expérience de la personne, tout en me rendant compte que cela devait lui donner l'impression (et me donnait l'impression) d'essayer à tout prix d'aller chercher l'évènement douloureux. Alors qu'il répondait caustiquement aux questions personnelles, il intervenait de façon éloquente sur son point de vue politique.

Dans une première interprétation, je me suis demandé si cela n'était pas un mécanisme de défense : on ne livre pas ses expériences douloureuses à une inconnue. Toutefois, j'ai pu découvrir, dans son récit, tous les mécanismes psychosociaux que je recherchais mais au travers d'un autre axe, plus sombre, mal éclairé... Il me semblait, que si je voulais prendre une photo reflétant l'expérience de cette personne, il me fallait la forcer à s'adapter ou m'adapter moi-même.

J'ai dû élargir le champ de vision de mon appareil d'observation pour pouvoir capter plus d'informations et pour les trier par la suite.

Lors des interviews suivants, j'ai adapté ma méthode : j'ai sélectionné des 'personnes de confiance' désignées par les interviewés précédents, dont l'engagement idéologique jouait un rôle fondamental dans leurs interactions avec le reste de la diaspora et le pouvoir politique du pays d'origine.

La question initiale, « *Qu'est-ce que la réconciliation signifie pour vous aujourd'hui ?* » a finalement orienté nos discussions vers le niveau politique. C'était la seule question que je livrais intentionnellement à mes intervenants. Ils commençaient alors à développer leur raisonnement, leur vue politique. Je me mettais en retrait de cette discussion-monologue, tout en veillant à replacer l'individu-militant au centre de son propre récit, de façon telle que la narration se développe davantage par des « je » et non pas par des « eux » ou des « nous ».

Ce que j'ai pu trouver par cette méthode a été, dans un premier temps, l'aliénation sociale de ces personnes, non seulement au sein de la communauté de la diaspora, mais aussi au sein de toute la communauté rwandaise, parfois jusque dans leurs propres familles. Les appellatifs de 'Négationniste' et de 'Révisionniste', m'ont-ils dit, leur sont souvent collés. Toutefois, ils sont aussi extrêmement confiants dans la légitimité de leur quête de reconnaissance du point de vue individuel : « je recherche de la reconnaissance pour mon propre vécu », mais qui devient aussi un acte politique dicté par l'idéologie et par des convictions profondes. Ces deux mécanismes sont davantage utilisés au sein de la population étudiée pour donner un sens aux événements du passé mais aussi à leur action du présent.

Quant à la communauté de la diaspora, elle est bien fracturée comme la littérature nous la présentait, cependant, à des degrés différents de perméabilité. La méfiance semble, au Rwanda comme en Belgique, un outil de survie fondamentale emprunté aux aïeux.

3. Biais méthodologiques

3.1 La méfiance chez l'autre

Lors des interviews, la méfiance a toujours été explorée en direction de l'autre et jamais en direction de soi-même : les personnes interviewées ont davantage mis en évidence la méfiance chez les autres Rwandais ou chez les autres membres de la diaspora plutôt que chez eux. Par la suite, l'inexpérience du chercheur n'a pas permis de réorienter cette question vers les personnes interviewées. Une recherche ultérieure demandera donc plus d'attention lors de l'exploration de ce type de question au sein de la population étudiée.

Cette difficulté méthodologique vécue lors de cette observation de la méfiance est également réapparue lors de l'exploration d'autres thématiques et ce selon plusieurs degrés de difficulté. De manière générale, nous pouvons donc attribuer la cause de cette difficulté à l'interaction humaine induite par la méthode d'écoute empathique et de validation de l'expérience de la personne interrogée.

3.2 L'outil empathique en méthodologie

Afin d'établir un lien de confiance avec les interviewés, nous avons appliqué la théorie de la satisfaction des besoins sociaux de l'individu⁸⁴ au sein de notre propre méthodologie. Cette approche demandait l'écoute empathique et la validation de l'expérience de l'individu⁸⁵. Toutefois, les difficultés rencontrées lors de ces entretiens démontrent la limite de cette méthodologie.

Si nous nous basons sur les données théoriques, les interactions humaines sont façonnées par l'interaction émotionnelle entre les participants. Dans ce cadre, les émotions régulent les réactions des interlocuteurs, mais demandent aussi une attente émotionnelle en retour⁸⁶. Ainsi, l'écoute empathique suscite chez l'auditeur le partage émotionnel et l'intérêt de ce qui est dit. Ce phénomène le poussera à en savoir davantage sur l'histoire racontée.

⁸⁴ RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, PAEZ, Dario et YZERBYT, Vincent, 2014 Op.cit.

⁸⁵ RIMÉ, Bernard 2009 op.cit. p.340

⁸⁶ Ibidem. p. 128

Dans notre cas, l'auditeur doit mener une recherche scientifique. *Mais comment équilibrer d'une part, la satisfaction émotionnelle au sein de l'interaction et d'autre part, la quête des informations recherchées ?* D'autant plus qu'ici, notre recherche est davantage axée sur le sujet de la narration que sur la narration elle-même.

L'interaction sociale dans laquelle nous avons mené nos interviews a rendu plus difficile, au cœur du récit, la réorientation de nos questions vers le thème de l'enquête. Une hypothèse probable est que cette interaction humaine par l'écoute empathique, qui fait la richesse des méthodes des récits de vie et des récits thématiques, demande toutefois une certaine expérience du chercheur.

Dans le cas présent, la difficulté majeure a été la mauvaise maîtrise des réactions émotionnelles du chercheur. Souvent, lorsque la personne manifestait des émotions en racontant des épisodes pénibles de son vécu⁸⁷, le chercheur éprouvait de la pudeur et, surtout, de la honte de provoquer de tant d'émotions. De plus, un autre problème a été de gérer les silences⁸⁸ : là où ils auraient dû inciter l'interlocuteur à développer son propos, ils ont été comblés par des expressions de validation du récit.

Cet épisode s'est vérifié principalement lors de l'entretien avec OM, femme tutsi dont les expériences liées au génocide ne sont pas tout à fait réabsorbées au vu de ses expériences récentes avec le FPR.

Cette pudeur, face à la souffrance de l'autre, pourrait constituer un objet de recherche à part entière : de quel droit pouvons-nous évoquer de telles expériences douloureuses chez les interviewés ? Et quelle méthodologie semble la plus appropriée pour mener à bien une recherche aux thématiques si douloureuses pour les participants, tout en les respectant ?

A cet égard, celle de l'écoute empathique semble partiellement porter ses fruits: de manière inattendue, à la fin de chaque interview, les participants ont chaleureusement remercié le fait d'avoir prêté une oreille attentive à leurs histoires. Ceci confirme les bienfaits (temporaires) du partage social des émotions tels que préconisés par Rimé⁸⁹.

⁸⁷ RIMÉ, Bernard 2009 op.cit. p.108

⁸⁸ ROCARE : Extraits de guides pour la Recherche Qualitative, [sans date]. [en ligne].

[Consulté le 11 août 2017]. Disponible à l'adresse : <http://ernwaca.org/panaf/RO/fr/interview.php>

⁸⁹ Op.cit. p.238

Chapitre V

Analyse des données

1. Contredire ouvertement l'Histoire

Notre premier objectif était de déterminer dans quel cadre d'application le modèle de la réabsorption d'évènements émotionnels négatifs de Rimé⁹⁰ pouvait s'appliquer au contexte de la diaspora rwandaise en Belgique. Un tel contexte supposait à la fois de multiples clivages en dehors du clivage ethnique, mais aussi l'absence des mesures de réconciliation imposées par l'Etat.

Ce modèle, déjà testé sur le terrain au Rwanda, avait contribué à définir les mécanismes psychosociaux qui se mettent en œuvre afin de rétablir la confiance entre groupes d'accusés et groupes de victimes.

Ce modèle prévoyait que la condition à la réintégration en société d'un groupe stigmatisé et aliéné soit celui de la validation de l'expérience, de l'écoute et de la compréhension empathique. Toutefois, le terrain que nous avons étudié présente d'emblée l'absence de tels mécanismes. Au contraire, la population que nous avons observée est celle qui clame une autre histoire différente de celle divulguée par le FPR. Ces revendications lui valent les attributs de négationniste et de divisionniste.

Les mécanismes de reconstruction de sens chez ces personnes se heurtent ici à la non reconnaissance de leur vécu. Pourtant, les personnes interrogées ne sont pas les seules dans cette situation. Une grande partie de la diaspora se trouve dans le même cas, mais ne s'exprime pas ouvertement par peur de représailles, ou par crainte de ne pas pouvoir rentrer au pays. Interrogé, AK, un Tutsi qui ne préfère pas proclamer sa vérité à voix haute, déclare :

« Je ne fréquente pas la diaspora, je ne viens pas accueillir le président quand il vient. C'est que je n'aime pas être hypocrite, je préfère me cacher... [...] Je suis père de famille [...] Je ne veux pas mettre mes enfants dans la tracasserie de devoir me juger. [...] Si une personne de confiance vient, comme toi ici, je peux lui dire 'ça je ne l'accepte pas' ou 'ça je ne le digère pas' »

«»

Le ralliement au gouvernement de Kigali semble être le grand clivage au sein de la diaspora. Ce ralliement suppose, bien sûr, le fait de se soumettre à la version de

⁹⁰ RIMÉ, Bernard. (2009) Op.cit.

l'histoire divulguée par le régime. Au premier abord, ceci ne correspond pas aux nécessités psychologiques des individus. Comme nous l'avons vu dans la théorie, il semblerait que, dans le cas étudié, ce qui prime dans le modèle présenté par Rimé soit l'intégration sociale au prix de la reconnaissance de l'expérience des individus. À ce sujet, la majorité de mes interviewés affirment que ceci correspond à la culture rwandaise. Selon eux, cette attitude provient de l'éducation des ancêtres MN résume très bien ce propos :

« On a tellement été éduqué dans cette répression, que tout ce que tu vas dire va être interprété. [...] Mais, je pense aussi qu'on tient ça de la sagesse ancestrale entre guillemets. Normalement, tout Rwandais doit surfer sur la vague.»

Cette manière de concevoir les relations sociales trouverait donc son origine dans leurs traditions ancestrales. Ce comportement basé sur la méfiance serait plus propice à l'intégration sociale au sein de la diaspora, mais aussi à une cohabitation viable. Ainsi, afin que les épisodes émotionnels négatifs autour des événements de 1994 soient réabsorbés, la revendication de leur reconnaissance doit se dérouler dans un milieu autre que celui de la diaspora vu le clivage entre les alliés et les opposants au pouvoir en place.

Ces événements sont généralement ceux que les individus ont vécus lors de la guerre de 1990 à 1994. A cela s'ajoutent, pour certains d'entre eux, les incertitudes dues au statut de déplacés de guerre. Pourtant, dans certains cas, la réabsorption d'événements et la quête de reconnaissance du vécu de l'individu ne sont pas liées qu'à ces événements, mais aussi à d'autres moments de l'histoire du Rwanda tout aussi contestés.

MC, septante ans, est la fille du premier Président de la République, Dominique Mbonyumutwa. Enterré en 1986 dans le stade de Gitarama, son corps a été déplacé en 2010 en vue de travaux de réaménagement du territoire. MC affirme que, depuis lors, le corps de son père n'a pas été enterré là où les autorités le prétendent. Depuis ce jour, elle milite donc afin de préserver la mémoire de son père et elle anime une émission de radio qui raconte la vie de ce père-président, mais aussi l'histoire du pays à cette époque. Elle affirme que même si ceci relève du passé, ses récits sont encore aujourd'hui une source de contestation de la part du pouvoir. Selon elle, la reconnaissance de l'histoire de son pays s'apparenterait à un puzzle dont chaque

individu doit apporter une pièce. Le Rwanda parviendrait, uniquement, de cette manière, à la réconciliation.

« Pour moi la réconciliation veut dire reconnaître tous les enfants du pays, aussi loin que les écritures ou la mémoire nous le permettent. Parce que le Rwanda, nous l'avons reçu de nos aïeux et nous le transmettrons à nos enfants. Mais il n'est pas question qu'à chaque fois que quelqu'un prend le pouvoir, il gomme ce qui a été avant lui. »

La partie de la diaspora, qui clame la reconnaissance de son vécu, privilégie les moyens de communication comme la radio ou Internet pour ses revendications. Ces médias parviennent à toucher un public très vaste, y compris au Rwanda. Toutefois, cette façon peu orthodoxe de dénoncer ces faits conduit à la méfiance communautaire d'une part, mais aussi à l'étouffement de ces initiatives par le pouvoir en place.

Le sentiment d'aliénation identifié par Rimé⁹¹ dans le vécu de l'expérience émotionnelle négative est alimenté par ce comportement peu conforme aux habitudes traditionnelles de la communauté et par les actions du pouvoir en place pour faire taire ces voix dissonantes. Dans un tel contexte, les besoins sociaux liés à la validation de l'expérience, l'écoute et la compréhension empathique semblent être ignorés par ces individus. Le prix à payer pour la reconnaissance de son propre vécu se traduit donc par l'isolement du groupe.

1.1 Des « Petits Blancs », des fous intellectuels et des Congolais : aliénation par anticonformisme à la culture

À la question « Beaucoup de Rwandais décident de ne pas revendiquer ouvertement leur histoire, pourquoi le faites-vous ? », la réponse est systématiquement orientée vers l'aspect du glossaire social qui se réfère aux convictions profondes. Certains clament une appartenance géographique trop éloignée du centre du pays et de ses mœurs. Celles-ci sont, en effet, plus proches du comportement direct des Congolais. La

⁹¹ Op.cit.

majorité des interviewés affirment suivre l'éducation reçue de leurs parents qui privilégiaient, à la place de la peur de l'autorité, la justice ou encore la compréhension de l'autre. Ce glossaire social, où les convictions profondes l'emportent sur les habitudes culturelles, a transformé les personnes interrogées en individus aliénés à leurs pairs. Traité de fou intellectuel, PK affirme avoir commencé à écrire l'histoire du génocide alors qu'il avait fui les Interhamwe au Congo. Ses pairs ne le comprenaient pas. De même, CN confesse avoir vécu sans papiers en Belgique pendant plusieurs années suite à sa franchise naturelle et ce, depuis son enfance, quand les autres enfants l'appelaient 'Petit Blanc'.

Ces convictions profondes semblent avoir permis aux interviewés de donner un sens à leur vécu traumatique, mais semble aussi avoir été le moteur de la quête de reconnaissance de leur histoire, et par extension, de celle de leurs compatriotes. La majorité s'est engagée dans les organisations de respect des Droits de l'Homme tandis que d'autres, comme MC, clament leur message de reconnaissance à travers les médias.

Toutefois, certaines conditions ont renforcé ces convictions profondes. MC et MN me racontent leurs débuts en Belgique. Même si cela n'a pas été facile, ces difficultés les ont forcés à privilégier leur intégration au sein du pays en se tenant donc à l'écart de la communauté de la diaspora. Cet éloignement aurait permis de renforcer leurs convictions préalables liées à ce qu'ils estimaient être juste. Dans ce cas, nous pouvons observer la fonction inverse de l'hypothèse de contact. Les personnes, ayant préféré l'isolement au sein de la diaspora, ont trouvé la confirmation de leur expérience grâce à leurs convictions profondes dues à leur éducation, plutôt qu'à la confrontation avec la communauté.

De plus, la théorie développée par Rimé ne mentionne pas explicitement l'influence de leaders intellectuels dans la fonction de la construction de sens. Cependant, ce rôle peut s'apparenter à l'élément idéologique et à la validation de l'expérience d'un individu au sein de la communauté, afin de réformer les éléments de l'univers virtuel de l'ensemble du groupe.

La parole ou l'expérience d'un leader charismatique serait plus susceptible d'influencer la confirmation ou l'infirmité d'une vérité au sein de l'univers mental des membres du groupe.

Les opposants politiques tels que les activistes Deogratias Mushaydi, Victoire Ingabire, Diane Rwigara ou le chanteur Kizito Mihigo, dont les histoires ont enflammé l'actualité rwandaise, ont été systématiquement cités par les interviewés. Ces références, allant au-delà de la simple valeur archétypale du personnage et de son vécu, représentent des éléments de confirmation dans l'univers virtuel des personnes interrogées. Cette confirmation contribue, entre autres, à donner de la légitimité à leur quête de reconnaissance.

Enfin, l'expérience de la diaspora au sein d'un Etat de Droit semble avoir joué un rôle fondamental pour la construction de sens des personnes interrogées. Eprouvant une plus grande liberté d'expression, les restrictions vécues dans leur pays sont d'autant plus évidentes. Ces personnes auraient décidé de profiter de cette liberté pour faire entendre leurs revendications. À ce propos, MN confirme :

« Avec les années qu'on vient de passer en Europe, on a vu une autre manière de fonctionner, d'être franc [...] Vu qu'ici tu as vu, tu achètes un journal, tu le lis, on caricature le roi : personne n'en meurt. Si on croise le ministre et que tu lui dis 'il y a quelque chose qui ne va pas' tu n'iras pas en prison. Du coup, on se dit 'ah, tout compte fait, personne ne va me faire du mal et je peux dire ce que je pense. [...] Ici personne ne va t'accuser pour ce que tu dis, et c'est ça la liberté d'expression qu'on recherche. »

1.2 Isolement par désaccord politique

Revendiquer la reconnaissance de son vécu en contredisant la version officielle est en soi un acte politique, quand aucun espace de dialogue n'est ouvert afin de négocier l'histoire des événements. Dans le contexte de la diaspora, clamer cette revendication signifie d'une part, être à l'abri des lois contre le sectarisme et le divisionnisme. Mais cela implique aussi de gérer la contestation tout en étant soumis à la diffamation des

autorités de Kigali et de ses représentants. Les appellatifs de négationniste et de divisionniste sont ceux qui sont le plus souvent attribués à ces contestataires de l'histoire officielle.

Nous nous demandons si cette prise de position transforme les personnes, revendiquant la reconnaissance de leur version de l'histoire, en acteurs forts au sein de la communauté de la diaspora et aux yeux du pouvoir. Lors de nos interviews, nous nous sommes heurtés à l'ambivalence de ce statut d'acteur fort. Si d'une part, revendiquer une autre histoire du Rwanda signifie s'ériger contre le pouvoir en place, d'autre part, ces revendications mènent à des mécanismes de diffamation qui se manifestent à plusieurs niveaux de la vie publique et personnelle des personnes interrogées. Questionné sur la nature de son isolement, PK, activiste tutsi, affirme :

« Des harcèlements verbaux, ça on n'est pas à l'abri de ça, isolement par des collègues tutsis, par des membres de famille... [...] C'est-à-dire, mettre la pression aux membres de ta famille pour qu'ils demandent soit de revenir dans le bon chemin, c'est-à-dire venir encore appuyer le régime, et de devenir tout simplement un fan du régime. [...] Là c'est pour te donner l'exemple d'un cas personnel sur ce que le FPR fait pour me diaboliser. Il y avait des endroits où j'allais postuler, à chaque fois que je briguais une candidature quelque part, ils faisaient en sorte que je ne passe pas. »

Selon le modèle présenté par Rimé, l'expérience était aliénante lorsqu'elle ne trouvait pas de validation au sein du groupe. Toutefois, les interviewés semblent affirmer que ce mécanisme d'aliénation est entretenu par des pratiques au sein même du groupe. Concernant leurs actions de revendications, PK affirme.

« Le FPR est parvenu à avoir de la force aussi au sein de la diaspora, à un tel point que cette force pèse plus par rapport à la diaspora qui veut le changement politique au Rwanda. On est parfois étouffé par le régime qui fait des éloges au régime de Kagame : partout où tu passes ils passent aussi, ils vont essayer de gommer ce que tu as fait. [...] ils vont venir en grand nombre- ils vont demander- alors que nous on fait une manifestation contre- d'organiser au même endroit une manifestation pour [...] ils vont donc dresser un tableau, qui pour un observateur fortuit, va faire de nous des fous : va faire penser que les opposants qui critiquent sont des fous. »

Concernant leurs déclarations personnelles, JM affirme :

« On me traite souvent de négationniste ! Car je suis un homme qui parle dans des termes crus. Les Rwandais ont l'habitude de tourner autour du pot, [...]. L'affaire des règles implicites, ils veulent m'enfermer, moi, dans l'affaire des règles implicites. L'affaire des règles implicites font que le Rwandais a une double personnalité tantôt il se présente comme bon, comme vert, tantôt il se présente comme bleu, mais on ne peut pas être vert et bleu en même temps. Ce n'est pas possible. »

Le négationnisme, pour JM, ne serait pas du simple ressort de l'outil politique, mais cumulerait les règles de bons sens de la culture rwandaise et celles de l'opposition politique. Ces mécanismes de diffamation visent à ébranler la crédibilité et la légitimité de la revendication des gens qui la portent à plusieurs niveaux. Si nous reprenons la théorie, les règles implicites, dont l'interviewé fait mention, puisent leur légitimité dans leur répétition au fil des générations et dans la transmission par l'éducation du groupe. Nous avons vu, au sein des travaux empiriques sur les Gacaca, que la soumission à la norme sociale était une condition sine qua non pour que les accusés puissent réintégrer le groupe. Cette soumission avait été mesurée par l'accroissement de la honte ainsi que la diminution de la colère éprouvée par ces accusés après la participation aux Gacaca.

La diffamation, au sein de la diaspora, joue un rôle similaire. Bien qu'elles s'affirment comme acteurs forts, les personnes, revendiquant la reconnaissance d'une autre histoire du génocide, sont soumises à l'isolement social afin de minimiser la légitimité de leurs revendications.

Sur base de la théorie, nous devrions être capables de retrouver le même sentiment de honte chez ces personnes. Or, comme mentionné plus haut, la conviction profonde que leur action correspond à leur idéal de justice et leur conscience de ne pas agir selon la norme sociale de leur groupe les confortent dans leurs revendications. Nous les avons questionnés au sujet de leur sentiment prédominant face à leur quête de reconnaissance. Les réponses ont davantage été teintées de tristesse et de colère : la tristesse envers la désillusion éprouvée suite aux promesses non tenues du FPR à la fin du génocide et la colère face aux morts non avouées et aux Hutus stigmatisés comme génocidaires.

Toutefois, si aucun sentiment de honte n'est perçu chez les activistes, leurs familles ne sont pas à l'abri de l'image reflétée sur elles.

À la question « Votre famille est-elle fière de votre engagement ? », MC répond :

« Puis je sais qu'il [le régime] ne m'aime pas beaucoup, parce que même mes enfants à un moment ne voulaient pas qu'on sache que j'étais leur maman. Parce qu'ils entendaient les autorités qui critiquent la dame-là, qui sur toutes les radios est en train de raconter...[rire]...Parce qu'ils veulent m'isoler pour faire tenir leur histoire d'aujourd'hui qui commence par '94 »

Ou encore PK affirme :

« Non, on a honte de moi ! On m'a surnommé Mulele. C'était des rebelles qui existaient au Congo dans les années '60. Les Mulele c'était ceux qui n'acceptaient pas le régime congolais à l'époque et qui prenaient les armes pour se battre. On me dit 'pourquoi tu parles d'injustices qui ne concernent pas ton ethnie ?' Laissez parler les Hutus des injustices qui sont faites contre eux. Pourquoi parler à leur place ? Moi je dis que la justice n'a pas d'ethnie. Ce n'est pas parce que l'injustice n'est pas dirigée contre moi que je dois me taire. Si non ce sera la même chose qu'en '94 ! »

Il est clair que pour ces personnes, l'intégration à la communauté de la diaspora n'est pas fondamentale et le pardon du régime ne semble pas non plus les intéresser. Cette activité les place en marge de la société. Bien au contraire, leur sentiment d'écart par rapport au groupe semble renforcer leur action.

En effet, les personnes interviewées puisent une partie de leur légitimité, au sein de leur altérité : assumant leur écart du groupe, elles semblent pouvoir prêter leur voix à ceux qui n'osent pas s'exprimer. Bien que la diffamation à leur égard puisse porter atteinte à leur crédibilité, la persévérance de leur action semble, au fil du temps, élargir leur auditoire. Cette persévérance serait, selon eux, la clef de la satisfaction de leurs besoins sociaux d'acceptation et de validation sociale.

1.3 Sources de légitimité

Les personnes interrogées semblent donner, au sein de leur histoire personnelle, un sens aux événements entourant le génocide et se fixent une mission : faire reconnaître une autre partie de l'histoire.

Celles-ci puisent leur motivation dans leurs convictions personnelles et dans leur vécu, en allant jusqu'à définir l'identité des acteurs qui portent cette revendication. La quête de reconnaissance de leur vécu, pour certains, n'est alors pas seulement un moyen de réabsorber leur propre vécu traumatique, mais aussi un service rendu à la communauté, en leur prêtant leur voix.

1.3.1 Validation sociale dans le temps

Selon les personnes interrogées, la légitimité de l'action se situerait, avant tout, dans la conviction profonde d'agir selon leur idéal de justice. Si ces revendications se heurtent aux diffamations du pouvoir et de ceux qui le soutiennent, leur travail à terme élargit le nombre d'auditeurs qui ont aussi une histoire dissonante à revendiquer ou simplement, qui sont déçus par les promesses du pouvoir en place. La question du temps occupe une position centrale dans cette quête. Le temps permet, en effet, le retour progressif des amis et des membres de la famille.

De plus, un récit documenté accentue la crédibilité de ces acteurs. Parfois même, ce sont les auditeurs qui leur fournissent ces documents. Comme le raconte MC :

« Et alors, pour ne pas avoir des gens qui s'en prennent à moi parce que j'ai dit ceci, j'ai dit cela, je me limite à l'histoire de mon père. J'ai eu quelques signes : des documents qui ont suivi. [...] Je raconte une histoire, je reçois un document, je raconte une histoire ça montre un document, donc même en moi-même ça prend plus de force et de crédibilité. »

Enfin, cette crédibilité accrue renforce le soutien de l'entourage au travers de la validation de l'expérience, d'abord, et de l'acceptation sociale, ensuite.

« Et les autres...ils commencent...Au fur et à mesure qu'ils voient qu'il y a de la matière, qu'ils voient que je ne vais pas déborder, que je ne vais pas du tout m'approprier l'histoire de mon père...Ils deviennent...Ils restent bouche bée ».

1.3.2 Légitimité par identification aux victimes

Les travaux empiriques sur les participants aux Gacaca menés par Rimé et al. avaient identifié un blocage de la réconciliation au niveau de l'identification des personnes abandonnées à leur rôle de victimes. Selon les auteurs, plus les personnes s'identifiaient comme victimes, moins elles s'ouvraient à l'autre partie, gardant sur celle-ci un regard méfiant et peu enclin à la réconciliation. Dans le cas observé, plusieurs personnes se sont identifiées à ce rôle de victimes, mais plus encore, à des victimes non reconnues comme telles. Nous avons rencontré, auprès de telles personnes, une plus grande conviction de leur légitimité à revendiquer leur place dans l'histoire. CN déclare :

« Moi je sais que je suis une victime. C'est tout. Je suis sincère, je sais que je suis innocent. [rire] je n'ai rien fait. Je ne dis pas qu'il y en a d'autres qui ont fait...Mais moi, je n'ai rien fait. Franchement, je ne me reproche de rien. Pourquoi est-ce que je ne vivrais pas ? Au contraire, je me disais, il faut qu'on vive pour qu'on fasse connaître la vérité. »

Nous pouvons estimer que les personnes, se percevant comme victimes non reconnues comme telles, se sentent plus légitimes à revendiquer leur reconnaissance et sont moins enclines à entamer une discussion sans que la reconnaissance de toutes les victimes soit d'abord mise en place. Toutefois, le nombre de cas observés reste trop limité pour que l'on puisse confirmer cette hypothèse. Il serait intéressant d'en faire l'objet d'une recherche ultérieure. Cette identification victimaire pourrait représenter un élément de cristallisation des rapports de force, autour du clivage entre victimes reconnues et non reconnues.

2. Revendications pour soi, revendications au service de l'autre

Comme nous l'avons vu, l'engagement politique pour la reconnaissance d'une autre histoire semble être un facteur fondamental dans la formation de l'identité des personnes après les événements traumatiques liés au génocide. Dans la majorité des cas, la plupart des interviewés sont des Hutus de la diaspora qui sont personnellement affectés par la dimension politique de la non reconnaissance des multiples versions de l'Histoire⁹². Nous pouvons découvrir d'emblée leur engagement politique comme un engagement pour soi : à la fois, formant leur identité comme militants et à la fois, les distinguant des autres c'est-à-dire ceux qui ne *revendiquent pas*. Cependant, leur discours politique s'insère dans une revendication pour l'ensemble de la population rwandaise. Dans certains cas, cet engagement ne se limite qu'à la définition de soi et dans d'autres cas, il transcende l'individuation de soi pour définir les autres *non reconnus* : ceci reste très variable d'un individu à l'autre. De plus, il faut encore définir si un tel engagement pour l'autre n'est pas d'abord un engagement pour sa propre collectivité. Dans ce cas, la collectivité ne servirait que d'expansion à l'égo de l'individu. Comme nous l'avons vu, les personnes interrogées se nourrissent de leurs convictions profondes pour une aliénation volontaire face aux coutumes du silence, de la méfiance et de la peur. Plus précisément, elles s'auto-définissent par leur altérité⁹³ mise au service de ce qu'elles estiment être le bien commun.

Toutefois, définir si une telle action est orientée vers soi ou vers l'autre n'est pas ici un jugement fondamental, tant que pour l'individu, cette action reste en accord avec ses convictions profondes. De plus, son identité se définit par l'action de telle sorte que les événements traumatiques ou négatifs vécus semblent se réabsorber sur la base d'une nouvelle cognition de soi et de ses objectifs au sein de la société.

Paradoxalement, si l'on revient à la théorie de l'aliénation face au groupe, une telle définition de soi par l'action pour la société les place au centre de ce même groupe bien qu'ils ne soient pas reconnus par les acteurs du pouvoir. Leurs besoins sociaux se

⁹² KURADUSENGE, Claudine. Denied Victimhood and Contested Narratives: The Case of Hutu Diaspora. *Genocide Studies and Prevention* 2016. Op.cit.

⁹³ CLOUZOT, O. *Eveil et verticalité. Essai sur la transcendance et sur le chemin de transformation qui y conduit*. Barret-Le-Bas: éd. Le Souffle d'Or, 2000.

retrouvent donc exaucés non pas par la reconnaissance de leur expérience par le pouvoir politique, mais bien par la quête de cette reconnaissance. Elle est, avant tout, considérée comme une mission qui transcende leur propre expérience individuelle, au service de la collectivité.

3. Conclusion

Dans le cadre de notre étude de la diaspora rwandaise en Belgique qui conteste le récit divulgué par le pouvoir en place autour des événements de 1994, le modèle de Rimé sur la réabsorption d'événements traumatiques s'est avérée exacte. Toutefois, les données empiriques sur la population ayant assisté aux Gacaca ne trouvent pas de correspondance au sein de la population étudiée.

Les individus ont pu donner un sens à leur vécu et à l'engagement qui en a découlé, sur la base du *glossaire social*, surtout grâce à leur conviction profonde d'agir selon leur idéal de justice. Cette conviction les pousse à s'autodéterminer par opposition au groupe (aussi bien de la diaspora que de la culture rwandaise du silence, de la méfiance et de la peur). Cette dernière donnée infirme ce qui a été constaté auprès de la population rwandaise ayant assisté aux mesures de réconciliation mises en place par l'Etat telles que les Gacaca. En effet, le contexte de l'évolution psychique et sociale de la population observée hors du pays constitue un environnement favorable à une formation identitaire davantage basée sur ses ressources personnelles, telles que les convictions profondes, que sur les incitants mis en place par le groupe, tels que la réintégration, au sein du village, des accusés par les Gacaca.

Conclusion

Combattre le pouvoir ou danser avec lui

Nos observations ont permis de déterminer que les mécanismes psychosociaux au sein de la population, qui a assisté aux politiques de réconciliation telles que les Gacaca au Rwanda, ne sont pas les mêmes que chez les personnes de la diaspora en Belgique revendiquant ouvertement la reconnaissance d'une autre histoire du Rwanda autour des événements liés au génocide de 1994. Ces personnes peuvent être assimilées aux accusés des Gacaca, dont la nécessité de réintégration sociale était davantage orientée vers l'acceptation sociale et la validation. Mais, conscientes de leur altérité par rapport aux mœurs imposées par leur culture, elles ont puisé dans leurs convictions profondes pour donner un sens à leur vécu traumatique. Cette conviction profonde est basée sur leur idéal de justice et c'est à travers cet idéal qu'elles se forment une nouvelle identité basée sur leur vécu.

L'originalité de ce travail de recherche repose sur l'usage d'outils empruntés à la psychologie sociale, pour cerner la formation de l'identité des membres de la diaspora en quête de reconnaissance. L'espace social et politique au sein duquel ces individus évoluent est dicté par la situation de leur pays et par leur intégration à leur pays d'adoption : la Belgique.

Cette approche transversale est nécessaire vu la réalité du terrain : interroger la reconstruction de soi après avoir vécu le pire.

Mais elle s'appuie aussi sur une réflexion plus profonde de la nécessité de comprendre le silence et le dialogue au sein de la réconciliation communautaire grâce à une interaction entre plusieurs disciplines.

De cette façon, il est possible d'apporter de nouvelles interprétations aux enjeux qui sous-tendent la réconciliation. De plus, dans le cadre spécifique du Rwanda, historiquement, les dissidences grandissent dans la diaspora pour se propager ensuite dans tout le pays. Comprendre les raisons individuelles de telles dissidences et leur impact sur la formation personnelle des individus qui composent la diaspora peut alors contribuer à désamorcer une vague de nouveaux départs et d'oppositions identitaires vis-à-vis des pairs restés au pays.

Par son contenu, ce travail s'insère dans la lignée de cette littérature naissante qui explique le déplacement du clivage ethnique au Rwanda.

Quant à son approche théorique, l'identité de l'individu se définit ici par son action : un acte performatif qui prétend le changement de soi et du monde. Son traumatisme, s'il existe, est réabsorbé par sa quête de reconnaissance. Il est alors impossible de ne pas aborder les théories de la reconnaissance et la posture pragmatique de l'Ecole de Francfort, comme Axel Honneth⁹⁴ *in primis*.

Si la réconciliation est du ressort d'une volonté de changer les termes du dialogue entre les parties en cause en passant d'une confrontation hostile à la recherche d'intérêts communs⁹⁵, une approche pragmatique nous permet de tenir compte de la formation identitaire et de l'action de ces personnes qui *préfèrent combattre le pouvoir au lieu de danser avec*.⁹⁶ En effet, bien que ces personnes visent la réconciliation pour elles, celle-ci ne sera pas possible avant d'avoir reconnu tous les acteurs en quête de reconnaissance⁹⁷. Pour ces individus, la reconnaissance n'est, en effet, pas une simple action d'opposition mais bien un acte identitaire ancré dans leurs convictions profondes.

⁹⁴ HONNETH, Axel. La lutte pour la reconnaissance. 2000

⁹⁵ SCHILDT, Jana. The « here and there » of Rwandan reconciliation [en ligne]. UCL - Université Catholique de Louvain, 2013. [Consulté le 18 juillet 2017]. Disponible à l'adresse : <https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/en/object/boreal%3A127195>

⁹⁶ Cfr. Entretien 6 en annexe avec Laurien Ntezimana, coordinateur et fondateur de l'association de la Bonne Puissance- Modeste et Innocent (AMI) Leuze, 3 Août 2017

⁹⁷ Lors de notre entretien, le propos de Laurien Ntezimana était l'inverse : « *préférer danser avec le pouvoir au lieu de le combattre* ». Toutefois, l'action de M. Ntezimana et de l'association AMI, qu'il coordonne, demande un travail préalable sur soi avant de parvenir à *danser* avec son ennemi. Or, la population que nous avons observée ici a fait un travail de reconstruction de soi basé en opposition à l'autre. Ce pourquoi, cette démarche s'oppose à celle de la Bonne Puissance. De plus, l'action de l'AMI s'insère au sein de ces mesures de réconciliation mises en place au Rwanda, auquel la population de la diaspora n'a pas assisté.

Bibliographie

1. Ouvrages

CHRÉTIEN, Jean-Pierre. *Le défi de l'ethnisme: Rwanda et Burundi, 1990-1996*. KARTHALA Editions, 1997.

GUILLOU, Benoît. *Le pardon est-il durable?: une enquête au Rwanda*. F. Bourin, 2014.

HAMBER, Brandon. *Transforming societies after political violence: Truth, reconciliation, and mental health*. Springer Science & Business Media, 2009

HONNETH, Axel. *La lutte pour la reconnaissance*. 2000

FILIP, Reyntjens. *L'Afrique des Grands Lacs en crise. Rwanda, Burundi 1988-1994*. 1994.

RIESSMAN, Catherine Kohler. *Narrative analysis*. Sage, 1993.

RIMÉ, Bernard. *Le partage social des émotions*. Presses universitaires de France, 2009.

THOMSON, Susan. *Whispering truth to power: Everyday resistance to reconciliation in postgenocide Rwanda*. University of Wisconsin Pres, 2013.

VIDAL, Claudine. *Sociologie des passions: Rwanda, Côte d'Ivoire*. KARTHALA Editions, 1991.

2. Rapports et données statistiques

NATIONAL INSTITUTE OF STATISTICS OF RWANDA. *Seasonal Argricultural Survey Report*. 2015 [consulté le 29 juin 2017]. Disponible à l'adresse: <http://statistics.gov.rw/publication/seasonal-agricultural-survey-report-2015>

UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME (UNDP). *Human development report 2016*. Breifing note for countries. Rwanda. 2016

UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME (UNDP). *Turning Vision 2020 into reality. From recovery to sustainable human development: National human development report*. Rwanda 2007.

3. Articles scientifiques

CASSAR, Alessandra, GROSJEAN, Pauline, et WHITT, Sam. Legacies of violence: trust and market development. *Journal of Economic Growth*, 2013, vol. 18, no 3, p. 285-318.

GILLIGAN, Michael J., PASQUALE, Benjamin J., et SAMII, Cyrus. Civil war and social cohesion: Lab-in-the-field evidence from Nepal. *American Journal of Political Science*, 2014, vol. 58, no 3, p. 604-619.

GUILLOU, Benoît. Crimes de masse et responsabilité individuelle. Champ pénal/ Penal field [en ligne]. 25 juillet 2005. [Consulté le 29 juin 2017]. Disponible à l'adresse : <http://champpenal.revues.org/372>

HAMBER, Brandon et WILSON, Richard A. Symbolic closure through memory, reparation and revenge in post-conflict societies. *Journal of Human Rights*, 2002, vol. 1, no 1, p. 35-53.

INGELAERE, Bert. MILLE COLLINES, MILLE GACACA. LA VIE EN MARGE DU PROCESSUS GACACA. *George Washington International Law Review*, 2007, vol. 39, no 4, p. 765-837.

INGELAERE, Bert, VERPOORTEN, Marijke, *et al.* *Inter-ethnic trust in the aftermath of mass violence: insights from large-N life histories*. Universiteit Antwerpen, Institute of Development Policy and Management (IOB), 2016.

KURADUSENGE, Claudine. Denied Victimhood and Contested Narratives: The Case of Hutu Diaspora. *Genocide Studies and Prevention: An International Journal*. 1 octobre 2016. Vol. 10, n° 2.

RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, YZERBYT, Vincent, *et al.* The impact of Gacaca tribunals in Rwanda: Psychosocial effects of participation in a truth and reconciliation process after a genocide. *European Journal of Social Psychology*, 2011, vol. 41, no 6, p. 695-706.

RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, PAEZ, Dario, *et al.* Social Rituals and Collective Expression of Emotion After a Collective Trauma: Participation in Gacaca and Assimilation of the Rwandan Genocide. *Jonas, Kai; Morton, Thomas, Restoring Civil Societies: The Psychology of Intervention and Engagement Following Crisis, Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell*, 2012, p. 177-191.

RIMÉ, Bernard, KANYANGARA, Patrick, , PAEZ, Dario et YZERBYT, Vincent, 2014. Trust, Individual Guilt, Collective Guilt and Dispositions Toward Reconciliation Among Rwandan Survivors and Prisoners Before and After Their Participation in Postgenocide Gacaca Courts in Rwanda. *Journal of Social and Political Psychology*. 7 août 2014. Vol. 2, n° 1, pp. 401-416. DOI 10.5964/jspp.v2i1.299.

ROHNER, Dominic, THOENIG, Mathias, et ZILIBOTTI, Fabrizio. Seeds of distrust: Conflict in Uganda. *Journal of Economic Growth*, 2013, vol. 18, no 3, p. 217-252.

SCHILDT, Jana. *The « here and there » of Rwandan reconciliation* [en ligne]. UCL - Université Catholique de Louvain, 2013. [Consulté le 18 juillet 2017]. Disponible à l'adresse : <https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/en/object/boreal%3A127195>

4. Rapports et analyses d'ONG

HUMAN RIGHTS WATCH, 2011. Justice Compromised. Human Rights Watch [en ligne]. 31 mai 2011. [Consulté le 6 août 2017]. Disponible à l'adresse : <https://www.hrw.org/report/2011/05/31/justice-compromised/legacy-rwandas-community-based-gacaca-courts>

KABALISA, Pacifique, MALCHAIRE, Laure, MUSABYIMANA, Tatien, NTEZIMANA, Laurien et UMURERWA, Marie-Aimable. Le programme Ndi Umunyarwanda, une opportunité d'expression vraie pour les Rwandais? *BePax* [en ligne]. 2014. [Consulté le 27 juin 2017]. Disponible à l'adresse : <http://www.bepax.org/publications/analyses/le-programme-ndi-umunyarwanda-une-opportunite-d-expression-vraie-pour-les-rwandais,0000495.html>

La diaspora rwandaise, état des lieux. *BePax* [en ligne]. [Consulté le 18 juillet 2017]. Disponible à l'adresse : <http://www.bepax.org/publications/analyses/la-diaspora-rwandaise-etat-des-lieux,0000206.html>

RWANDA : Les tribunaux gacaca doivent respecter les normes internationales d'équité des procès - Amnesty International Belgique Francophone. [en ligne]. [Consulté le 30 juin 2017]. Disponible à l'adresse : <https://www.amnesty.be/infos/actualites/article/rwanda-les-tribunaux-gacaca>

5. Textes de loi

Accord de Paix d'Arusha entre le gouvernement de la république rwandaise et le Front Patriotique Rwandais, 1993. [en ligne]. Disponible à l'adresse : http://rwandadelaguerreaugenocide.univ-paris1.fr/wp-content/uploads/2010/01/Annexe_30.pdf

LOI N°18/2008 DU 23/07/2008 PORTAN SUR LA REPRESSION DU CRIME D'IDEOLOGIE DU GENOCIDE [en ligne]. Disponible à l'adresse : <http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=4acc9a632>

LOI n° 76/2013 du 11 septembre 2013 DETERMINANT LES MISSIONS, COMPETENCE, ORGANISATION ET FONCTIONNEMENT DE L'OFFICE DE L'OMBUDSMAN. [en ligne]. [Consulté le 30 juin 2017]. Disponible à l'adresse : http://www.ilo.org/dyn/natlex/natlex4.detail?p_lang=fr&p_isn=96733&p_classificati on=01

LOI N° 47/2001 PORTANT REPRESSION DES CRIMES DE DISCRIMINATION ET PRATIQUE DU SECTARISME [en ligne]. Disponible à l'adresse : http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_protect/---protrav/---ilo_aids/documents/legaldocument/wcms_232680.pdf

Sites internet

ROCARE : Extraits de guides pour la Recherche Qualitative, [sans date]. [en ligne]. [Consulté le 11 août 2017]. Disponible à l'adresse : <http://ernwaca.org/panaf/RQ/fr/interview.php>