

La contribution de l'ASOFERWA dans le processus de réconciliation des Rwandais au Village de Paix Nelson Mandela (1995 -2010)

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de
Maîtrise ès-arts (MA) en Études de conflits

Par

© Vestine Mukandamutsa

Sous la direction de la Professeure Madame Hélène Tessier

Faculté des sciences humaines

Université Saint Paul

223 Main, Ottawa, Canada

Juin, 2011

Remerciements

Au bout du programme de Maîtrise en Études de conflits, nous remercions tous ceux qui ont contribué directement ou indirectement à notre réussite. Nous remercions d’abord le Seigneur Tout Puissant qui nous a gardée saine et sauve, loin de notre famille et dans les conditions climatiques inhabituelles.

Ensuite, nous adressons nos remerciements à tous les acteurs de changement au Rwanda qui luttent contre toute sorte de discrimination en vue de promouvoir l’égalité des chances entre tous les citoyennes et citoyens. C’est grâce à cette politique que nous avons pu faire la compétition et obtenu une bourse d’excellence du Gouvernement Rwandais, financé par le Gouvernement Canadien via l’Agence Canadienne de Développement International (ACDI). Nous remercions vivement le personnel de cette agence ainsi que celui du Programme Canadien de Bourses de la Francophonie (PCBF) pour leur encadrement quotidien durant toute la période de nos études.

Notre profonde gratitude s’adresse à la Professeure Madame Hélène Tessier qui a accepté de diriger cette thèse. Sa disponibilité, son expérience et sa rigueur académique nous ont encouragée à travailler sans relâche afin d’élaborer un tel travail dans les délais prévus.

Nous adressons nos vifs remerciements aux chercheurs précédents, à l’ASOFERWA, aux autorités du secteur Ntarama, aux habitants du Village de Paix Nelson Mandela et leurs voisins des environs. Sans leur contribution, cette thèse n’aurait pas aboutie.

Nous remercions de tout notre cœur nos parents qui nous ont montré le chemin de l'école depuis notre bas âge; nos maîtres et maîtresses de l'école primaire, nos professeurs de l'école secondaire et de l'universitaire. Ce sont eux qui nous ont donnée la base solide pour pouvoir poursuivre et réussir avec succès nos études supérieures.

Enfin, notre profonde reconnaissance s'adresse à notre conjoint Albert Uwizeyimana qui, pendant deux ans, a pleinement joué le rôle de papa et maman pour assurer l'encadrement de nos quatre petits enfants. Il a démontré qu'il est un homme déterminé, qui aime sa famille, prêt à se sacrifier pour soutenir son épouse dans la réalisation de ses rêves. Son encadrement familial, son encouragement, ses conseils et son soutien moral quotidiens resteront toujours plaqués dans notre mémoire. Que nos enfants Indamutsa Emélie Albertine, Ishimwe Nezerwa Ermélinda, Isingizwe Emile Justice et Imena Aimé Juste trouvent dans cette thèse, le fruit de notre détermination, le signe de leurs sagesse et patience tout au long de notre absence. Leurs lettres, humour et conversations enfantins nous ont tellement unis malgré la longue distance qui nous séparait. Ce sera un souvenir inoubliable.

Vestine MUKANDAMUTSA

Résumé

Cette thèse vise à analyser la contribution de l'Association de Solidarité des Femmes Rwandaises (ASOFERWA) dans le processus de réconciliation des Rwandais au Village de Paix Nelson Mandela et à ses alentours. Compte tenu de l'acharnement de plusieurs membres de familles hutu dans l'extermination de leurs voisins tutsi durant le génocide de 1994, après l'arrêt de celui-ci et le renversement du pouvoir, la haine ne s'est pas limitée entre les génocidaires et les rescapés du génocide, elle s'est étendue à leurs membres de familles respectives. Ces derniers éprouvaient des difficultés de contacts entre eux. Le simple croisement des yeux ou l'alignement sur une même ligne d'attente lors de la distribution de l'aide d'urgence était insupportables pour la majorité d'entre eux. Seize ans après le génocide et quinze ans depuis la construction du Village de Paix Nelson Mandela et l'encadrement de l'ASOFERWA, les hutu et les tutsi sont parvenus à vivre ensemble, cohabiter pacifiquement, collaborer entre eux, s'entraider mutuellement, partager le même espace et les mêmes activités. Comment l'ASOFERWA a-t-elle procédé pour y arriver? Les résultats de la recherche faite au moyen de la recension des écrits, de l'observation et des entretiens semi-dirigés révèlent que cette association l'a pu grâce aux stratégies suivantes: la promotion des contacts entre les habitants du village et ses alentours, l'égalité et la non discrimination dans ses interventions, la poursuite des intérêts communs et la promotion de l'identité commune, l'approche intégrative et la formation-sensibilisation.

Table des matières

Remerciements	i
Résumé	iii
Table des matières	iv
Liste des tableaux	viii
Liste des sigles et abréviations	ix
Introduction	1
1 LE CONTEXTE DE LA RECHERCHE	6
1.1 La description du sujet de recherche	6
1.2 Les questions de recherche	7
- Quels en sont les impacts dans le processus de la réconciliation?	8
1.3 L'hypothèse de la recherche	8
1.4 La justification de la recherche	9
1.5 La description de l'ASOFERWA, du Village de Paix Nelson Mandela et du conflit Rwandais	12
<i>1.5.1 L'ASOFERWA</i>	<i>12</i>
<i>1.5.2 Le Village de Paix Nelson Mandela</i>	<i>20</i>
<i>1.5.3 Le conflit rwandais</i>	<i>23</i>
2 LE CONTEXTE DU GÉNOCIDE PERPETRÉ CONTRE LES TUTSI À LA LUMIÈRE DES THÉORIES SUR LE GÉNOCIDE	33

2.1	Le concept de génocide et ses caractéristiques	33
2.2	Les étapes du génocide.....	39
2.2.1	<i>La préparation du génocide</i>	39
2.2.2	<i>L'exécution du génocide</i>	46
2.3	L'analyse des facteurs qui peuvent favoriser la réconciliation compte tenu de la préparation et l'exécution du génocide	54
2.3.1	<i>Le génocide exécuté sous le haut patronage de l'État</i>	54
2.3.2	<i>La non participation au génocide par tous les hutu</i>	58
3	LA RÉALITÉ DU VILLAGE DE PAIX NELSON MANDELA.....	60
3.1	Choix de la recherche qualitative	60
3.2	Les techniques de collecte de données.....	62
3.2.1	<i>La technique documentaire</i>	62
3.2.2	<i>La technique d'entretien semi-dirigé</i>	63
3.2.3	<i>La technique d'observation</i>	67
3.3	La description des initiatives de l'ASOFERWA au VPNM.....	69
3.3.1	<i>La construction des logements et diverses infrastructures publiques</i>	70
3.3.2	<i>La formation de la population sur l'histoire du Rwanda, la culture de la paix, la non violence et la réconciliation</i>	75
3.3.3	<i>La réinsertion des enfants non accompagnés dans les familles d'accueil</i>	79

3.3.4	<i>La réinsertion scolaire des orphelins et autres enfants vulnérables</i>	81
3.3.5	<i>L'encadrement du collectif Umuhuza autour des activités génératrices de revenus</i>	83
3.3.6	<i>La Promotion des groupements d'intérêts à base communautaire</i>	89
3.4	Les stratégies utilisées par l'ASOFERWA dans le processus de la réconciliation des habitants du VPNM et ses alentours	93
3.4.1	<i>La promotion des contacts entre les habitants du VPNM et ses alentours</i>	93
3.4.2	<i>L'égalité et la non discrimination dans ses interventions</i>	94
3.4.3	<i>La poursuite des intérêts communs et la promotion de l'identité commune</i>	98
3.4.4	<i>L'approche intégrative</i>	100
3.4.5	<i>La formation-sensibilisation</i>	100
3.5	Les indicateurs de la réconciliation au VPNM et ses alentours	102
3.5.1	<i>Les visites familiales</i>	103
3.5.2	<i>La participation aux activités communes</i>	103
3.5.3	<i>La collaboration, l'entraide et la solidarité</i>	104
3.5.4	<i>L'échange de cadeaux de vaches</i>	106
3.5.5	<i>L'achat des biens et services suivant la satisfaction de l'acheteur</i>	107

3.5.6	<i>Les mariages interethniques</i>	107
3.5.7	<i>La réintégration communautaire des prisonniers du génocide après la consommation de leur peine</i>	107
3.5.8	<i>La participation de toute la communauté au deuil national et aux activités de commémoration du génocide</i>	108
3.5.9	<i>Le choix de parrains ou marraines.....</i>	109
3.5.10	<i>La résolution des conflits à l'amiable au moyen de la négociation et de la médiation.....</i>	109
3.5.11	<i>Le choix des représentants.....</i>	110
3.6	<i>Obstacles à la réconciliation au VPNM et ses alentours.....</i>	111
4	<i>LES THÉORIES SUR LA RÉCONCILIATION À L'ÉPREUVE DU VILLAGE DE PAIX NELSON MANDELA</i>	114
	<i>RÉFÉRENCES</i>	146
	<i>ANNEXES</i>	ix

Liste des tableaux

Tableau 1 : Le nombre des rescapés du génocide au Rwanda.....51

Tableau 2 : La répartition des participants à la recherche.....66

Liste des sigles et abréviations

ACDI-VOCA: Agricultural Cooperative Development International/Volunteers in
Overseas Cooperative Assistance

AG: Assemblée Générale

ASOFERWA: Association de Solidarité des Femmes Rwandaises

CA: Conseil d'administration

CAP ANAMUR: Une organisation allemande d'aide aux réfugiés dans le monde

CICR: Comité International de la Croix Rouge

CNUR: Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation

COOPEC: Coopérative d'Epargne et de Crédit

FAO: Food and Agriculture Organization

FARG : Fond d'Assistance aux Rescapés du Génocide

FHI: Family Health International

GIBC: Groupement d'Intérêt à Base Communautaire

HCR: Haut Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés

IRDPA: Institut de Recherche et de Dialogue pour la Paix

MIRN : Mutuelle d'Investissement Rural de Nyamata

MVK: Mairie de la Ville de Kigali

NURC: National Unity and Reconciliation Commission

OMS: Organisation Mondiale de la Santé

ONG: Organisation Non Gouvernementale

PNAS: Programme National d'Action Sociale

PNUD: Programme des Nations Unies pour le Développement

ROADS: Regional Outreach Addressing AIDS through Development Strategies

SE: Secrétariat Exécutif

SIDA: Syndrome de l'Immuno-Déficience Acquise

TIG: Travaux d'Intérêt Général

UNESCO: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

UNICEF: United Nations of International Children's Emergency Fund

VPNM: Village de Paix Nelson Mandela

Liste des annexes

Annexe 1: Demande de collaboration pour faire une collecte de données.....	x
Annexe 2: Accord de collaboration pour faire une collecte de données.....	xi
Annexe 3: Approbation du projet de recherche par le comité de thèse.....	xii
Annexe 4: Autorisation de recherche par le comité d'éthique de l'Université Saint Paul.....	xiii
Annexe 5: Guide d'entretien pour le représentant de l'ASOFERWA à la recherche.....	xiv
Annexe 6: Guide d'entretien pour les représentants des habitants du village, ceux de ses alentours et ceux des autorités locales à la recherche	xv
Annexe 7 : Guide d'entretien durant les discussions en groupe.....	xvi
Annexe 8: Formulaire de consentement.....	xvii
Annexe 9: Lettre d'information pour le recrutement de deux représentants de l'ASOFERWA à la recherche.....	xx
Annexe 10: Lettre d'information pour le recrutement de deux représentants des autorités locales à la recherche	xxi
Annexe 11: Lettre d'information pour le recrutement de six représentants des habitants du Village de Paix Nelson Mandela à la recherche.....	xxii
Annexe 12: Lettre d'information pour le recrutement de six représentants des voisins du Village de Paix Nelson Mandela à la recherche.....	xxiii
Annexe 13 : Octroi du terrain pour la construction du Village de Paix Nelson Mandela.....	xxiv

Introduction

Avril, habituellement baptisé le mois de lait et de miel au Rwanda, est devenu celui de sang en 1994. Encouragés et soutenus par l'État au pouvoir, certains hutu ont participé au génocide. Ils ont tué leurs voisins tutsi, se sont appropriés de leurs biens et en ont détruit d'autres. Trois mois plus tard, le génocide a pris fin, les familles des victimes se sont retrouvées avec celles des génocidaires sur une même colline. Cet événement sanglant a occasionné de lourdes conséquences pour le pays: beaucoup de décès, déplacés, réfugiés, prisonniers, veuves, enfants chefs de ménages, handicapés, personnes âgées abandonnées à elles-mêmes, biens pillés, maisons détruites et pauvreté extrême. La première question qui s'impose c'est de savoir comment faire face à tous ces problèmes devant une population minée par l'hostilité? Les paysans hutu et tutsi qui ont toujours vécu ensemble en harmonie, ont désormais des difficultés de communication et de collaboration. Pourtant, la vie doit continuer et le pays doit être reconstruit grâce aux efforts de tous les rwandais.

Soucieuse de tous ces problèmes et du rétablissement de bonnes relations entre les rwandais, l'Association de Solidarité des Femmes Rwandaises, ASOFERWA en sigle, a pris l'initiative de mettre en place un habitat regroupé baptisé «Village de Paix Nelson Mandela» (VPNM). Ce village se trouve dans le secteur de Ntarama, district de Bugesera, dans la province de l'Est. Il est habité par les hutu et les tutsi de la masse paysanne qui, aujourd'hui entretiennent de bonnes relations entre eux et avec leurs voisins des environs.

Cette capacité de l'ASOFERWA à promouvoir la réconciliation post-génocide a motivé une recherche sur terrain afin de s'informer sur la manière dont cette association a procédé dans la poursuite de son objectif.

La thèse est focalisée sur le processus de réconciliation entre les habitants du VPNM et leurs voisins depuis 1995 jusqu'en 2010. L'année 1995 correspond à la période de démarrage du chantier du VPNM, tandis que l'année 2010 correspond à la période de collecte des données sur terrain. L'objectif poursuivi est d'analyser la façon dont les initiatives et les stratégies de l'ASOFERWA favorisent la réconciliation au sein de ce VPNM et à ses alentours ainsi que leur rapport avec les théories existantes.

Elle comprend quatre chapitres: le contexte de la recherche, le contexte du génocide perpétré contre les tutsi à la lumière des théories sur le génocide, la réalité du VPNM ainsi que les théories sur la réconciliation à l'épreuve du VPNM.

Le premier chapitre permettra de comprendre le sujet, d'avoir une image générale de l'ASOFERWA et du VPNM. Il donnera aussi une brève description du conflit rwandais qui a conduit au génocide.

Sur base d'analyse des théories sur le génocide, le deuxième chapitre permettra d'expliquer l'extermination des tutsi en 1994 au Rwanda. Comment a-t-elle été préparée et exécutée? Quels sont les acteurs impliqués? Quel est le lien entre son déroulement et le processus de réconciliation au VPNM?

Le troisième chapitre sera consacré à la réalité du VPNM. Il justifiera d'abord le choix de la recherche qualitative, décrira les outils de collecte de données et les participants à la recherche. Ensuite, il dégagera les différentes initiatives et stratégies utilisées par l'ASOFERWA en vue de promouvoir la réconciliation entre les habitants du VPNM et leurs voisins. Enfin, il présentera les signes observables qui témoignent que ces habitants se sont réellement réconciliés.

Le quatrième et dernier chapitre fera la confrontation entre les théories sur la réconciliation et la réalité du VPNM. Il permettra de démontrer celles qui correspondent à l'expérience vécue par les habitants de ce village et ceux de ses alentours.

Avant de poursuivre cette thèse, une remarque préliminaire s'impose. Étant consciente de la décision politique du gouvernement rwandais de supprimer la mention de l'ethnie dans la carte d'identité rwandaise, sachant que la citoyenneté rwandaise est à valoriser plus que les mots «hutu», «tutsi» et «twa», nous aurions aimé ne pas les faire apparaître dans la présente thèse. Néanmoins, nous nous sommes heurtées à un problème historique du conflit rwandais. Il est pratiquement impossible d'aborder les thèmes de génocide et de réconciliation au Rwanda en faisant l'omission de ces mots. Notre objectif ne consiste donc pas à vouloir réveiller les mauvais esprits, vexer les uns et les autres, mais plutôt à mieux éclaircir la situation rwandaise pré et post-génocide.

Tout au long de cette thèse, les termes «hutu», «tutsi» et «twa» seront invariables, ils ne seront accordés ni au pluriel, ni au féminin. Seulement au début de la phrase, leur

première lettre sera en majuscule. Cependant, en cas de citations d'autres auteurs, nous transcrivons ces mots tels que notés dans le texte original. Que nos lecteurs ne se posent pas de questions s'ils trouvent à certains passages ces mots au pluriel, au féminin ou débutés par des lettres en majuscules à certains passages et pas ailleurs.

Il est aussi primordial de signaler les limites auxquelles nous nous sommes heurtée dans la réalisation de ce travail. La première est liée à l'absence de données statistiques pour appuyer cette étude. Comme nous allons le voir dans l'analyse du conflit rwandais, avant la colonisation, les ethnies étaient considérées comme des classes sociales. Le statut social de l'individu changeait suivant qu'il était aisé ou non (IRDP, 2004: 55). Ainsi, les hutu et les tutsi riches pouvaient se trouver dans une même classe et ceux pauvres dans une autre. Après l'adoption de la mention ethnique dans la carte d'identité, certains tutsi pouvaient négocier avec les hutu influents en leur offrant des vaches ou de l'argent afin que ces derniers les aident à changer d'ethnie pour question de sécurité. « *Tutsi gave money to change their ethnicity. So we were Tutsi, but we wrote Hutu on the identity card. We gave maybe a cow to become a friend, and then they gave a Hutu card in return.* » (King, 2009: 136); Après avoir constaté les méfaits du génocide et le rôle de la haine ethnique dans l'extermination des tutsi, la politique nationale de réconciliation fut de sensibiliser la population à accorder peu d'importance à leur appartenance ethnique et à se considérer avant tout comme des rwandais qui doivent jouir des mêmes droits au sein de leur nation. (CNUR, 2001 : 3). Aujourd'hui, il ne serait pas logique de demander à un

rwandais quelle est son ethnie? Si nous disons que le VPM est habité par les hutu et les tutsi, il nous est impossible de trouver les données sur l'effectif de chaque groupe.

La seconde limite concerne la théorie de réconciliation. Après la recension des écrits, nous avons remarqué que ce domaine est moins exploité. Les auteurs qui s'y intéressent traitent des cas de conflit bien précis et tournent au tour des mêmes points, ce qui rend moins nombreuses les références malgré la pluralité des publications. Les thèmes les plus discutés sont la mémoire et l'oubli (Jewsiewicki, 2002; Kamanzi, 2004; Rosoux, 2005; Umutoni, 2005; Rudakemwa, 2007; Colson & Lempereur, 2008), la justice, la vérité et le pardon (Adam, 2000; Chapman, 2001; Simpson, 2004; Desrosiers, 2005; Leman-Langlois, 2005; Bucaille, 2007; Strimelle, 2007; Dumas, 2008; Brisset-Foucault et al., 2008; Rettig, 2008; Villa-Vincencio, 2008; La Rosa, 2009).

La rareté des sources en français se révèle comme la troisième lacune manifestée durant l'élaboration de la présente thèse.

1 LE CONTEXTE DE LA RECHERCHE

Ce chapitre vise à donner toutes les explications possibles en rapport avec le sujet de la recherche. Une fois entrés dans le bain du sujet, nos lecteurs auront plus de facilité à comprendre le reste.

1.1 La description du sujet de recherche

En 1994, « *un des génocides les plus meurtriers du vingtième siècle* » (Desrosiers, 2005 :115) a eu lieu au Rwanda. Le nombre de pertes en vies humaines varie suivant les auteurs. Les chiffres oscillent entre 800 000 et 1 200 000 victimes : « *plus de 850 000 Tutsi et Hutu modérés trouveront la mort dans cette frénésie meurtrière* » (Desrosiers, 2005 : 115); « *Un million de morts suite au génocide* » (Coret, 2005 : 11); « *Le génocide qui a ravagé le Rwanda n'a duré que trois mois mais il a décimé presque un million d'êtres humains* » (Rangira&Kalisa, 2005 :8); « *En 100 jours, le génocide a fait entre 800 000 et 1 200 000 morts* » (Lugan, 2005 : 15); « *Du 6 avril au début du mois de juillet 1994, un million de Tutsi ont été assassinés* » (Nicolas, 2006 : 12); « *Durant une courte période de 100 jours, ces génocidaires ont tué environ 800 000 Tutsi et Hutu modérés* » (Robin, 2007 : 12); « *Plus d'un million soixante-quatorze mille personnes ont été ainsi massacrées* » (Ndahiro&Rutazibwa, 2008 :9); « *Le génocide des Tutsi au Rwanda a fait entre 800 000 et un million de victimes* » (Association Survie, 2009 : 9).

Compte tenu de ces pertes en vies humaines sans maladies ni catastrophes naturelles, mais plutôt suite aux assassinats commis par certains voisins, après la fin du génocide, il était difficile de fermer les yeux et de reprendre la vie à la normale comme si rien n'était.

Il a fallu un effort pour renouer des relations entre les rwandais. L'expérience de l'ASOFERWA qui a pensé à faire vivre ensemble les hutu et les tutsi comme stratégie de réconciliation mérite d'être explorée. Qu'est-ce qu'elle a fait? Comment a-t-elle procédé? Comment a-t-elle réussi à favoriser des contacts entre deux groupes ethniques séparés par le génocide? Qu'est-ce qui indique qu'il s'agit de la vraie réconciliation?

La thèse analysera la contribution de l'ASOFERWA dans le processus de réconciliation des Rwandais, spécifiquement les habitants du Village de Paix Nelson Mandela et ses alentours. À la fin de celle-ci, cette question de départ aura trouvé de solution: Comment l'ASOFERWA est-elle parvenue à faire vivre ensemble, pacifiquement, dans l'entraide et la collaboration, les rescapés du génocide et les familles dont certains de leurs membres ont participé au génocide?

1.2 Les questions de recherche

Après le génocide perpétré contre les tutsi en 1994, les relations entre ces derniers et les hutu sont devenues pires. Le mur de séparation a été mentalement construit entre ces deux groupes. Même si le génocide n'a pas été commis par tous les hutu, ceux qui l'ont fait ont donné une mauvaise réputation aux autres membres de leur groupe. Dans la période post-génocide, il était difficile pour un membre de famille persécutée de collaborer avec un voisin dont les parents, les frères et sœurs, le mari ou la femme avaient participé au génocide. C'était effrayant de voir les veuves, les orphelins et d'autres personnes vulnérables se regrouper dans les anciennes parcelles de leurs maisons familiales détruites par les voisins, au moment où ces derniers demeuraient dans leurs

propres maisons. Même s'il pleuvait, les tutsi sans abri avaient du mal à aller demander un abri chez leurs voisins hutu. Il était aussi douloureux de voir les enfants et les femmes hutu qui réclamaient sans cesse la récupération de leurs maisons habitées par les tutsi, et ce sans suite favorable. Les tutsi considéraient que leurs propres maisons ont été détruites par les hutu et que c'est leur tour de vivre à l'extérieur. L'animosité était grande, personne ne voulait approcher l'autre, aucune coopération n'était possible entre eux. Et voilà, 16 ans après le génocide, les hutu et les tutsi cohabitent pacifiquement au Village de Paix Nelson Mandela, ont des contacts réguliers, communiquent, s'entraident et collaborent dans leur vie quotidienne. Jusqu'aujourd'hui, aucun incident grave ne s'est produit entre eux. Ces questions méritent d'être examinées:

- Quelles sont les initiatives de l'ASOFERWA au Village de Paix Nelson Mandela?
- Quelles sont les stratégies utilisées par cette association pour promouvoir la réconciliation des rwandais au sein de ce village et à ses alentours?
- Quels en sont les impacts dans le processus de la réconciliation?

1.3 L'hypothèse de la recherche

Le Village de Paix Nelson Mandela est cité comme exemple dans le processus de réconciliation des rwandais. C'est grâce à lui que l'ASOFERWA a bénéficié du premier prix pour la tolérance et la non-violence: *« this is exemplified by the prize that the association received from UNESCO on peace building efforts as known in French as Premier Prix UNESCO Mandanjeet Singh pour la tolérance et la non-violence in*

november 1996. » (NURC, 2005 : 41). L'hypothèse formulée est la suivante: par la mise en place du village de Paix Nelson Mandela, le recours aux autres différentes initiatives et stratégies, l'Association de Solidarité des Femmes Rwandais contribue au processus de réconciliation des habitants de ce village et ceux de ses alentours. Cette réconciliation se manifeste par certains indicateurs comme la cohabitation pacifique entre les rwandais, tous groupes ethniques confondus, la poursuite des intérêts communs, l'entraide, la solidarité, le partage d'une même association, la fréquentation de mêmes infrastructures et la participation aux mêmes activités socioculturelles sans aucune discrimination (convivialités, cérémonies de naissance, de mariage, fête de baptême, commémoration du génocide, participation aux funérailles d'un voisin, inhumation en dignité des dépouilles des corps des victimes du génocide).

1.4 La justification de la recherche

Cette recherche n'est pas la seule à être effectuée dans le domaine de la réconciliation au Rwanda, mais aucune parmi celles qui ont été faites n'a analysé de façon particulière la contribution de l'ASOFERWA dans le processus de réconciliation des rwandais au VPNM. Il s'agit notamment des recherches faites sur « *L'apport des organisations non gouvernementales dans le processus de réconciliation nationale* » (Nyirakaberuka, 2004); « *L'analyse du rôle de la commission nationale pour l'unité et la réconciliation dans la gestion des conflits sociopolitiques au Rwanda* » (Kayoge-Rutoni, 2005); « *L'analyse de l'impact des actions du FARG sur le processus de réconciliation au Rwanda, cas des domaines de la santé et de réhabilitation humaine* » (Mfitundinda, 2005); « *La mémoire et*

commémoration du génocide et des massacres de 1994 comme facteur de l'unité et de la réconciliation du peuple rwandais » (Umutoni, 2005); « The contribution of participatory action research (PAR) to the process of forgiveness and genocide survivors residing in the Ottawa-Gatineau area »(Gasana, 2005); « The role of women in reconciliation and peace building in Rwanda: Ten years after genocide 1994-2004 contributions, challenges and way forward »(NURC,2005); « Le rôle de la femme rwandaise dans la mise en oeuvre de la politique d'unité et de réconciliation nationales »(Tumuherwe, 2006); « Le défi de la réconciliation au Rwanda après le génocide »(Gahongayire, 2006); « L'impact de l'assistance du FARG aux rescapés du génocide sur le processus de réconciliation nationale, cas du logement »(Bizumuremyi, 2007); « La contribution des programmes de paix et réconciliation sur la coexistence pacifique de la population dans les communautés rwandaises » (Mukandekezi, 2007); « Le rôle de la bonne gouvernance dans la promotion de l'unité et la réconciliation au Rwanda »(Kayiranga, 2009); « L'analyse des obstacles au processus de l'unité et la réconciliation au Rwanda »(Nteziryayo, 2009).

Dans une période d'un mois seulement, la Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation n'a fait qu'un survol sur les réalisations des femmes dans le domaine de la réconciliation en passant par plusieurs associations féminines dont l'ASOFERWA. Par cette occasion, elle a constaté que le VPNM constitue un exemple de promotion de la réconciliation (NURC, 2005 : 27- 40). En poursuivant la recherche débutée par cette commission, nous allons analyser la contribution de l'ASOFERWA dans le processus de

réconciliation au sein de ce village. Qu'est-ce qu'il y a de spécial qui fait que le VPNM soit cité comme exemple dans le domaine de réconciliation?

Une autre raison qui milite à faire la recherche au VPNM c'est qu'il est situé dans la région de Bugesera caractérisée par une forte concentration des tutsi depuis la période coloniale belge jusqu'au lendemain de la révolution de 1959. En effet, les familles tutsi ont été chassées dans toutes les régions du Rwanda et ont été déportées à Bugesera. « *L'autorité de tutelle, l'administration belge [disait] que pour leur sécurité, elles doivent s'installer ailleurs, à Nyamata.* » (Coret, 2004 : 162). Cette justification soulève une question. Les familles des tutsi n'ont jamais habité seules. Le Rwanda a toujours été caractérisé par « *une occupation ingénieuse du sol sur lequel les Rwandais sont mélangés indifféremment et imbriqués les uns dans les autres comme les pièces d'une mosaïque.* » (Sebasoni, 2000 : 31). S'il s'agissait de déporter les tutsi pour leur sécurité, il fallait faire la même chose pour leurs voisins hutu et twa. Ce qui sécurisait les hutu et les twa restés sur place ne devrait pas inquiéter les tutsi. Certaines personnes comme Habarugira pensent que cette déportation des tutsi au Bugesera était une façon de les exterminer par la mouche tsé-tsé. « *Cette région était hostile à l'homme étant donné une prolifération de la mouche tsé-tsé à cette époque.* » (Habarugira, 2005 : 28). Il est à noter que cette région a connu plusieurs épisodes de massacres des tutsi en 1959, 1961, 1963, 1973, 1990 et 1994 (Idem). Des milliers de tutsi ont péri dans ces tueries. Leur regroupement a facilité ces massacres. Compte tenu de l'histoire particulière de cette région, un projet de réconciliation aurait beaucoup de risques d'échecs. Il est important d'examiner comment l'ASOFERWA a procédé pour réconcilier ses habitants.

1.5 La description de l'ASOFERWA, du Village de Paix Nelson Mandela et du conflit Rwandais

Afin de mieux préparer nos lecteurs à comprendre les résultats de la recherche, il est nécessaire d'expliquer ce qu'est l'ASOFERWA. Quel est son historique? Quelle est sa mission et sa structure? C'est quoi le Village de Paix Nelson Mandela? Où se trouve-t-il? Qui l'habitent-ils? Comment contribue-t-il à la réconciliation de ses habitants et ses voisins? Si le génocide n'avait pas eu lieu au Rwanda, un tel sujet de recherche n'aurait pas lieu. C'est pourquoi l'origine du conflit, source du génocide doit être clarifié.

1.5.1 L'ASOFERWA

L'ASOFERWA est un nom abrégé qui signifie l'Association de Solidarité des Femmes Rwandaises en toutes lettres. C'est une organisation féminine non gouvernementale née en 1994, juste après le génocide. Elle fut l'œuvre de quelques 35 femmes qui, émues par la situation critique des Rwandais, ont conçu l'idée de conjuguer leurs efforts afin de secourir leurs compatriotes laissés en détresse par cette tragédie. Son groupe cible est principalement formé par des personnes vulnérables dont des orphelins, des veuves, des personnes âgées sans appui familial, des filles-mères, des femmes traumatisées, des personnes atteintes du SIDA suite au viol et aux autres formes de violences physiques perpétrées lors du génocide de 1994, des Rwandais réfugiés à l'étranger, des déplacés à l'intérieur du pays ainsi que des personnes nouvellement rapatriées. Ses activités se sont concrétisées dès février 1995, lorsqu'elle a eu sa personnalité juridique. L'ASOFERWA intervient dans plusieurs domaines tels que l'habitat, le mouvement associatif par la promotion de l'entraide communautaire, la promotion socio-économique de la femme et

des autres membres de la communauté de base ainsi que la campagne action pour la paix et la réconciliation nationale. Ses activités couvrent tout le territoire national. (Mukandamutsa, 2007 : 38).

Étant une organisation mise sur pied après les événements malheureux de 1994, sa principale mission consiste à promouvoir la réhabilitation socio-économique des groupes vulnérables et la réconciliation nationale.

Les premiers membres de l'ASOFERWA furent 35 femmes qui, ensuite ont intéressé leurs amies et connaissances ainsi que les coopératives locales pour leur adhésion afin de poursuivre ensemble la mission qu'elle s'est assignée dès sa création. Aujourd'hui, cette organisation compte 102 membres dont 47 personnes physiques et 55 coopératives c'est-à-dire les groupements et inter groupements des habitants d'une région donnée qui se mettent ensemble pour la poursuite d'un intérêt commun. (ASOFERWA : 2010).

Conformément à ses manuels de procédure dont le statut et le règlement d'ordre intérieur, l'ASOFERWA a trois organes dont l'assemblée générale(A.G), le conseil d'administration(C.A) et le secrétariat exécutif (S.E). L'A.G est constituée par les membres fondateurs et adhérents de l'ASOFERWA. Celle-ci est l'organe qui a le dernier mot sur la prise de décision. Elle se réunit ordinairement une fois par an, mais il peut arriver que l'A.G extraordinaire soit organisée suivant certaines circonstances. Elle compte actuellement 102 sièges. Chaque coopérative membre choisit, à tour de rôle, son délégué à l'A.G. Les personnes ou les coopératives qui veulent devenir membres de

l'ASOFERWA adressent leurs lettres de demande d'adhésion à la présidente du C.A et sont approuvées par l'A.G dans sa réunion ordinaire. L'effectif des membres varie continuellement suite aux nouveaux adhérents, aux décès et à la désertion de certains membres.

Après l'A.G. vient en deuxième position le C.A. qui est composé par 4 personnes dont la présidente, la vice-présidente, la gérante et la secrétaire. Elles sont épaulées par les responsables de différentes commissions notamment la commission sociale, la commission économique, la commission juridique et autres. Le nombre des commissions est illimité, il dépend des besoins de l'organisation. L'A.G. peut créer autant de commissions suivant les objectifs à atteindre. Tous les membres de l'ASOFERWA se répartissent dans différentes commissions et élisent leurs représentants au C.A. Ce dernier se réunit trimestriellement et chaque fois que c'est nécessaire. Au besoin, il peut inviter les représentants de quelques commissions à venir participer à sa réunion. Le C.A est élu par l'A.G et a un mandat de 3 ans. La présidente du C.A assure également le rôle de représentante légale de l'organisation. Le C.A est chargé du recrutement du personnel de l'ASOFERWA, de contacter les bailleurs de fonds et d'orienter le S.E dans ses activités quotidiennes. Ce dernier est composé par tout le personnel affecté dans différents projets. Le S.E est dirigé par le coordinateur et a deux principaux départements: le département administratif et financier ainsi que le département des programmes. Le premier département s'occupe de tous les états financiers de l'organisation et des ressources

humaines, tandis que le deuxième ne se concentre que sur l'élaboration, l'exécution et le suivi-évaluation des projets sur terrain.

La structure de l'ASOFERWA favorise la réconciliation : toutes les personnes intéressées par sa mission et qui respectent les procédures peuvent y adhérer; les membres qui souhaitent faire partie du C.A et différentes commissions donnent leurs candidatures et les élections sont démocratiques suivant les compétences de chaque candidat; le recrutement du personnel est fait sur base des résultats de l'examen. Le contrat de travail est signé par la personne qui a obtenu une meilleure note. Le groupe d'appartenance n'est pas pris en considération dans l'adhésion au sein de l'ASOFERWA, la représentation dans les organes de prises de décision ainsi que dans l'octroi d'emploi. Les représentants des groupements de base qui participent à l'A.G s'approprient cette culture de non discrimination qu'ils continuent de mettre en pratique après leur retour chez eux.

Dans les premiers jours ayant suivi la fin du génocide, l'ASOFERWA fut la première organisation non gouvernementale locale à affronter les projets en faveur des personnes présumées coupables du génocide et de leurs familles. Ses deux premières initiatives furent le projet d'encadrement psychosocial et de réintégration sociocommunautaire des mineurs de 14 ans et moins présumés coupables du génocide et celui d'encadrement psychosocial des mineurs de plus de 14 ans et moins de 18 ans, des femmes enceintes et allaitantes dans toutes les prisons centrales du pays ainsi que les nourrissons accompagnant leurs mamans incarcérées. Ces derniers bénéficiaient d'un encadrement spécial et d'un complément alimentaire, en attendant leur sevrage afin de leur trouver des

membres de leurs familles proches s'il y en avait afin de les accueillir chez eux, sinon ils étaient placés dans les centres d'enfants non accompagnés en attendant le sort de leurs mamans. Ces projets se trouvent dans le domaine de la réconciliation post-génocide et exigent un travail délicat: (1) même s'ils étaient mineurs et par conséquent pénalement irresponsables de leurs actes, les enfants de moins de 14 ans et moins ont participé au génocide. De tels enfants ne peuvent pas être facilement réintégrés dans leurs communautés d'origine sous prétexte d'être couverts par la loi. Sans préparation préalable, une famille rescapée du génocide se sentirait mal à l'aise en présence d'un tel mineur surtout lorsqu'il a participé au décès des enfants de son âge appartenant à cette dernière. Il a fallu d'abord préparer la communauté à leur accueil. Des séances de sensibilisation de la population ont eu lieu et toutes les composantes de la communauté étaient présentes à savoir les représentants des rescapés du génocide, les parents ou membres proches des enfants à réintégrer, les représentants de la police, des enseignants des autorités locales, des organisations d'intérêts des rescapés du génocide comme Avega-Agahozo (Association des veuves du génocide de 1994) et Ibuka (Association des rescapés du génocide). Il fallait que la communauté soit d'accord pour que l'enfant présumé coupable du génocide revienne chez lui (ASOFERWA, 1998).

(2) Bien qu'elles soient présumées coupables du génocide, les femmes enceintes et allaitantes devaient bénéficier des soins hygiéniques et alimentaires supplémentaires pour leur santé, le bien être de leurs bébés à naître ou de leurs nourrissons. L'enfant ne doit pas être victime à cause de ses parents. Même si sa mère est génocidaire, il reste toujours

innocent et doit être élevé dans les bonnes conditions possibles. Il fallait aussi préparer la communauté à accueillir ces nourrissons et à continuer de prendre soins d'eux. Vu qu'ils avaient un mauvais cachet leur conféré par leurs parents: enfants des génocidaires ou petits génocidaires, l'ASOFERWA devait faire une large sensibilisation auprès de la communauté d'accueil pour changer cet image avant leur intégration. (ASOFERWA, 2000).

Il est à noter que pendant la période ayant suivi immédiatement le génocide, les blessures physiques et psychologiques étaient encore immenses. Il était plus compréhensible de prendre soins des rescapés du génocide que de s'intéresser à leurs malfaiteurs ou aux membres proches de ces derniers. En effet, les maux des rescapés du génocide étaient causés par leurs bourreaux alors que ceux de ces derniers et de leurs membres de familles étaient le résultat de leurs propres actes.

L'ASOFERWA enregistre plusieurs autres réalisations à son actif dans le domaine de la réconciliation notamment l'encadrement psychosocial des femmes victimes de viols pendant le génocide et la mise en place d'une équipe médicale mobile pour prendre soins d'elles dans les ex-communes Runda, Taba et Kanzenze (actuellement Bugesera); l'appui à la scolarisation de plus de 1500 élèves orphelins et indigents des écoles secondaires, plus de 2500 de l'école primaire et plus de 250 dans les écoles de métiers; la construction du VPNM à Ntarama composé de 180 maisons et divers infrastructures de base comme l'adduction d'eau, l'électrification, l'infirmerie, les écoles, le moulin, la boutique, le marché et la maison de la promotion féminine; le village de paix de Runda avec 120

maisons pour les veuves, deux écoles maternelles (à Runda et à Sheli) et un centre de métier pour les jeunes à Kigese; le village de paix de Kamonyi composé de 23 maisons; le placement de 126 orphelins et d'autres enfants non accompagnés dans des familles d'accueil à Runda et à Ntarama; le parrainage scolaire de 512 orphelins par des partenaires extérieurs; l'encadrement psychosocial de 4.587 mineurs de 14 ans et plus dans les prisons centrales du pays ainsi que celui de 830 nourrissons accompagnant leurs mamans dans les centres de détention et leur intégration familiale après le sevrage; la réintégration familiale de 692 mineurs de 14 ans et moins après leur rééducation à Gitagata et de 1500 mineurs après les camps de solidarité de Busogo (Ruhengeri) et Gaculiro (M.V.K); le suivi de 850 mineurs réintégrés dans leurs communautés respectives; la réintégration socio-économique de 100 ex-enfants soldats et la prévention du recrutement de 300 mineurs dans les conflits armés; la sensibilisation de la communauté rwandaise sur les juridictions participatives Gacaca et la loi organique des TIG (Travaux d'Intérêt Général); l'alphabétisation fonctionnelle basée sur les droits humains, l'amélioration des conditions de vie de la population, la lutte contre la violence, le SIDA, la malaria et la pauvreté. (ASOFERWA, 2005)

Dans tous ses rapports annuels, l'ASOFERWA évoque qu'elle aimerait faire mieux mais qu'elle se heurte au problème de dépendance financière. Elle a eu plusieurs bailleurs de fonds au début, mais avec la fin de la période d'urgence, la plupart de ces derniers se sont retirés notamment l'UNICEF, le PNUD, CAP ANAMUR, HCR, Médecine pour le Tiers

Monde, Stromme Mémorial Fondation, Coopération Canadienne, Parrainages Mondiaux, la Coopération Belge, l'UNESCO, le PNAS, l'OMS et la FAO.

Comme l'ASOFERWA s'attendait à l'arrêt de son financement d'un moment à l'autre, elle a investi dans la formation des ressources humaines et a initié quelques projets d'auto-financement comme l'atelier de haute couture de Remera et le Village Touristique de Kinigi. Bien entendu, les fonds tirés de ces projets ne peuvent pas supporter tous ses besoins, la grande partie du financement de ses activités reste toujours dépendante des apports externes.

Elle s'intéresse aux offres publiques de financements lancées par certaines organisations comme Global Fund, l'Union Européenne, Care International, ACDI-VOCA, FHI, et le gouvernement rwandais. Une fois les appels d'offre publiés, elle procède au concours d'élaboration des projets conformément aux termes de référence indiqués dans le document d'appel d'offre et fait la compétition avec d'autres organisations nationales et internationales intéressées. Grâce à sa longue expérience et à son personnel bien formé, elle parvient à gagner la plupart des marchés. Son inquiétude reste de savoir comment elle peut continuer ses interventions une fois les nouvelles offres ne se présentent pas. Dans tous ses projets, l'ASOFERWA tient toujours à démontrer comment ses actions renforcent le processus de réconciliation des rwandais et améliorent les conditions de vie des personnes vulnérables particulièrement les femmes et les enfants.

1.5.2 Le Village de Paix Nelson Mandela

Le Village de Paix Nelson Mandela est construit dans le district de Bugesera, Province de l'Est, à 35 Km de Kigali, la capitale du Rwanda. Le terrain de plus ou moins 8 hectares avec possibilité d'extension en cas de besoin a été octroyé à l'ASOFERWA par l'ex-commune Kanzenze, dans l'actuel district de Bugesera (voir annexe 13). Le lancement officiel de la construction de ce village a eu lieu le 26 juillet 1995, par la pose de la première pierre du Docteur Rupert Neudeck, président de CAP ANAMUR, une ONG allemande, association des médecins de secours Allemands. (ASOFERWA, 1995 : 1). Les travaux de construction ont tout de suite démarré, 30 premières maisons ont été habitées en 1996. Leur inauguration officielle a eu lieu le 1^{er} mars 1997 (ASOFERWA, 1997 : 3). En novembre 1996, CAP ANAMUR a arrêté ses travaux de construction suite au manque de fonds et une ONG Belge, Médecine pour le Tiers Monde a pris la relève pour la poursuite de la construction du village. Avec l'intervention de cette dernière, 50 autres maisons ont pu être construites. Par après, avec le financement de HCR, 100 autres maisons d'habitation ont été ajoutées. Actuellement, le village compte 180 maisons d'habitation au total, leurs propriétaires sont des personnes vulnérables comme des rescapés du génocide, des personnes dont des membres de familles proches ont participé au génocide ainsi que des réfugiés de 1959 nouvellement rapatriés. Chaque ménage a une superficie de 85 mètres carrés (ASOFERWA, 1998 : 6).

Ce village a été construit sous l'initiative de l'ASOFERWA avec un triple objectif: (1) Promouvoir l'unité et la réconciliation nationale; (2) Offrir une maison aux personnes vulnérables sans abri dont les veuves, les enfants chefs de ménages et les personnes âgées

sans appui familial; (3) insérer des enfants orphelins du génocide et d'autres enfants non accompagnés dans les familles d'accueil afin qu'ils grandissent dans la chaleur familiale. Ce dernier objectif a permis aux mères sans enfants à retrouver leur rôle de mamans et aux enfants non accompagnés à trouver les nouvelles familles.

... pourquoi ne pourrions-nous pas consoler le cœur rompu de douleur d'une mère qui a perdu ses enfants en lui donnant d'autres enfants et, pour les orphelins, une nouvelle famille? Ces nouvelles fratries sociales rassemblées d'abord par la douleur, ne pourraient-elles pas, avec le temps, se transformer en familles de cœur? (ASOFERWA, 1998 :4).

Le fait que Nelson Mandela a reçu le Prix Nobel de la Paix en 1993 a motivé l'ASOFERWA et ses bénéficiaires à baptiser leur agglomération « Le Village de Paix Nelson Mandela » dans le but de se servir de son bon exemple. Grâce aux différents programmes développés par l'ASOFERWA dans ce village, ses habitants et leurs voisins des alentours s'exercent à être des artisans de paix.

En prenant cette initiative, l'ASOFERWA souhaitait créer un village de paix avec des structures économiques intégrées permettant un développement autocentré au niveau des infrastructures de base telles que l'éducation, le commerce et la santé. C'est dans cet esprit que l'ASOFERWA a réalisé plusieurs activités au sein de ce même village: la construction d'une école primaire financée par le PNAS, la mise en place d'une ferme laitière et d'une laiterie par le PNUD, l'équipement d'une petite infirmerie par l'OMS, un centre de promotion féminine, un projet d'alphabétisation fonctionnelle et un projet de tannerie par l'UNESCO, une boutique d'intrants agricoles financée par la FAO, une boutique d'approvisionnement ménager par la Coopération Belge, la construction d'un

dispensaire par AVEGA-AGAHOZO, la construction d'une école technique par Green Helmets, organisation allemande, l'équipement d'un salon de coiffure par l'Ambassade de l'Afrique du Sud au Rwanda et la construction d'une école secondaire par les parents en collaboration avec les autorités de secteur Ntarama et du district de Bugesera.

Toutes ces infrastructures profitent aux habitants du village et à ceux de ses alentours. Par exemple les enfants du village et ses environs fréquentent les écoles construites au VPNM. Les habitants de celui-ci et leurs voisins de l'extérieur viennent se faire soigner au dispensaire, se faire coiffer, moudre leurs grains et acheter ou vendre certains produits à la boutique se trouvant au sein de ce village.

Le VPNM est construit à 300 mètres de l'ancienne église catholique de Ntarama, actuel site mémorial de génocide de Ntarama, où plus ou moins 5000 tutsi ont été massacrés¹. Ce n'est pas pour rien que l'ASOFERWA a choisi cet endroit pour l'emplacement du VPNM :

we chose this site because, as you have seen, thousands of all ages and sexes, perished in that Church that we have just visited. Almost all the survivors of that tragedy are either disabled or too young or too old to take care of themselves. All of them need our sympathy and practical support. (ASOFERWA, 1997: 2)

La plupart des rescapés du génocide qui habitent au VPNM fréquentaient cette église avant le génocide. Les membres de leurs familles y ont été massacrés. Actuellement, cette église constitue l'un des sites mémoriaux du génocide les plus visités au Rwanda.

¹ <http://rudyfoto.com/RwandaStorypagehtm/>, consulté le 7 /12/2009, p.1

Pendant la recherche, nous avons appris de nos interlocuteurs que, souvent, après avoir visité ce site mémorial, beaucoup de visiteurs étrangers passent au VPNM où ils écoutent des témoignages de différentes personnes. D'après cette même source, ces étrangers sont impressionnés par le fait que les habitants de ce village sont solidaires, cohabitent pacifiquement malgré les mauvais événements de 1994 qui ont envenimé les relations entre les hutu et les tutsi. Nous-mêmes quand nous étions au village au mois de juin 2010, nous avons vu une délégation française accompagnée par le Sénateur rwandais Ntawukuriryayo Jean Damascène et ils se sont entretenus avec la population du village en notre présence. Ce village n'est pas seulement visité par les étrangers, mais aussi par les autres Rwandais dans le cadre de voyages d'études.

1.5.3 Le conflit rwandais

Beaucoup de gens dont certains rwandais eux-mêmes et des étrangers qui s'intéressent à l'histoire du Rwanda croiraient que le conflit qui s'est développé progressivement jusqu'au déclenchement du génocide perpétré contre les tutsi en 1994 est un conflit à caractère ethnique, qui opposait les hutu aux tutsi. Les mots hutu et tutsi existaient même dans la période précoloniale mais n'avaient rien à voir avec l'ethnie. Ils se rapportaient plutôt à une catégorie sociale suivant le niveau de richesse.

Les termes hutu, tutsi et twa désignaient des catégories sociales mouvantes selon qu'on devenait riche ou pauvre. Ainsi par exemple, un hutu qui changeait son statut socio-économique pouvait devenir Tutsi. Par ailleurs, un Tutsi tombé en disgrâce était dépossédé de ses vaches et rentrait dans la catégorie des Hutus. Par contre, un Hutu ou un Twa, par ses hauts faits, était promu de sa condition pour devenir Tutsi. (Umuhoza, 2008 : 18-20).

Ceux qui considèrent que les hutu et les tutsi sont deux ethnies distinctes devraient y réfléchir encore. « *Pour pouvoir parler d'une ethnie Hutu ou d'une ethnie Tutsi, il devrait exister entre ces deux groupes une opposition de langue, de culture, de religion ou de territoire* » (IRDP, 2003 : 55). Or, depuis longtemps, hutu et tutsi parlent la même langue, « le Kinyarwanda », partagent une même culture, une même religion et un même territoire. (Coret, 2005 : 150; Sebasoni, 2000 : 31; Semujanga, 2005 : 37; Debré, 2006 : 22).

Il est à noter que la démarcation des tutsi dans la sphère sociale rwandaise suite à leur possession du bétail, leur accordait une faveur de domination, d'autorité et d'être respectables. La dynastie Nyiginya a détenu le pouvoir depuis le XIV^e siècle avec l'intronisation du premier roi tutsi Ruganzu I^{er} Bwimba jusqu'en 1960, année d'exil de Kigeli V Ndahindurwa, le dernier roi du Rwanda. (Lugan, 2004 : 11-13). Sous le pouvoir du roi, il y avait plusieurs sortes d'injustices basées sur le monopole du pouvoir : toutes les femmes, vaches, terres et tout le reste appartenaient au roi. Il suffisait qu'il s'aperçoive d'une jolie femme; il s'en appropriait sans aucune négociation ni avec elle, ni avec sa famille ou son mari. Il avait le droit de sauver et de tuer.

Les tutsi avaient un statut supérieur par rapport aux hutu. Ces derniers étaient obligés d'aller aux corvées chez les seigneurs tutsi pour pouvoir acquérir des vaches comme récompense. Ils étaient liés par un contrat de servage (Ubugake) qui n'avaient pas de durée précis. Un enfant pouvait poursuivre le contrat de son père qui a vieilli à la cour de son seigneur sans avoir eu de vaches malgré ses services. Vu l'injustice de l'ubuhake,

cette pratique a été abolie en 1954. Le roi a ordonné le partage des vaches entre les seigneurs tutsi et leurs sujets hutu. (Mbonyumutwa, 2009 : 17).

Même si aucun conflit sanglant n'est noté dans l'histoire du Rwanda avant la colonisation, les hutu avaient un sentiment de haine et de frustration suite à leur soumission aux tutsi et à leur discrimination dans l'accès au pouvoir.

Le conflit hutu-tutsi a pris son allure avec le début de la colonisation. À leur arrivée, les colonisateurs ont été impressionnés par l'administration rwandaise (le roi, l'organisation militaire et les tribunaux). Emportés par leurs préjugés de croire que les africains étaient sauvages, incapables de s'organiser eux-mêmes sans être civilisés par des étrangers, ils ont développé une théorie basée sur la conception différente à la réalité traditionnelle rwandaise aux termes hutu, tutsi et twa. Ils ont considéré les tutsi comme une race d'origine étrangère qui est venue coloniser les hutu et les twa avant l'arrivée des occidentaux. Ces derniers considéraient les tutsi comme les blancs à la peau noire avec une intelligence supérieure à celle des hutu et des twa (Semujanga, 2005 : 32-33). Quant à eux, ils se considéraient supérieurs aux tutsi (Des Forges, 1999 : 49).

D'une part les occidentaux n'avaient pas tort de constater la supériorité des tutsi sur d'autres groupes de Rwandais : comme déjà signalé précédemment, les tutsi avaient le monopole du pouvoir et de la richesse, mais ils ne gouvernaient pas tous. Ce n'était qu'une élite, une minorité des tutsi qui jouissait de l'autorité. D'autres tutsi pauvres étaient contraints aux corvées au même titre que leurs voisins hutu.

D'autre part les occidentaux avaient tort d'avoir considéré les tutsi comme des étrangers dans leur propre pays et d'avoir fait une nette séparation entre les hutu et les tutsi par un certain nombre de qualificatifs : les tutsi sont décrits comme une race intelligente, apte à gouverner, les hutu comme leurs sujets, méprisés et considérés comme une main d'œuvre de base. « *Les rwandais se reprochent actuellement d'avoir adhéré, à un certain moment, à cette vision qui a créé toutes sortes de frustration chez les Hutu et un complexe de supériorité chez les Tutsi jusqu'à la veille des événements de 1959.* » (IRDP, 2003 : 30-31).

Les colonisateurs qui avaient argumenté que seuls les tutsi avaient des qualités de gouverneurs pour continuer à exclure les hutu au pouvoir, ont ensuite soutenu les hutu pour abolir la monarchie et instaurer une république. « *...the colonialists privileged the Tutsi minority, the situation changed in 1959 when the Belgians threw their support behind the so-called Social Revolution* » (Rettig, 2008: 29). Après la relève par l'élite hutu, les gouvernements qui se sont succédés se sont appuyés sur un double argument pour justifier l'exclusion des tutsi dans la gouvernance du pays et de leur discrimination sociale : leur origine étrangère et leur domination sur les hutu durant plusieurs siècles.

De 1959 à 1962, les hutu au pouvoir furent occupés à se débarrasser des tutsi. Ceux qui l'ont pu se sont exilés à l'étranger. Ceux qui n'avaient pas d'autre choix sont restés dans le pays avec un statut social très bas (Kagame, 1975 : 144).

De 1962 à 1973, le président Kayibanda s'est servi de la théorie développée par les européens dès leurs premiers contacts avec les Rwandais pour priver des tutsi de leurs droits de citoyens. Ces derniers étaient considérés comme des étrangers et les premiers colonisateurs du Rwanda.

De 1973 à 1994 sous le régime Habyarimana, l'identité commune des rwandais n'était pas niée dans les discours, mais, en pratique, des politiques discriminatoires dans l'éducation, dans l'emploi et dans l'armée étaient en vigueur. Cette discrimination a été facilitée par la mention ethnique dans la carte d'identité, initiée dans les années 1930 sous la tutelle belge (Des Forges, 1999 : 50). « *The Hutu government maintained the ethnic identity system instituted by the Belgians and initiated a policy of discrimination against the minority Tutsi population* » (Lambourne, 2001: 322)

Habyarimana et ses adjoints ont développé des stratégies d'exclusion et de victimisation progressives des tutsi dès le bas âge, entre autre ce mécanisme de demander aux enfants hutu, tutsi et twa de se lever en classe à tour de rôle pour s'identifier.

Teachers used to recite the names of the different ethnic identities in their classrooms and students had to stand when their own category was announced so that this information could be recorded. Most Tutsi interviewees remembered this as a traumatic experience; they spoke of humiliation, fear, teasing, and feelings of inferiority (King, 2009: 130-131).

Lorsque nous étions au VPNM, l'un des voisins du village a confirmé cette pratique :

Lorsque nous étions à l'école primaire, au moins trois fois le trimestre, nos enseignants nous demandaient de nous lever et nous comptaient suivant nos groupes ethniques. Certains enfants se levaient un jour dans un groupe des hutu, et prochainement dans celui des tutsi. Lorsqu'une telle situation se présentait,

l'enseignant devait indiquer à l'enfant son groupe ethnique tel que mentionné sur sa fiche d'inscription scolaire. Après l'indication du vrai groupe ethnique par l'enseignant au moins deux fois successives, tous les enfants finissaient par maîtriser leurs identités ethniques.

Si les enseignants connaissaient déjà l'appartenance ethnique de leurs écoliers à partir de leurs documents scolaires, pourquoi continuaient-ils à les exiger de s'identifier périodiquement au milieu de leur collègues?

La haine entre les hutu et les tutsi date de longtemps, elle a été initiée progressivement depuis le jeune âge jusqu'à la vieillesse. Elle s'est intégrée dans la culture rwandaise comme le montrent certains proverbes et expressions rwandais (NDAMAGE, 2004 : 105-106)

- Umututsi umusembereza mu kirambi akagutera ku buriri (Tu offres l'hospitalité à un Tutsi et il te déloge du lit ou t'égorge dans ta maison)
- Umututsi umuvura amaso, ejo akayagukanurira (Tu soignes les yeux à un Tutsi et le lendemain, il te regardera d'en haut; il est arrogant, méprisant)
- Umututsi umuvura amenyo, ejo akayaguhekenyera (Tu soignes les dents à un Tutsi et le lendemain les grince à ton endroit)
- Abatutsi barya imitsi y'abahutu (Les Tutsi dévorent l'élan des Hutu; ils vivent au dépend des Hutu)
- Bakunda inkwi bakanga abazitora ou Bakunda amazi bakanga abayavoma [Ils(Tutsi) aiment le bois de chauffage mais pas ceux qui le coupent ou encore ils aiment l'eau mais pas ceux(Hutu) qui vont la puiser].
- Uwishe umwana w'umututsi aba yishe umwanzi w'ejo (Tuer un enfant Tutsi aujourd'hui, c'est tuer dans l'œuf son futur ennemi).
- Ingoma idahora ni igicuma[le tambour (symbole d'autorité royale) qui ne venge pas les siens est comme une gourde vide]
- Utuma abahutu atuma benshi (Qui veut confier une mission à des Hutus doit en envoyer plusieurs; le Hutu est oublieux)

- Umuhutu ntashimwa kabiri (on ne félicite jamais le Hutu deux fois; il est bon la première fois, la seconde fois, mauvais : le Hutu est capricieux, versatile)
- Inkunguzi y'umuhutu yivuga mu batutsi (Le Hutu mal avisé ou marqué par le sort déclare ses hauts faits au sein des Tutsi; il risque de s'attirer les courroux)
- Uhamba umuhutu aramuboha (celui qui enterre un Hutu doit le ficeler : même mourant, un Hutu se défend).

Il est vrai que les colonisateurs ont joué un rôle dans la propagation de la haine entre les hutu et les tutsi, mais la grande part qui leur est attribuée par la majorité des chercheurs est à réexaminer. Si ces proverbes ont été inventés avant leur arrivée, leur part aurait moins d'importance. Mais si au contraire, leur invention aurait suivi leur installation au Rwanda, cette objection aurait de fondement.

Le problème central qui se manifeste entre les rwandais est la généralisation de l'opposition entre tous les hutu et tous les tutsi, ce qui fait que leur conflit soit perçu comme ethnique plutôt que politique. En effet, l'affrontement politique reste entre l'élite hutu et l'élite tutsi qui veulent le pouvoir. Depuis la chute de la royauté et l'acquisition du pouvoir par l'élite hutu en 1961, sa stratégie politique d'exclusion des tutsi a été l'instrumentalisation des groupes ethniques pour pouvoir bénéficier de l'appui de la masse paysanne majoritairement hutu.

L'attaque du FPR (Front Patriotique Rwandais) en 1990 a permis aux dirigeants hutu d'éveiller la conscience de leurs collègues de la masse paysanne, leur rappelant qu'ils doivent faire de tout leur mieux pour se débarrasser de leurs ennemis intérieurs, les tutsi.

La perception des tutsi comme ennemis par les hutu a facilité la participation active de ces derniers dans l'exécution du génocide, sans faire un examen critique, pour analyser si réellement c'est le cas pour leurs voisins: comment un voisin tutsi qui te prête de l'argent quand tu n'en a pas, qui te transporte à l'hôpital quand tu es malade, qui t'invite chez lui s'il a quelque chose à partager avec toi, qui garde tes enfants si tu as un empêchement, peut-il être ton ennemi?

En vérité, la question hutu-tutsi n'est pas un problème ethnique, mais politique. Malgré que le Rwanda soit habité par les hutu, les tutsi et les twa, ces derniers n'apparaissent jamais dans tous les conflits politiques qu'a connus le Rwanda jusqu'aujourd'hui. Ce ne sont que les hutu et les tutsi qui sont en conflits interminables depuis les années 1959. L'objet réel du conflit n'est pas question d'ethnie comme beaucoup de gens le croient – comme nous l'avons vu les hutu et les tutsi ne sont pas des ethnies – mais un problème politique. Depuis 1959 jusqu'en 1994, le groupe minoritaire des hutu composé par quelques politiciens s'est servi de l'identité hutu - tutsi comme outil de manipulation de la population. Dans le but de ne pas lâcher le pouvoir, cette minorité hutu a utilisé un discours haineux qui a favorisé la division entre les hutu et les tutsi, source de génocide perpétré contre les tutsi en 1994.

Le génocide fut la conséquence du choix délibéré d'une élite moderne, d'inciter à la haine et à la crainte pour se maintenir au pouvoir. Ce petit groupe privilégié commençant par dresser la majorité contre la minorité, dans l'intention de réduire l'opposition politique croissante au Rwanda. (Des Forges, 1999 : 6).

Ce qui est difficile à comprendre c'est de savoir comment une minorité des détenteurs du pouvoir parvient à aveugler et à convaincre la majorité à se lancer dans des actes ignobles comme le génocide. Qu'est-ce que la masse paysanne hutu a gagné après l'extermination des voisins tutsi? Si l'histoire du Rwanda marque que les tutsi ont exercé le monopole du pouvoir, ce n'étaient pas tous les tutsi qui avaient ce privilège. Ce n'était même pas toute la dynastie Nyiginya parce que le pouvoir était transmis de père en fils. « ...*l'accès au pouvoir (kugabana umusozi) était exclusivement réservé aux Tutsi de père en fils* » (Mbonyumutwa, 2009 : 11). Il n'est pas logique de tisser la haine entre les hutu et les tutsi en se basant sur la généralisation de la domination des tutsi sur les hutu. De même, sous la gouvernance des hutu, ce n'était qu'un petit groupe d'élite hutu qui jouissait des avantages liés à l'exercice de hautes fonctions administratives du pays. Sous le régime Habyarimana, le terme « *Akazu* » (GIEP, 2000) a été inventé pour désigner le monopole du pouvoir par un petit cercle des hutu. Il n'est pas aussi raisonnable de mettre tous les hutu dans un même panier, les qualifiant de discriminateurs de tutsi et de détenteurs de pouvoir durant plus de trente ans. Et d'ailleurs, en plus de l'exclusion des tutsi au pouvoir, il existait aussi la discrimination fondée sur la région d'origine, qui affectait autant les hutu que les tutsi.

Le conflit rwandais se situe entre l'élite hutu et l'élite tutsi à cause de leurs propres intérêts; la masse paysanne hutu et tutsi a toujours vécu ensemble, dans leur routine de tous les jours. Jusqu'en 1994, les hutu et les tutsi s'entraidaient dans les travaux champêtres dans ce qu'on appelle « *Ubudehe* », transportaient les malades dans

l'ambulance traditionnelle « Ingobyi », s'invitaient mutuellement dans les cérémonies de mariage, de naissance, de funérailles et de baptême. Personne ne pouvait boire de l'eau alors que son voisin a de la bière de bananes ou de sorghos, personne ne pouvait manquer du lait pour ses enfants si son voisin avait des vaches laitières. Les paysans hutu et tutsi se sont toujoursentraîdés et ont collaboré ensemble, raison pour laquelle nous qualifions la question hutu-tutsi comme problème politique et non pas ethnique.

Il fut moins aisé de briser les liens unissant hutu et Tutsi. Ces gens partageaient depuis des siècles la même langue, une histoire commune, les mêmes idées et pratiques culturelles. Ils vivaient côte à côte, fréquentaient les mêmes écoles et églises, travaillaient dans les mêmes bureaux et buvaient dans les mêmes bars. Un nombre considérable de Rwandais étaient issus des mariages entre les deux communautés.(Des Forges, 1999 : 8-9)

La compréhension de la dynamique du conflit rwandais peut faciliter la réconciliation. Une fois que les rwandais auront compris que les hutu et les tutsi ne sont pas des ennemis, que la haine plaquée entre eux résulte d'une stratégie politique de maintien du pouvoir pour certains, que des tutsi ne sont pas des étrangers, que sous le pouvoir monarchique, les autres tutsi même la majorité de la dynastie Nyiginya étaient soumises au pouvoir du roi au même titre que leurs voisins hutu et twa, que sous le pouvoir des hutu, la grande masse d'entre eux étaient dominés par une minorité au même titre que leurs voisins tutsi et twa, que les paysans hutu, tutsi et twa ont toujours habité les uns à côté des autres, dans la collaboration et la complémentarité, plusieurs paysans hutu pourront regretter leur implication au génocide.

2 LE CONTEXTE DU GÉNOCIDE PERPETRÉ CONTRE LES TUTSI À LA LUMIÈRE DES THÉORIES SUR LE GÉNOCIDE

Ce chapitre a pour objectif d'approfondir le contexte du génocide perpétré contre les tutsi sur base de l'analyse des théories existantes.

2.1 Le concept de génocide et ses caractéristiques

Le concept de génocide n'est pas nouveau ni la particularité des rwandais. Il est l'invention du juriste américain d'origine juive polonaise Raphael Lemkin. À la fin de la deuxième guerre mondiale en 1944, Lemkin fait une combinaison entre le mot grec « *genos* » (la race ou la tribu) et le suffixe d'origine latine « *cide* » (tuer) pour qualifier la gravité du crime intentionnel de destruction des Juifs d'Europe et des Tsiganes par l'Allemagne Nazie.

Le concept de génocide est employé pour la première fois le 18 octobre 1945 dans un document de portée internationale, l'acte d'accusation contre les grands criminels de guerre allemands traduit devant le tribunal de Nuremberg. Ensuite, il a été défini dans l'article II de la Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide, adoptée par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 9 décembre 1948 et entrée en vigueur le 12 janvier 1951. Depuis cette période, le mot génocide est utilisé dans le langage courant pour désigner un crime d'une exceptionnelle gravité, la forme la plus absolue de violation des droits de l'homme, l'horreur extrême détruisant les populations civiles démunies, particulièrement les minorités (Lingane, 2008 : 1-3).

L'article II de la Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide définit ce concept comme étant l'un des actes suivant, commis dans l'intention de détruire en tout ou en partie un groupe national, ethnique, racial ou religieux, comme tel : (a) meurtre de membres du groupe; (b) atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe; (c) soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle; (d) mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe; (e) transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe. (Dastakian & Mouradian, 2005 : 9-10).

Entre la formulation initiale de Raphaël Lemkin et l'adoption par l'assemblée générale des Nations Unies de la convention du 9 décembre 1948, il y a une série de débats. En se basant sur sa conviction personnelle, chaque auteur essaie de chercher une définition qui lui paraît la plus complète possible, mais ne parviennent pas tous à trouver un consensus.

Conformément à la définition du terme « génocide », selon l'article 2 de la Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide de 1948, aucune définition ne contient tous les éléments exigés pour qualifier un crime comme génocide. Par ailleurs, certaines définitions mentionnent de nouveaux éléments comme un massacre à sens unique (Fein, 1990); un groupe au pouvoir tente de détruire un autre défini par l'auteur du massacre (Chalk & Jonassohn, 1990); un projet coordonné (Lemkin, 1994); jugement d'un État que l'intégrité de son projet politique est menacé par une population dans son ensemble (Levene, 1994); promotion et exécution de politiques par un État ou ses

représentants (Harff & Gurr, 1998); la destruction massive (Ternon, 2003); une exclusion extrême (Smith, 2006).

Le fait que les différents auteurs apportent d'autres ajouts à cette définition montre qu'elle est incomplète. En outre, cette définition présente une certaine ambiguïté par rapport à l'intentionnalité de détruire un groupe en tout ou en partie. Il est très difficile de donner des preuves d'intentionnalité surtout lorsqu'un État qui organise les massacres contre un groupe haï est encore au pouvoir. Les tutsi ont été massacrés en 1959, 1963, 1965, 1967, 1973. Les tueries organisées contre les tutsi sont devenues plus fréquentes avec le début de la guerre du 1^{er} octobre 1990. Elles eurent pour théâtre les régions de Kibilira, Mukingo et Murambi en octobre 1990, Bigogwe en janvier 1991, Bugesera en mars 1992, Kibuye en août 1992, Shyorongi, Gisenyi et Cyangugu en décembre 1992; dans toutes les régions du pays en octobre 1993 (Nyirakaberuka, 2004 : 17 ; Umutoni, 2004 : 13; Lugan 2005, 120-133), la solution finale fût les massacres d'avril 1994 sur tout le territoire national. Comme ci-haut indiqué, le pouvoir en place a planifié et exécuté les massacres contre les tutsi depuis 1959, mais jusqu'en 1993, elles n'étaient pas encore reconnues officiellement comme génocide parce que le gouvernement rwandais de l'époque faisait tout pour camoufler la planification et l'intentionnalité de ces tueries et les attribuait au groupes de criminels inconnus. Les conditions exigées internationalement pour officialiser un génocide ne sont pas facilement applicables si les génocidaires exercent encore leur autorité sur leur territoire. Pour qualifier un crime d'un génocide, il faut fournir la preuve irréfutable de la planification et de la volonté intentionnelle

d'éliminer une collectivité d'un territoire contrôlé par l'État (Lingane, 2008 : 20). Aussi longtemps qu'il y a l'incapacité de démontrer l'intentionnalité et la planification de l'extermination d'un groupe humain donné, ce dernier ne sera en aucun cas considéré comme victime de génocide. La preuve d'intentionnalité étant au fond du cœur des planificateurs du génocide, ce dernier est difficile à prouver. Par exemple, dans la famine d'Ukraine qui a causé la mort de 3 000 000 à 5 000 000 de morts entre 1932 et 1933, il est difficile de préciser qu'il s'agit d'un génocide. *« Certains affirment que c'est un génocide. Pour d'autres, non, dans la mesure où l'intention destructrice de Staline ne visait pas à éliminer les Ukrainiens en tant que tels hostiles à la collectivisation des terres, mais à les soumettre au pouvoir de Moscou »* (Lingane, 2008 : 25)

Le génocide perpétré contre les tutsi au Rwanda par les hutu extrémistes du régime Juvénal Habyarimana a été officiellement reconnu en 1994 après la chute du pouvoir étatique organisateur de ce génocide suite à la victoire du FPR (Front Patriotique Rwandaise). Malgré l'effectif élevé des victimes, il y aurait peu de chances de qualifier comme génocide les massacres organisés contre les tutsi en 1994, si l'État rwandais déchu était parvenu à se maintenir au pouvoir jusqu'aujourd'hui. Les perpétrateurs effacent les preuves et nient leurs crimes ou empêchent le déroulement des enquêtes. Ils s'accrochent au pouvoir jusqu'à ce qu'ils soient forcés de fuir. À titre d'exemple, certains politiciens rwandais, pour nier le génocide perpétré contre les tutsi, parlent de guerre civile ou d'actes isolés. Ils disent que les massacres des tutsi n'étaient pas prémédités, que la population majoritaire a réagi spontanément après la mort du président

hutu Habyarimana. D'autres négationnistes évoquent la théorie de double génocide pour dire qu'il s'agissait d'un massacre interethnique. Cette théorie est rejetée par le tribunal pénal international pour le Rwanda. (Lingane, 2008 : 66-67)

De même, l'État Turc n'a jamais accepté comme génocide des massacres arméniens en 1915. Sa position officielle est que les turcs ont été également massacrés par les arméniens. Les autorités turques s'efforcent de marginaliser ce qui est arrivé aux arméniens et usent de leur pouvoir pour imposer leur point de vue. (Sémelin et al., 2008 : 59)

Le génocide en tant qu'un acte criminel prémédité, planifié, organisé et mis en œuvre dans l'intention d'exterminer un groupe humain, en partie ou en totalité sur base de certains critères comme la race, l'ethnie, la religion et autre appartenance ne doit pas être confondu avec d'autres concepts comme le crime contre l'humanité, le massacre ou meurtre de masse et le nettoyage ethnique.

La particularité de l'intention criminelle différencie le génocide et d'autres crimes contre l'humanité. Si le criminel agit dans l'intention de supprimer sa victime à cause de sa religion ou d'autres convictions personnelles, cela se limite à un crime contre l'humanité. Celui-ci peut être l'homicide volontaire, la torture, le viol, la prostitution, la grossesse ou la stérilisation forcées, l'arrestation illégale en vue de priver quelqu'un de sa liberté, l'esclavage et autres (Lingane 2008 : 9-10). Au contraire, si l'intention du criminel est de

détruire un groupe national, ethnique, racial ou religieux, en tout ou en partie, dans ce cas il s'agit d'un génocide.

Il est aussi nécessaire de savoir que tout massacre n'est pas un génocide. Comme déjà expliqué, celui-ci exige les preuves d'intentionnalité et de planification envisagées par le criminel. Cependant, certaines personnes utilisent faussement le terme de génocide pour signifier la gravité de meurtre en masse. Ils ne considèrent que le facteur quantitatif des massacres, ce qui n'est pas vrai. Un nombre élevé de victimes ne suffit pas pour qualifier certaines tueries de génocide, ce critère importe peu. En effet, la convention de 1948 ne précise pas le minimum de victimes à partir duquel on peut parler d'un génocide.

Quant au concept de nettoyage ethnique, il désigne la déportation et la violation des droits de la personne.

...le « nettoyage » est surtout fondé sur l'expulsion ou l'extermination. L'expulsion menée par des acteurs armés, vide le territoire et génère des flux de personnes déplacées (à l'intérieur des frontières de leur État) ou des réfugiés (qui franchissent les frontières de leur État). L'extermination est la forme la plus radicale de modification coercitive du peuplement puisqu'elle tend à rendre impossible tout retour en arrière. (Rosière, 2006 : 5).

La finalité du génocide c'est l'extermination d'un groupe humain, tandis que le nettoyage ethnique vise le déplacement d'un groupe bien précis vers un autre territoire. Le nettoyage ethnique peut constituer un moyen caché d'un génocide, mais c'est toujours difficile de le démontrer. Par exemple si un État décide d'expulser subitement un groupe de sa population sur son territoire habituel, sous prétexte d'un intérêt public alors qu'il ne

veut plus l'existence de ce groupe, plus tard ce groupe peut être exterminé suite aux mauvaises conditions de vie et à l'inadaptation au nouveau milieu. Il s'agit d'un génocide, mais l'État ne peut pas l'avouer; il avancera toujours l'idée du déplacement de la population pour un bien public. C'est le cas des déplacements forcés des tutsi du Rwanda vers la région de Bugesera, une région forestière remplie de mouches tsé-tsé, sans aucun logement pour s'abriter. Pourtant, les autorités justifiaient leur déportation comme le seul moyen de pouvoir assurer leur sécurité.

La planification et l'intentionnalité sont d'une grande importance dans la réconciliation. À part quelques exceptions, quelqu'un qui a tué son voisin subitement par accident aurait beaucoup plus de facilité à approcher la famille du défunt pour demander pardon que celui qui a provoqué un décès planifié et intentionnel. De même, un simple paysan qui a tué sous la pression des autorités, qui accepte sa participation et se confesse auprès des rescapés du génocide serait mieux compris que les génocidaires planificateurs.

2.2 Les étapes du génocide

Même si les initiateurs d'un génocide s'efforcent toujours de dissimiler son caractère intentionnel et planifié, il n'est pas une affaire du jour au lendemain, il a plusieurs étapes dont deux principales sont la préparation et l'exécution.

2.2.1 La préparation du génocide

Il doit être minutieusement préparé sur une longue période pour que la main d'œuvre future intériorise sa tâche, la fasse avec conviction et sans aucune crainte. « *Le génocide des tutsi au Rwanda n'a pas été fait au hasard, il a été préparé depuis longtemps par les*

hautes autorités militaires et civiles. [...] Habyarimana a mis sur pied un groupe d'escadron de la mort qu'on appelait Interahamwe. » (Umutoni, 2004 : 11). Au Rwanda, les tueries et l'impunité étaient devenues une coutume, « *on ne comptait pas à ce qu'il y aurait des poursuites* » (Dumas, 2008 : 113). Le génocide est « *un plan concerté* » (Ternon, 2003), « *un acte criminel prémédité, systématiquement organisé* » (Lingane, 2008).

Le génocide perpétré contre les tutsi au Rwanda a été préparé par le pouvoir politique depuis les années 1959 jusqu'à l'heure de son exécution en avril 1994. Cette préparation a redoublé son effort avec l'attaque du FPR le 1^{er} octobre 1990. Dès cette date, la propagande politique a pris ses assises sur le renforcement du clivage entre les hutu et les tutsi. Le discours politique était centré sur le fait que le pays est attaqué par les tutsi, qu'ils veulent renverser le pouvoir des hutu pour restaurer la monarchie. Que si les hutu ne veulent plus se soumettre aux tutsi, ils doivent se débarrasser d'eux par tous les moyens. Les tutsi ont été déshumanisés, comparés aux animaux, aux insectes et aux reptiles. Désormais, ils étaient connus sous le nom des « Inyenzi » (cafards) ou Inzoka (serpents). Ces noms étaient bien choisis dans le but d'inciter les génocidaires, à fouiller partout pour qu'aucun tutsi n'échappe à la mort une fois le génocide amorcé. En effet, le cafard est un petit insecte qui se multiplie très rapidement et qui se cache de manière extraordinaire. Si un seul cafard envahit votre maison, ne soyez pas étonné de voir dans toutes les coins de votre maison une multitude de petits cafards, bientôt adultes. Quel que

soit l'insecticide utilisé, tous les cafards ne peuvent pas être totalement éliminés. Ils se cachent sous les matelas, tables, chaises, vêtements et ailleurs.

Les serpents sont méchants, ils mordent et injectent du venin dans la personne. Ils se multiplient vite aussi, ont la capacité de se cacher dans des trous et résistent aux coups. Pour les tuer, il faut cibler principalement leurs têtes. Si vous voulez vous en débarrasser, il faut viser leurs petits et œufs. C'est cette théorie utilisée pendant le génocide de 1994 pour tuer tous les tutsi voire celui qui était encore dans le ventre de sa mère. Les génocidaires utilisaient même les chiens de chasse pour trouver les cachettes des tutsi dans les forêts, dans les buissons, dans les vallées, dans les marais et ailleurs. Croyant qu'ils s'étaient cachés dans les plafonds de leurs maisons, ces dernières étaient brûlées.

Les principaux canaux de diffusion de cette propagande politique étaient des réunions populaires organisées par des autorités locales, la radio et les journaux. Ce que la mouvance présidentielle ne pouvait déclarer sans se couper de ses soutiens à l'étranger était exprimé à travers la presse écrite et orale privée. Des tracts distribués dans des endroits publics par des extrémistes hutu incitaient à la violence et alimentaient la haine interethnique. L'ambiguïté des propos entendus sur la place publique créait des soupçons entre les voisins voire même entre les membres d'une même famille, particulièrement dans les familles mixtes. (Halley, 2009 : 155)

La conscientisation des hutu pour qu'ils se débarrassent des tutsi s'est concrétisée par la publication de dix commandements des hutu par Ngeze Hassan dans le journal Kangura, en décembre 1990, soit deux mois après l'attaque du FPR (Lugan, 2004 : 122-123).

1. Tout Muhutu doit savoir que Umututsikazi [femme tutsi] où qu'elle soit, travaille à la solde de son ethnie tutsi. Par conséquent, est traître tout Muhutu :
 - qui épouse une Umututsikazi;
 - qui fait d'une Umututsikazi sa concubine;
 - qui fait d'une Umututsikazi sa secrétaire ou sa protégée;
2. Tout Muhutu doit savoir que nos filles Bahutukazi [femme hutu] sont plus dignes et plus consciencieuses dans leur rôle de femme, d'épouse et de mère de famille. Ne sont-elles pas jolies, bonnes secrétaires et plus honnêtes!
3. Bahutukazi, soyez vigilantes et ramenez vos maris, vos frères et vos fils à la raison.
4. Tout Muhutu doit savoir que tout Mututsi est malhonnête dans les affaires. Il ne vise que la suprématie de son ethnie. [...] Par conséquent est traître tout Muhutu :
 - qui fait alliance avec les Batutsi dans ses affaires;
 - qui investit son argent ou l'argent de l'État dans une Entreprise d'un Mututsi;
 - qui prête ou emprunte de l'argent à un Mututsi;
 - qui accorde aux Batutsi des faveurs dans les affaires (octroi de licences d'importation, prêts bancaires, parcelles de construction, marchés publics,...).
5. Les postes stratégiques tant politiques, administratifs, économiques, militaires et de sécurité doivent être confiés aux Bahutu.
6. Le secteur de l'enseignement (élèves, étudiants, enseignants) doit être majoritairement Hutu.
7. Les forces Armées Rwandaises doivent être exclusivement Hutu. L'expérience de la guerre d'octobre 1990 nous l'enseigne. Aucun militaire ne doit épouser une Mututsikazi.

8. Les Bahutu doivent cesser d'avoir pitié des Batutsi.
9. Les Bahutu, où qu'ils soient, doivent être unis, solidaires et préoccupés du sort de leurs frères Bahutu.
 - Les Bahutu de l'intérieur et de l'extérieur du Rwanda doivent rechercher constamment des amis et des alliés pour la Cause Hutu, à commencer par leurs frères Bantous.
 - Ils doivent constamment contrecarrer la propagande tutsi
 - Les Bahutu doivent être fermes et vigilants contre leur ennemi commun tutsi.
10. La Révolution Sociale de 1959, le Référendum de 1961, et l'idéologie hutu, doivent être enseignés à tout Muhutu et à tous les niveaux. Tout Muhutu doit diffuser largement la présente idéologie. Est traître tout Muhutu qui persécutera son frère Muhutu pour avoir lu, diffusé et enseigné cette idéologie.

Tous ces commandements avaient pour but d'agrandir la haine entre les hutu et les tutsi qui pourtant, s'étaient mariés entre eux. Pas de pitié pour le tutsi : tes beaux-frères et tes belles sœurs, ta femme et même tes enfants doivent mourir s'ils ont des relations avec les tutsi.

Les mariages mixtes étant plus fréquents depuis quelques dizaines d'années, il est devenu plus difficile de déduire d'après l'apparence physique d'un individu, son appartenance à un groupe. Certaines personnes ressemblent à la fois à des hutu et à des tutsi; par ailleurs, les enfants de couples mixtes appartiennent au groupe de leur père même s'ils ressemblent physiquement à leur mère, de sorte que des individus qui présentent les traits caractéristiques d'un groupe peuvent appartenir à l'autre. Pendant le génocide, des personnes qui étaient légalement hutu furent tuées parce qu'elles ressemblaient à des tutsi. (Des Forges, 1999 : 46).

Étant donné que la majorité de la population rwandaise était analphabète, une nouvelle stratégie fût adoptée pour atteindre au maximum possible la population rwandaise : la création de la radio RTLM (Radio Télévision Libre des Mille Collines) au mois d'avril 1993. Vu la capacité de cette radio à semer la haine dans la population rwandaise, elle a

été surnommée « Radiyo Rutwitsi » c'est-à-dire la radio qui brûle, qui détruit, qui rase! Tout rwandais qui avait un poste de radio ne pouvait pas le laisser à la maison : il écoutait la radio pendant son long voyage à pied, pendant ses travaux champêtres le plaçait près de lui, souvent sur une branche d'arbre pour bien capter les ondes de la radio RTLM ou de la radio Rwanda. Ce ne sont que deux radios dont disposait le pays à l'époque. Bien sûr que la radio RTLM, toute nouvelle, était tellement appréciée par les auditeurs. Le point central de toutes les émissions qui passaient à cette radio était la propagande de l'idéologie génocidaire. Tout hutu devait savoir que son ennemi est un tutsi qui habite avec lui ou près de lui. Les hutu devaient surveiller vingt-quatre heures sur vingt-quatre heures les mouvements des tutsi pour les empêcher d'aller appuyer leurs frères qui sont au front comme l'affirme dans son discours, Léon Mugesera, professeur des lettres françaises à l'université nationale, vice-président du MRNDD (Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement et la Démocratie) pour la préfecture de Gisenyi.

Discours prononcé à Kabaya en novembre 1992 :

La vigilance, vous savez ce que c'est. Mesdames et Messieurs, il y a des Inyenzi [« cafards », nom donné au Tutsi] dans le pays. Ils ont envoyé leurs enfants au front pour prêter main-forte aux Inkotanyi [...]. Pourquoi n'arrête-t-on pas ces parents pour les exterminer? Dites-moi, attendez-vous béatement qu'on vienne vous massacrer? [...] Nous nous occuperons nous-mêmes de massacrer cette bande de salauds. (Lugan, 2004 : 133)

Par ce discours, Léon Mugesera, un politicien en qui la population avait confiance comme intellectuel, a incité la masse hutu à exterminer leurs voisins tutsi sous prétexte de se protéger.

La radio RTLM répétait souvent que les hutu qui ne s'adonnaient pas à la diffusion de l'idéologie anti-tutsi, sont des traîtres au même titre que ceux qui soutenaient le processus des accords de paix d'Arusha. Les animateurs de cette radio faisaient tout pour démoraliser les tutsi de l'intérieur et leur faire peur. Considérés comme ennemis intérieurs du Rwanda, les tutsi faisaient semblant de vivre mais ils étaient morts debout.

La propagande de l'idéologie génocidaire et l'impunité de ceux qui ont commis des massacres successivement organisés contre les tutsi a développé un climat de confiance chez les hutu vis-à-vis de leurs autorités politiques. Ils savaient que tuer les tutsi n'était pas un crime punissable, ils n'avaient pas peur d'être poursuivis en justice. Cette conviction a facilité la participation active de plusieurs hutu au génocide perpétré contre les tutsi en 1994.

Comme la préparation du génocide a pris plusieurs années, le processus de réconciliation sera également long. Les canaux de diffusion de messages pour propager la haine chez la population peuvent être exploités positivement en disséminant les messages de réconciliation. Toute sorte de méchanceté initiée pendant la préparation du génocide peut être revue et critiquée individuellement ou en groupe durant le processus de réconciliation. Par exemple, la critique des dix commandements des hutu qui ont joué un

rôle dans la division ethnique pourrait contribuer au processus de réconciliation comme outil de démonstration aux paysans de la part des intellectuels dans la propagande de l'idéologie génocidaire. Les paysans doivent se rendre compte que les intellectuels qui les ont poussés dans les tueries se sont réfugiés à l'étranger, que les prisonniers de cette catégorie ont été arrêtés plus tard par rapport aux paysans qui sont restés sur place, qu'ils ont l'avantage de bénéficier de la justice internationale et d'avoir des avocats internationaux de leur choix, ce qui n'est pas le cas pour les simples paysans. Les paysans génocidaires ont été emprisonnés immédiatement après l'arrêt du génocide alors que Ngeze Hassan auteur des dix commandements des hutu a été arrêté trois ans plus tard, soit le 18 juillet 1997 au Kenya² et Gatete Jean Baptiste, l'ex-bourgmestre de la commune Murambi, connu parmi les planificateurs du génocide a été arrêté le 11 septembre 2002 au Congo Brazaville, soit huit ans après le génocide³.

2.2.2 L'exécution du génocide

La préparation minutieuse du génocide a facilité son exécution. Durant trois mois, le pays tout entier a sombré dans l'abomination. Les tutsi ont été massacrés à coups de machette, de lance et de massue clouée. Il n'y avait plus de refuge possible pour eux. Le sang coulait partout à flots, les massacres ont atteint un degré de barbarie insoutenable. (Debré, 2006 : 101-102)

² <http://en.wikipedia.org/wiki/Hassan> Ngeze consulté le 19 mars 2011

³ http://news.igihe.net/news.php?groupid=7&news_cat id=.11&news id=11344 consulté le 19 mars 2011

Le génocide perpétré contre les tutsi en 1994 a été planifié, supervisé et appuyé par le gouvernement rwandais de l'époque. ([II] *aurait été impossible sans l'appui massif des structures politiques de l'État.* » (Umutoni, 2004 : 11).

L'ensemble des institutions publiques ont été mobilisées pour mettre en œuvre et encadrer le génocide: forces armées rwandaises (FAR), gendarmerie, bourgmestres, préfets, instituteurs, mais aussi médecins et prêtres, sans compter les milices interahamwe, à qui ont été attribuées les armes. La société rwandaise étant encadrée par un réseau administratif serré, hiérarchisé et centralisé, cela permit de mobiliser la population et de déplacer des miliciens là où ils venaient en manquer. Les bourgmestres dressaient des listes et fixaient des horaires qui étaient apposés sur les panneaux servant habituellement à l'affichage public. Ils tenaient une comptabilité précise des personnes éliminées. (Association Survie, 2009 :15)

L'Association Survie partage l'avis avec Human Rights Watch et la Fédération Internationale des ligues des droits de l'homme, dans leur ouvrage « *Aucun témoin ne doit survivre* » réalisé sous la direction d'Alison Des Forges :

Les administrateurs étaient chargés de chasser les Tutsi de leurs habitations et de les rassembler sur les sites des massacres [bâtiments publics, églises, écoles,...], de réunir les assaillants, de les transporter et de leur fournir des outils[...], de s'occuper de l'enlèvement des corps et de gérer la répartition des biens pillés et des territoires confisqués. (Des Forges, 1999 : 8).

Au lieu de protéger ses citoyens, l'État a incité un groupe de rwandais à exterminer un autre qualifié de traîtres (Debré, 2006 : 103). En suivant les instructions de l'État, la majorité des hutu se sont acharnés aux massacres de leurs voisins tutsi et les tueries se sont répandues sur tout le territoire national. Cependant d'autres se sont abstenus, n'ont pas trempé dans le génocide mais n'ont rien fait pour sauver les innocents. Très peu de hutu, à leur risque et péril ont sauvé quelques tutsi. Ces derniers ont concrétisé la théorie du sauvetage, observable dans tous les génocides. (Sémelin, 2008)

Malgré le souhait des planificateurs et exécuteurs des génocides, des survivants existent toujours, parfois parce que quelqu'un d'autre est intervenu pour leur survie soit en les cachant, en leur apportant de la nourriture ou en leur accordant une autre sorte de protection.

Quand la haine et la peur gagnent un pays, que la guerre et le massacre se propagent comme la peste, il en est pourtant toujours quelques-uns, quelques hommes et quelques femmes, qui ne se joignent pas à la meute. Sans mot dire, ils se tiennent de côté. Dans le secret et le risque, ils veulent aider plus que dénoncer, protéger plus que détruire. (Sémelin et al., 2008 : 19).

Les sauveteurs auraient des qualités morales particulières qui leur permettent de résister à la volonté des organisateurs du génocide pour sauver des vies des innocents que ces derniers voulaient éliminer. Ce n'est pas n'importe qui qui accepterait de risquer sa propre vie pour sauver l'autre. La théorie de sauvetage se fonde sur les traits psychologiques et éthiques des personnes engagées dans la protection de leurs semblables. « Le geste de sauver s'expliquerait avant tout par la personnalité du sauveteur. » (Ibid., 25)

Les témoignages suivant concrétisent la théorie de sauvetage pendant le génocide de 1994 au Rwanda (Ibid., 371) :

Il y a un hutu qu'on a attrapé avec beaucoup de tutsi qui s'étaient cachés et à qui il amenait régulièrement de la nourriture. D'autres hutus le tuèrent, lui et sa femme qui était tutsie. Il s'appelait Protais [...]. Protais a agi par bienveillance. Il y a d'autres hutus qui avaient des épouses tutsies et qui n'ont pas imité Protais.

Mutwarasibo mentionne d'autres hutu qui ont pris le risque de sauver les tutsi d'une façon désintéressée : « *Parmi les sauveteurs, il y a un vieux appelé Sibose. Je le connais bien, car même nous il nous a aidés. Je connais aussi Emmanuel qui a caché cinq filles. Le vieux Sibose disait : ' Je préfère mourir avec les victimes, que d'être un lâche.'* »

Dans le cadre de commémoration du génocide perpétré contre les tutsi, en 2004, le Président du Rwanda Paul Kagame a rendu hommage à ceux qui ont caché et sauvé des tutsi pendant le génocide. Il a déclaré:

Vous avez fait preuve du plus grand geste d'humanité en risquant votre propre vie pour en sauver une autre. Vous auriez pu choisir de ne pas faire cela. Mais vous l'avez quand même fait. [...] Il y a des gens encore vivants au Rwanda, des gens dans ce stade même, aujourd'hui, qui sans votre bravoure, seraient morts il y a dix ans. (Rosoux, 2006 : 530).

La théorie de sauvetage se manifeste aussi dans d'autres génocides (Sémelin et al., 2008 : 65-95). Pendant la Shoah, 28.000 juifs au moins se sont cachés au Pays-Bas, et parmi eux, 16.100 environ ont survécu à la guerre. Ils dépendaient pour cela de l'aide de non-juifs.

Durant le génocide arménien, certains musulmans ont refusé de se lancer aux tueries. Ils estimaient injuste de tuer un être humain quel qu'il soit. Un certain Nesimî est parvenu à convaincre le Comité Central d'Union et Progrès (CUP) qu'il est absurde de tuer tous les Arméniens car la Sharia n'autorise que le meurtre de ceux qui ont failli dans leur loyauté envers un État légal.

Le gouvernement danois a sauvé tous ses citoyens israéliques en les évacuant en Angleterre. Les hommes et les femmes courageux, malgré la mort encourue, ont caché et aidé à fuir des familles entières, des enfants seuls, des inconnus traqués. Raoul Wallenberg, ancien diplomate suédois pendant la Shoah aurait sauvé entre 20 000 et 100 000 juifs. (Lingane, 2008 : 73).

Pour que les survivants du génocide au Rwanda puissent échapper à la mort, d'autres personnes leur ont porté secours. Ça peut être leurs membres de familles, leurs amis, les inconnus et les militaires. Ces personnes sont dénommées les « sages » (Sémelin, 2008) ou des « justes » (Rosoux, 2006 : 526). L'association IBUKA a identifié 276 sages au Rwanda. Parmi eux, 256 sont encore en vie et 20 sont décédés. Parmi ces derniers, il y a ceux qui sont tués avec les tutsi qu'ils avaient cachés, et ceux qui sont décédés après le génocide suite à une mort ordinaire⁴.

Comme le montre le tableau suivant, le Rwanda enregistre 252 913 rescapés du génocide dont 102 743 hommes et 150 170 femmes.

⁴ http://igehe.wikirwanda.org/news.php?_groupid=7&news_cat_id=11&news_id=10695 consulté le 20 février 2011

Tableau 1: Le nombre des rescapés du génocide au Rwanda

Ville de Kigali	District	Hommes	Femmes
	Gasabo	3 812	4 479
	Kicukiro	1 848	2 437
	Nyarugenge	1 643	2 013
	Sous Total	7 303	8 929
Province de l'Est	Bugesera	4 955	5 326
	Ngoma	2 384	4 359
	Rwamagana	5 108	7 133
	Kayonza	2 825	16 457
	Gatsibo	2 345	2 882
	Kirehe	2 443	3 186
	Nyagatare	567	528
	Sous Total	20 627	39 871
Province de l'Ouest	Ngororero	1 446	1 736
	Nyabihu	775	762
	Rubavu	2 038	2 161
	Nyamasheke	4 298	7 222
	Karongi	3 452	4 489
	Rusizi	7 665	9 949
	Rutsiro	1 314	1 572
	Sous Total	20 988	27 891

Province du Sud	Gisagara	3 289	6 406
	Kamonyi	5 393	8 063
	Huye	5 698	9 424
	Nyanza	7 280	9 929
	Nyaruguru	10 339	11 578
	Nyamagabe	2 265	3 253
	Muhanga	4 467	6 280
	Ruhango	6 921	9 190
	Sous Total	45 652	64 123
Province du Nord	Burera	728	759
	Rulindo	3 308	3804
	Gakenke	907	1191
	Gicumbi	2 690	2868
	Musanze	540	734
	Sous Total	8 173	9 356
TOTAL GENERAL		102 743	150 170

Source : Tableau réalisé par moi-même sur base des données trouvées sur le site des juridictions participatives Gacaca : <http://www.inkiko-gacaca.gov.rw/pdf/abarokotse%20francais.pdf> consulté le 18 janvier 2011

Suite à la problématique des données statistiques évoquée dans l'introduction de cette thèse, les informations contenues dans ce tableau ne permettent pas de savoir le taux de décès ou de survie étant donné que le condensé de ces données ne peut pas préciser

l'effectif des tutsi avant le début du génocide. En élaborant ce tableau, l'objectif était de démontrer que, malgré les efforts concentrés dans la préparation et l'exécution du génocide, il y a toujours des survivants.

La théorie de sauvetage correspond à l'adage kinyarwanda : « *Ntabapfira gushira!* » c'est-à-dire que « tout le monde ne peut pas mourir à la fois ». À voir comment les génocides sont organisés par des États et comment les exécuteurs sont mobilisés, personne ne croirait qu'il peut y avoir des survivants et que certaines personnes oseraient sauver les personnes persécutées. Pourtant même parmi les génocidaires, il y a les sauveteurs. Ils tuent les uns et sauvent les autres pour certaines raisons : « *Le Burundais Bosco, bien que tueur, a aidé Mutwarasibo et les siens à franchir la frontière moyennant de la boisson. Ce phénomène s'appelait 'Kwigura' (littéralement « se racheter »* (Sémelin at al., 2008 : 371).

En considérant l'ampleur du génocide perpétré contre les tutsi, la majorité des gens douteraient de toute possibilité de réconciliation entre les hutu et les tutsi. Pourtant, en analysant son exécution, il est possible d'identifier certains facteurs qui peuvent favoriser ou défavoriser la réconciliation notamment le fait que le génocide a été exécuté sous le haut patronage de l'État et la non participation au génocide par tous les hutu.

2.3 L'analyse des facteurs qui peuvent favoriser la réconciliation compte tenu de la préparation et l'exécution du génocide

2.3.1 *Le génocide exécuté sous le haut patronage de l'État*

Le génocide perpétré contre les tutsi a été orchestré jour et nuit par l'État d'avant 1994 et sous son autorité. Dans les premiers jours, ce sont les institutions politiques et les miliciens Interahamwe qui étaient actifs dans les tueries, la masse paysanne s'abstenait encore.

Hutu et Tutsi vivaient ensemble, sur les mêmes collines, dans les mêmes quartiers des villes. Ils parlaient la même langue, pratiquaient la même religion. Ils se connaissaient, étaient voisins ou amis. Le 6 avril 1994, l'avion du président rwandais, Juvénal Habyarimana, est abattu. Le lendemain, la garde présidentielle et des miliciens (*interahamwe*) commencent à assassiner les Tutsi. Les extrémistes de l'ancien gouvernement hutu, certains intellectuels et les médias incitent les Hutu à perpétrer des massacres. Des dizaines de milliers d'entre eux se sentent entraînés ou menacés par cette situation et participent aux carnages. (Rosoux, 2005 : 30)

Certains hutu se sont lancés aux tueries par l'obéissance et la contrainte de leurs autorités.

L'obéissance est « *un mécanisme psychologique qui intègre l'action individuelle au dessein politique, le ciment naturel qui unit les hommes au système d'autorité.* »

(Milgram, 1994 : 17). L'obéissance est un élément primordial qui caractérise une communauté donnée et ses autorités. En soit, l'obéissance aux autorités est bonne parce qu'elle permet de mettre l'ordre et l'harmonie dans la société, mais elle peut devenir nuisible lorsque les dirigeants abusent de leur autorité et obligent la population à faire des actes inhumains. De 1933 à 1945, des millions d'innocents ont été systématiquement massacrés sur ordre. Des chambres à gaz ont été construites, des camps de la mort ont été

surveillés, des quotas journaliers de cadavres ont été fournis. Ces politiques aussi inhumaines auraient été conçues par un cerveau unique, mais n'auraient jamais été appliquées sur une telle échelle s'il ne s'était trouvé autant de gens pour les exécuter sans discuter. (Milgram, 1994 : 17).

Quarante neuf ans plus tard, la même situation s'est reproduite au Rwanda : l'État qui avait le devoir de protéger la totalité de sa population a lancé une campagne de sensibilisation à travers tout le pays pour l'extermination des tutsi. Comme la population rwandaise avait l'habitude d'obéir aux autorités, la majorité des hutu se sont ralliés à cette criminalité. Il s'agit de l'« *obéissance aveugle* » ou de l'« *obéissance de cadavre* ». (Arendt, 1991: 256). Comment se fait-il qu'une personne normale accepte de tuer son voisin parce que les autorités l'ont commandé? N'a-t-elle pas de conscience personnelle ?

Comme le dit l'adage Kinyarwanda, « *Iyo amagara yaterewe hejuru, buri wese asama aye* » traduit littéralement « lorsque les vies sont jetées en l'air, chaque personne se soucie de sa propre vie ». Certains hutu ont participé au génocide non pas par manque de conscience mais par crainte de perdre leurs propres avantages ou de mourir eux-mêmes. Ils étaient conscients de leurs mauvais actes mais voulaient garder leurs intérêts individuels. Ils ont préféré sauver leur vie et celle de leurs membres de famille au détriment des tutsi. C'est de la lâcheté. Or, « *la lâcheté est le pire de tous les défauts* » (Boulgakov, 1968 : 430). Il est immoral de se soucier de sa propre vie en mettant en danger celle des autres.

Dans les circonstances les plus difficiles, le respect à la conscience individuelle exige d'être courageux. « *On montre du courage dans des circonstances où on peut faire preuve de valeur ou mourir d'une belle mort* »⁵. Ce qui montre que dans les conditions difficiles l'homme peut tout faire pour préserver sa vie, c'est que même certains tutsi ont été contraints de tuer leurs collègues. Par arrangement, certains d'entre eux avaient pu se procurer des cartes d'identité avec la mention hutu. Lorsque les génocidaires avaient des doutes sur leur identité par rapport à leur apparence, de tels tutsi étaient mis à l'épreuve : les génocidaires leur ordonnaient de tuer d'autres tutsi pour témoigner qu'ils n'avaient aucune relation avec eux. Certains d'entre eux l'ont fait. Ils sont aujourd'hui en prison comme les hutu et se sentent plus coupables que ces derniers comme le témoigne celui-ci. « *Je me sens plus coupable que les hutu qui ont tué. Je suis un égoïste, je demande pardon aux Tutsi.* » (Mukagasana, 2001 : 33).

Le fait que le génocide a été fait sur ordre de l'État peut freiner la réconciliation si les génocidaires continuent à nier leur responsabilité personnelle comme le montre ce passage: « *J'ai frappé deux fois. Avant de le frapper, je lui ai dit : 'Je vais te tuer, mais tu dois te dire que ce n'est pas moi qui te tue, mais les autorités.'* » (Mukagasana, 2001 : 72)⁶. L'obligation des autorités ne supprime pas le jugement et la décision individuels. Si certains Rwandais ont été capables de renoncer au génocide et de protéger leurs voisins

⁵ <http://www.amazon.fr/Ethique-%C3%A0-Nicomaque-Aristote/dp/271160022X>, consulté le 8/12/2010, p.29

⁶ Le témoignage d'un prisonnier qui raconte sa conversation avec la victime du génocide avant qu'il le tue.

tutsi, la participation des autres témoignent leur engagement personnel. S'ils se sentent vraiment coupables, ils peuvent demander pardon mais en clarifiant leur part individuelle. S'ils continuent à attribuer toutes leurs fautes à l'État, c'est comme s'ils se considèrent comme innocents. Comment peut-on se réconcilier avec quelqu'un qui n'avoue pas sa faute? Au contraire, si les participants au génocide acceptent leur faiblesse, leur manque de courage pour s'opposer à la volonté de leurs autorités, qu'ils s'excusent, se montrent compatissants envers les rescapés du génocide et s'engagent dans le processus de réconciliation en disant la vérité, en donnant des informations sur ce qui s'est passé, le résultat peut être positif. Le passage suivant témoigne du regret et de la volonté de certains génocidaires qui sont prêts à se réconcilier avec les survivants du génocide : « *Si je pouvais parler avec les génocidaires de mon secteur, ma contribution serait de leur dire : Nous savons ce que nous avons fait. Demandons pardon aux rescapés du génocide.* » (Mukagasana, 2001 : 74)⁷.

Les participants au génocide qui l'ont fait par crainte des autorités et l'égoïsme de vouloir protéger leurs intérêts personnels, doivent reconnaître leur défaillance en tant que personne humaine et demander pardon aux rescapés du génocide. Ils ne doivent pas jeter toute leur responsabilité sur l'État génocidaire, ils doivent savoir que « *l'autonomie est l'unique principe de la morale* »⁸. Tout être raisonnable doit être autonome dans sa prise de décision. Si tous les rwandais avaient décidé de ne pas collaborer à l'injustice avec les

⁷ Le témoignage d'un prisonnier qui regrette d'avoir participé au génocide.

⁸ <http://perso.wanadoo.fr/philotra/> consulté le 12 /12/2010, p. 50

planificateurs du génocide, celui-ci n'aurait pas eu lieu ou aurait eu moins d'impact. « *Le génocide aurait pu être évité si chaque individu personnellement avait refusé de participer à son exécution* » (IRDP, 2004 : 34). Dans le processus de réconciliation, la part de l'État et la part individuelle doivent être clarifiées.

2.3.2 La non participation au génocide par tous les hutu

Comme déjà indiqué dans la théorie de sauvetage, IBUKA confirme qu'il y a quelques hutu qui ont témoigné de leur courage et qui ont refusé de participer au génocide. Ils ont pris le risque de cacher les familles des tutsi. Certains d'entre eux ont été découverts et tués avec tous les tutsi qu'ils cachaient, tandis que d'autres ont survécu avec les personnes protégées. Les témoignages de ces hutu peuvent servir de bons exemples pour leurs collègues qui se sont mal conduits et les inciter à regretter leur participation au génocide. Aussi, ces cas permettraient à certains tutsi d'éviter la généralisation du crime de génocide sur tous les hutu. Il est souhaitable de mettre en valeur l'exemple des hutu qui ont protégé les tutsi durant le génocide. « *Cette mise en valeur serait utile aussi bien à tous ceux, dans la population, qui ont perdu tout respect d'eux-mêmes, qu'aux survivants qui continuent à se méfier de tous les Hutus.* » (Rosoux, 2006 : 526).

Actuellement, dans les cérémonies de commémoration du génocide célébré le 7 avril chaque année, certains hutus marqués par les hauts faits de sauvetage des tutsi et qui ont refusé de tremper dans le génocide sont honorés publiquement par les hautes autorités du pays comme signes de reconnaissance. Ils sont différents des génocidaires qui tuaient certains tutsi et en sauvaient d'autres. « *Durant les cent jours du génocide, certains*

individus ont pu sauver une ou plusieurs personnes tout en choisissant de ne pas en sauver d'autres. De la même façon, certains ont choisi de protéger des Tutsis, tandis qu'ils en ont tué d'autres. » (Rosoux, 2006 : 529). Ces derniers ne méritent pas de récompenses. Le fait que tous les hutus ne portent plus l'étiquette « génocidaire » est déjà un grand pas dans le processus de réconciliation.

3 LA RÉALITÉ DU VILLAGE DE PAIX NELSON MANDELA

Ce chapitre décrit ce qui est fait par l'ASOFERWA au VPNM et les stratégies qu'elle a utilisées pour promouvoir la réconciliation entre les habitants de ce village et leurs voisins du milieu environnant. Comme vu dans la partie descriptive du VPNM, après le génocide, les relations entre les familles hutu et tutsi ont été dégradées. Étant donné que les initiatives et les stratégies de l'ASOFERWA au VPNM ont pour objectif de relever ce défi, ce chapitre fera ressortir des signes concrets qui témoignent qu'il y a eu un changement positif au niveau des relations entre les individus. Bien entendu, tout ne peut pas être en rose ; malgré les efforts fournis, certains obstacles à la réconciliation ne peuvent pas manquer. Ce chapitre les dégagera aussi.

Avant d'entamer les différentes parties constitutives de ce chapitre, le noyau de cette thèse, nous allons d'abord expliquer la procédure de collecte et d'analyse des informations en rapport avec le sujet de recherche.

3.1 Choix de la recherche qualitative

En vu d'analyser la contribution de l'ASOFERWA dans le processus de réconciliation entre les habitants du VPNM et ceux de ses alentours, un travail de recherche sur terrain s'est avéré nécessaire. Après l'approbation du projet de recherche par les membres du comité de thèse et son approbation par le comité d'éthique, une autorisation d'effectuer une collecte de données sur terrain nous a été octroyée. Notre présence au VPNM a

permis de nous rassurer de la validité des informations contenues dans les documents écrits et la réalité vécue par ses habitants et leurs voisins. Du début à la fin, la thèse s'inscrit dans la perspective de la recherche qualitative. Elle produit et analyse les données descriptives telles que les paroles écrites ou dites et le comportement observable des personnes (Taylor & Bogdan, 1984 : 5). Elle ne se caractérise pas par les données, puisqu'elles peuvent aussi être quantifiées, mais bien par sa méthode d'analyse qui n'est pas mathématique (Strauss & Corbin, 1990 : 117-118). Sa validité ne dépend pas de la quantité des informations mais plutôt de leur qualité. Qu'il soit un discours, un récit de vie ou un mémoire, chaque message doit être bien analysé pour saisir sa signification. En effet, la principale caractéristique de la recherche qualitative est de privilégier le point de vue des acteurs sociaux dans l'appréhension des réalités sociales (Mayer et al., 2000: 159-161). Elle s'intéresse surtout à des cas et à des échantillons plus restreints mais étudiés en profondeur. Elle traite des données difficilement quantifiables comme des comptes rendus d'entrevues et des observations ; elle ne rejette pas les chiffres ni les statistiques mais ne leur accorde pas la première place. Elle se concentre sur l'analyse des processus sociaux, le sens que les personnes et les collectivités donnent à l'action, la vie quotidienne et la construction de la réalité sociale (Deslauriers, 1991 : 6)

La recherche qualitative est utilisée dans les études empiriques en sciences humaines et sociales. Elle est conçue dans une optique compréhensive, aborde l'objet d'étude de manière ouverte et assez large, procède à une cueillette de données au moyen de méthodes qualitatives notamment l'interview, l'observation et la recension des écrits. Elle exige une analyse qualitative des données recueillies où les mots sont analysés

directement par l'entremise d'autres mots, sans qu'il y ait nécessairement passage par une opération numérique. Elle débouche sur une théorie ou un récit (Mucchielli, 2004 : 226). C'est le cas de cette thèse dont l'objet est d'analyser les initiatives et les stratégies de l'ASOFERWA qui auraient contribué au processus de réconciliation entre les habitants du VPNM et leurs voisins.

La recherche qualitative telle que décrite par les auteurs ci-haut mentionnés mérite d'être exploitée dans la démarche de la présente thèse. Étant donné que la réconciliation n'est pas quantifiable, il est essentiel d'analyser profondément des informations contenues dans les documents écrits sur le VPNM, les idées émises par les individus interviewés durant la recherche sur terrain, les comportements et les faits observés au sein de ce village.

3.2 Les techniques de collecte de données

Toutes les données et des informations sur le sujet de thèse ont été rassemblées grâce aux trois techniques à savoir la technique documentaire, la technique d'entretien et la technique d'observation. Elles sont recommandées dans le cadre d'une recherche qualitative en sciences humaines, leur combinaison permet la validité d'une étude. (Michelle et al., 1990, 138-139; Muchielli, 2004 : 226).

3.2.1 La technique documentaire

Cette technique consiste à faire une recension des écrits ayant trait au sujet de recherche. Elle s'étend également à l'exploitation des documents sonores et audio-visuels. Elle permet d'avoir une vue d'ensemble sur le domaine de recherche. Dans le cadre de cette

thèse, la recension des écrits sur le génocide et la réconciliation a été faite afin de comprendre des théories y relatives. D'autres documents sur l'ASOFERWA et le VPNM dont les rapports de terrain, les rapports mensuels, trimestriels, semestriels et annuels, les documents de projets et les plans d'actions ont été également analysés. Les données collectées au moyen de cette technique permettent de vérifier celles recueillies auprès des individus et vice versa. Lorsque les habitants du VPNM donnent l'historique de ce village par exemple, il est possible de comparer leurs informations à celles qui sont contenues dans les archives de l'ASOFERWA telle que les lettres administratives, les discours ou les rapports d'activités. Après la recension des écrits, l'entretien semi-dirigé a eu son tour.

3.2.2 La technique d'entretien semi-dirigé

Au cours de la recherche sur terrain, nous avons fait recours à la technique d'entretien semi-dirigé. Elle combine l'attitude non-directive pour favoriser la confiance entre l'interviewer et l'interviewé et l'attitude directive qui aide à trouver des réponses aux questions que le chercheur se pose et dont la formulation peut être variable. (Blanchet, 1985 :54). Au moyen du guide d'entretien préétabli avant la descente sur terrain dont la copie est en annexe, des entretiens semi-dirigés ont eu lieu avec les répondants regroupés en quatre catégories à savoir les représentants de l'ASOFERWA, ceux des autorités locales, ceux du VPNM ainsi que ceux des voisins de ce village.

Comme spécifié dans les lettres d'information pour le recrutement des participants à la recherche annexées à la présente thèse, leur choix s'est basé sur certaines conditions. À

part quelques caractéristiques spécifiques comme être employé de l'ASOFERWA, faire partie des autorités locales, habiter au VPNM ou à ses environs, d'autres critères ont été pris en considération :

- l'âge : les répondants devaient avoir fêté au moins 34 ans pendant la période de la recherche, ce qui signifie qu'ils avaient au moins 18 ans pendant le génocide. À cet âge, l'individu est capable de suivre ce qui se passe dans son entourage et peut donner son propre témoignage en tant que personne majeure. Ayant observé le déroulement du génocide et son impact au niveau des relations entre les voisins, ces personnes sont les mieux placées pour affirmer ou nier si les initiatives de l'ASOFERWA contribuent à la promotion de la réconciliation entre les habitants du VPNM et ceux de ses alentours. Elles peuvent faire la comparaison des relations entre les habitants de Ntarama pendant le génocide, avant et après la construction du VPNM et ses différentes infrastructures publiques et évaluer s'il y a eu un changement ou non.

- le genre : 50% des personnes interviewées étaient des femmes contre 50% des hommes. En effet, ce choix a été motivé par le fait que les hommes et les femmes peuvent avoir des différentes perceptions sur une même situation.

- Avoir des connaissances suffisantes sur l'ASOFERWA et sur le VPNM : tous les participants devraient avoir connu l'ASOFERWA au moins depuis 1995, la date de son premier contact avec la population de Ntarama. Parmi eux, il y a ceux qui travaillaient déjà à l'ASOFERWA, ceux qui étaient élus comme représentants de la population, ceux

qui ont participé au travail communautaire pour débroussailler le terrain destiné à la construction de ce village ainsi que ceux qui y ont trouvé un travail rémunérateur lorsque la construction a démarré. Ils connaissent tous l'historique du VPNM.

-Être une personne intègre, ouverte, influente et ayant des facilités de communication : avoir exercé une fonction reconnue qui met en contact la personne concernée avec la masse ou avoir accompli un service de volontariat communautaire (animateurs de santé, membres des club anti SIDA, de réconciliation, de protection de l'enfant, de lutte contre la pauvreté, la malaria et la violence). Avoir participé aux autres interviews était un atout.

Les entretiens semi-dirigés ont touché à la fois les témoins privilégiés c'est-à-dire des personnes qui par leur position, leur action ou leurs responsabilités ont une bonne connaissance du problème et les interlocuteurs utiles c'est-à-dire ceux qui font partie du public directement concerné par l'étude. (Quiv & Campenhoudt, 1995 : 65-66). Pour cette thèse, les témoins privilégiés étaient des représentants de l'ASOFERWA et ceux des autorités locales, tandis que les interlocuteurs utiles étaient les délégués des habitants du VPNM et leurs voisins des alentours.

Ces entretiens se sont déroulés en deux étapes : l'entretien individuel d'abord, puis l'entretien de groupe. L'entretien individuel a ciblé six personnes désignées par chacune des catégories ci-haut expliquées. Des séances d'entretien individuel ont eu lieu au VPNM et chacune d'elle ne dépassait pas quarante-cinq minutes. Tout en restant dans les

limites du guide d'entretien, chaque personne interviewée a eu le temps suffisant pour exprimer librement ses idées.

Les entretiens individuels ont été suivis par les discussions en groupe. Dix personnes y ont participé. Les échanges ont duré une heure et demie et les participants s'exprimaient spontanément à tour de rôle.

Tableau 2 : La répartition des participants à la recherche

	Catégorie représentée	Nombre	Sexe	Code
1. Participants/participantes aux entretiens individuels	ASOFERWA	1	F	DA 1
	Autorités locales	1	M	DAL 1
	Habitants du VPNM	2	F; M	DHV 1; DHV 2
	Habitants voisins du VPNM	2	F; M	DVV 1; DVV 2
	Sous total	6		
2. Participants/participantes au groupe de discussion	ASOFERWA	1	M	DA 2
	Autorités locales	1	F	DAL 2
	Habitants du VPNM	4	F;F;M; M	DHV 3; DHV 4; DHV 5; DHV 6
	Habitants voisins du VPNM	4	F;F;M; M	DVV 3; DVV 4; DVV5; DVV 6
	Sous total	10		
	Total général	16		

Dans le souci de récolter le plus d'informations possibles, ceux qui avaient participé aux entretiens individuels n'ont pas fait partie du groupe de discussions. Les idées émises au groupe de discussion favorisent l'approfondissement de l'analyse des informations récoltées lors des entretiens individuels. En effet, les informations recueillies durant les discussions en groupe sont plus riches. A chaque thème de discussion, tous les participants devaient faire la confrontation des idées personnelles, faire des commentaires et s'appuyer sur quelques faits connus par tout le groupe en vue de pouvoir appuyer leur position.

Les données fournies durant des entretiens individuels ont aussi enrichi les discussions en groupe. Sur base de quelques idées récoltées durant ces derniers, des sous questions pouvaient être lancées au groupe dans le but d'obtenir plus de détails sur un sujet quelconque. Après les détails sur l'entretien semi-dirigé, il est aussi important de démontrer le rôle de l'observation tout au long de la recherche sur terrain.

3.2.3 La technique d'observation

Il existe l'observation directe et l'observation indirecte. En cas de l'observation directe, le chercheur procède directement lui-même au recueil des informations, sans s'adresser aux sujets concernés. C'est le cas par exemple d'une étude comparative entre le public du théâtre à celui du cinéma. À ce moment là, le chercheur peut compter les gens à la sortie, observer leur mode d'habillement, s'ils sont jeunes ou vieux, majoritairement hommes ou femmes. Dans le cas de l'observation indirecte, le chercheur s'adresse au sujet pour obtenir l'information désirée. (Quivy & Campenhoudt 1995, 164-165).

L'observation peut aussi être qualifiée de participante ou non participante. Elle est qualifiée de participante lorsque le chercheur s'intègre dans la vie quotidienne du groupe étudié. Dans le cas contraire, elle est non participante. « *In a nonparticipant observation study, researchers do not participate in the activity being observed but rather 'sit on the sidelines' and watch; they are not directly involved in the situation they are observing.* » (Fraenkel & Wallen, 2006: 450).

L'observation indirecte a joué un rôle au cours des interviews avec les répondants que ce soit individuellement ou en groupe. En effet, notre rôle ne s'est pas limité à l'orientation des conversations et à écouter des idées issues des personnes interviewées, il s'est étendu aussi à l'observation de leurs gestes et émotions. Ces derniers ont leurs significations, des messages à transmettre. Ils renforcent le contenu des paroles prononcées.

L'apport de l'observation non participante dans la réalisation de cette thèse n'est pas aussi négligeable. Même si nous n'étions pas intégrée à la vie des habitants du VPNM et leurs voisins extérieurs, nous avons eu plusieurs occasions de les observer pendant plus de trois mois. Voici quelques exemples : nous avons vu toutes les infrastructures du village, observé des va-et-vient des enfants du village et ceux de l'extérieur pour venir à l'école et rentrer chez eux après les cours; nous les avons vus jouer ensemble. Nous avons suivi des mouvements de plusieurs personnes de tout âge qui venaient au village pour bénéficier de certains services (au salon de coiffure, au moulin, au dispensaire, à la boutique); les femmes qui s'accompagnaient de temps en temps après les visites familiales passaient devant nous; une fois, nous avions un rendez-vous avec la

responsable du VPNM. À notre arrivée, ses enfants nous ont appris que nous devrions la rejoindre chez leur voisine dans la cérémonie de dot de la fille de cette dernière. Nous sommes allée dans cette famille et y avons observé plus de trois cent personnes réunies pour rehausser cette cérémonie. Nous avons vu souvent des membres des associations qui venaient participer aux réunions. Au début et à la fin de ces réunions, nous les observions en train de se saluer et causer ensemble pendant quelques minutes. Celles qui résident au VPNM accompagnaient leurs voisines de l'extérieur. En se rendant au VPNM, il est très simple pour quelqu'un bien informé du génocide perpétré contre les tutsi, qui maîtrise la culture rwandaise, d'observer quelques signes qui témoignent de bonnes relations entre les habitants de ce village et leurs voisins. Il reste à savoir quelles sont les initiatives de l'ASOFERWA qui ont contribué au changement de comportement chez les rescapés du génocide et leurs voisins dont certains membres de leurs familles ont participé au génocide?

3.3 La description des initiatives de l'ASOFERWA au VPNM

La recherche effectuée sur terrain entre mai et août 2010 montre que la construction du VPNM n'a pas été la première activité de l'ASOFERWA à Ntarama. Dans son historique, cette organisation précise que sa première descente dans cette région a eu lieu en août 1994, une année avant d'avoir obtenu sa personnalité juridique, tandis que la date d'octroi du terrain de construction de ce village n'est que le 8 juin 1995 comme signalé dans la partie descriptive du village. Vu que cette thèse s'intéresse au VPNM, nous nous concentrerons à ce qui y a été fait depuis l'octroi du terrain de construction du dit village

jusqu'en Août 2010 (fin de la recherche). Toutefois, quelques activités de cette organisation qui ont précédé la construction du village pourront apparaître de façon brève dans les données récoltées, durant les entretiens individuels ou les discussions en groupe. Les activités qui suivent ont été initiées par l'ASOFERWA au VPNM durant la période ci-haut précisée.

3.3.1 La construction des logements et diverses infrastructures publiques

Durant l'entretien individuel, DA1 a signalé qu'en organisant sa première mission de travail à Ntarama, l'ASOFERWA n'avait pas encore eu l'idée de construire le VPNM mais plutôt celle de distribuer une aide d'urgence à la population qui était dans les mauvaises conditions de vie suite à la guerre et au génocide. C'est dans ce cadre qu'elle a distribué aux personnes vulnérables des secteurs Ntarama, Kanzenze et Kibungo de la commune Kanzenze (actuel district de Bugesera), de la nourriture, des couvertures, des casseroles pour cuisine, des jerricans et des seaux pour puiser de l'eau. Cette activité a favorisé des premières rencontres entre la population bien que la majorité des gens soient dégoûtés par la situation dans laquelle sortait le pays. Il y avait beaucoup de femmes seules dont les veuves du génocide, celles dont les maris s'étaient réfugiés ailleurs ou se cachaient encore dans le marais de Nyabarongo de peur d'être emprisonnés à cause de leur participation au génocide. Beaucoup d'autres femmes vivaient seules parce leurs maris accusés de génocide étaient en prison. Il y avait aussi un nombre élevé d'enfants orphelins et autres enfants vulnérables non accompagnés soit parce que leurs parents étaient morts, déplacés, réfugiés, emprisonnés ou restaient toujours en cachette pour ne pas être arrêtés. Les personnes qui se trouvaient sur les collines n'avaient pas de choix,

elles devaient se présenter pour prendre de l'aide et retourner chez elles. Il n'y avait pas de distribution à domicile. L'atmosphère n'était pas bonne entre les familles rescapées du génocide et les familles dont certains de leurs membres avaient participé au génocide. Même si les gens se rencontraient par contrainte, l'ASOFERWA a pu prendre connaissance de plusieurs problèmes notamment celui de tensions entre les individus, d'absence de communication, d'isolement, le problème des personnes sans abri qui dormaient à la belle étoile dans leurs anciennes parcelles ou dans les centres proches, le problème des personnes qui se sont appropriées des maisons des autres et qui ne voulaient pas les rendre parce qu'elles n'avaient pas où aller. En échangeant avec cette population et les autorités locales, l'ASOFERWA s'est rendue compte que la construction d'un habitat regroupé pourrait contribuer à la résolution de ces problèmes et permettrait à la population de se réconcilier progressivement. Étant donné que la distribution de l'aide avait toujours lieu dans l'actuel site du VPNM, avec un commun accord de la population bénéficiaire, l'ASOFERWA a décidé de demander aux autorités communales la disponibilité d'une parcelle à la même place afin de commencer à intéresser les bienfaiteurs qui pouvaient financer la construction des premières maisons d'habitation pour les gens qui n'en avaient pas. En attendant, l'ASOFERWA a distribué des tentes à ces derniers pour se protéger contre la pluie et le soleil. Sans tarder, la commune Kanzenze a répondu favorablement et a disponibilisé le terrain de 8 hectares. Dans les jours suivants, l'ASOFERWA a invité la population à faire la délimitation du terrain et à couper les buissons et les mauvaises herbes pour que le terrain soit propre et bien visible. Toute la population active s'est adonnée à cette activité. Éclairée par ce

travail en commun, l'ASOFERWA s'est rendu compte que la création des groupements de la population pourrait faciliter la coordination d'aide et la participation communautaire dans diverses activités qui leurs sont bénéfiques, tout en suscitant leur communication et collaboration progressive. C'est ainsi que les premiers groupements de l'ASOFERWA sont nés dont Abishyizehamwe, Twisungane, Abatuje et Abahujurugwiro

Sans tarder, l'ASOFERWA a signé un contrat de partenariat avec l'organisation allemande CAP ANAMUR qui a tout de suite démarré ses activités avec l'électrification du village et la canalisation d'eau afin de faciliter la fabrication des briques sur place. Cette organisation a construit 30 maisons et son financement a pris fin en novembre 1996. L'ASOFERWA a ensuite contacté une organisation Belge, Médecine pour le Tiers monde qui, à son tour a construit 50 autres maisons. En 1998, 80 maisons étaient déjà construites, équipées et habitées. L'équipement de la maison était constitué par 6 chaises, 1 table, 3 lits, 3 couvertures, 3 matelas, 6 paires de draps, 7 casseroles, 10 fourchettes, 10 cuillères, 10 assiettes, 3 soupières, 6 gobelets, 2 seaux, 2 bassins, 3 jerricans, 1 machette et 2 houes, soit 168 780 francs rwandais (Uwimana, 1997 : 1). Étant donné que les maisons disponibles étaient très peu par rapport à ceux qui en avaient besoin, chaque fois que le lot de 25 maisons était prêt, l'ASOFERWA en collaboration avec les autorités locales organisait l'assemblée générale des groupements pour le choix des bénéficiaires de ces maisons en commençant par les plus vulnérables du groupe. Les critères de choix étaient les suivants : être membre de l'un des groupements de l'ASOFERWA dans les secteurs Kanzenze, Ntarama et Kibungo, être chef de ménage en charge de 5 enfants

propres, orphelins ou autres enfants non accompagnés, être jeune chef de ménage avec frères et/ou sœurs en charge, être reconnu comme quelqu'un n'ayant pas de source financière et sans appui de quelqu'un d'autre. (ASOFERWA, 1997 : 2).

Vers 1999, le HCR a financé 100 autres maisons. Leur distribution a suivi les mêmes critères que les premières sauf que ces dernières étaient distribuées vides. Il n'y avait plus d'équipement, chacun devait s'arranger.

Aujourd'hui le VPNM compte au total 180 maisons d'habitation et ses infrastructures ont attiré d'autres personnes à venir s'y installer. L'ASOFERWA n'a pas mis fin à cette activité puisque le besoin de logements persiste toujours malgré les efforts fournis. Si les moyens se présentent, l'élargissement du village peut avoir lieu.

Après l'installation des premiers habitants au village, d'autres besoins sont nés : où allons-nous nous faire soigner? Où nos enfants vont-ils aller à l'école? Où allons-nous nous réunir? Où allons-nous nous approvisionner en denrées alimentaires et autres articles ménagers? C'est ainsi que l'infirmerie, l'école maternelle et primaire, la maison de la promotion féminine qui sert aussi de salle polyvalente, la boutique des intrants agricoles, la boutique des articles ménagers et le marché ont été mis en place.

Le VPNM grandit sans cesse sous l'initiative d'autres collaborateurs. Une école secondaire a été construite sous l'initiative des parents en collaboration avec le district de Bugesera, une école technique a été financée par Green Helmets, un dispensaire en voie de devenir un centre de santé a été construite par Avega-Agahozo. En présence d'un

dispensaire bien équipé avec le personnel soignant bien formé, l'infirmerie a fermé ses portes.

Tous les participants à la recherche reconnaissent la contribution du VPNM au processus de réconciliation parce qu'elle a permis aux personnes qui habitaient dans les maisons appartenant aux autres de les leur remettre. En effet, pendant le génocide, certains hutu ont tué les tutsi, pillé leurs biens et détruit leurs maisons. Après être vaincu par le FPR (Front Patriotique Rwandais), les ex-FAR (Forces Armées Rwandaises) ont quitté le pays et la population les a suivis pour aller se réfugier dans les pays limitrophes. Le nouveau pouvoir a invité ceux qui le veulent à retourner dans leur pays et plusieurs réfugiés sont rentrés. À leur arrivée, leurs maisons étaient occupées par les rescapés du génocide et les réfugiés de 1959 rapatriés après la victoire du FPR. Ces derniers ont refusé de remettre les maisons à leurs propriétaires parce qu'ils n'avaient pas où aller et accusaient ces derniers d'avoir quitté le pays après avoir tué les voisins et détruit les maisons des autres et que c'était leur tour de vivre à l'extérieur. Les tensions étaient intenses entre eux, mais lorsque l'ASOFERWA a distribué des maisons d'habitation aux personnes vulnérables qui n'en avaient pas, cela a été une occasion de remettre les maisons aux familles qui les réclamaient depuis longtemps sans suite favorable.

En plus, la présence de ce village contribue énormément au processus de réconciliation entre les habitants du village et leurs voisins qui les entourent comme nous allons le voir plus tard dans la section sur les stratégies développées par l'ASOFERWA pour promouvoir la réconciliation au VPNM et ses alentours.

La construction des maisons et des infrastructures de base n'allait pas suffire dans le processus de réconciliation. La formation de la population sur les thèmes comme l'histoire du Rwanda, la culture de la paix, la non violence et la réconciliation l'a épaulée.

3.3.2 La formation de la population sur l'histoire du Rwanda, la culture de la paix, la non violence et la réconciliation

Nous avons vu que durant les premiers contacts entre l'ASOFERWA et ses bénéficiaires, les relations étaient mauvaises entre ces derniers. Cette situation a perduré jusqu'à ce que les premiers habitants soient installés au VPNM comme le montre l'intervention de l'un des premiers habitants de ce village lors de sa participation au groupe de discussion durant la recherche:

Nous sommes venus au village en se regardant mal, sans compréhension de part et d'autre, nous nous craignons mutuellement, nous ne voulions pas nous approcher, chacun restait chez lui. Même quand nous allions prendre de l'aide, il arrivait que tu refuses de t'aligner derrière une personne de l'autre groupe ethnique que le tien (DA2)⁹

Les représentants des habitants du VPNM et ceux de ses environs aux entretiens individuels et au groupe de discussion ont évoqué les mauvaises relations, la méfiance et la haine qui caractérisaient les familles voisines. Même si l'ASOFERWA faisait de son mieux pour favoriser les contacts entre les habitants, la situation n'évoluait pas

⁹ La citation en français résulte de la traduction d'un entretien qui s'est déroulé en Kinyarwanda. « *Twaje muri uyu mudugudu turebana ay'ingwe, tutumvikana, dutinyana, tudashaka kwegerana, buri wese yigungira iwe bukira bugacya. N'iyi twajyaga gufata imfashanyo hari igihe wumvaga udashaka guhagarara inyuma y'umuntu mudahuje ubwoko.* ». Pour faire une traduction libre de cette citation, il est important d'expliquer l'expression « kurebana ay'ingwe » dont le sens figuré est facilement compréhensible en Kinyarwanda. Dans cette expression il y a trois mots essentiels qui dessinent le niveau de relations entre les premiers habitants du village : (1) le verbe « kurebana » qui signifie se regarder; (2) le mot « amaso » qui signifie les yeux et (3) le mot « ingwe » qui signifie le léopard. Si je traduis littéralement en français cette expression signifie se regarder avec les yeux d'un léopard.

favorablement à cause des ressentiments et des blessures personnels liés au génocide. Pour réduire ce défi, l'ASOFERWA a jugé bon d'organiser une formation sur ce thème : l'histoire du Rwanda, la paix, la non violence et la réconciliation. Elle a duré trois mois et en plusieurs groupes. Chaque groupe était formé par 20 participants dont 10 rescapés du génocide et 10 autres personnes issues des familles dont certains de leurs membres sont présumés coupables du génocide. Chaque groupe suivait la formation pendant deux semaines, et l'objectif principal était d'encourager les personnes bénéficiaires de la formation à faire un tour en arrière et réexaminer le passé pour chercher les causes du conflit entre les hutu et les tutsi, les causes du génocide, ses conséquences, le rôle joué par chacun des acteurs impliqués dans cet événement. Un autre point important de la formation était d'échanger sur la manière de procéder pour rétablir la paix dans le pays, ne pas se venger et comment les relations rompues peuvent être rétablies chez les rwandais en commençant par ceux du VPNM et son entourage. Cette formation est mentionnée parmi les initiatives de l'ASOFERWA qui ont joué un grand rôle dans le processus de réconciliation au VPNM et ses alentours. [DVV3](#) qui a eu la chance de participer à cette formation a révélé que même si elle n'avait pas commis le génocide, après l'arrêt de celui-ci par le FPR, elle avait envie de se cacher pour ne pas rencontrer des tutsi surtout des enfants qui ont perdu leurs parents. Tout en sachant comment ils étaient persécutés, abattus comme des animaux à la boucherie alors qu'ils étaient innocents, en se souvenant de leurs cris d'appel au secours sans que personne n'ose rien faire par crainte de perdre sa vie, cette participante à la recherche, avec beaucoup de chagrin, des yeux rougis et des larmes en train de couler sur ses joues a avoué qu'elle

avait honte de revoir les tutsi et leur adresser un mot. Elle a précisé qu'elle n'avait même pas pu adresser ses condoléances à ses voisins survivants du génocide. Elle s'imaginait que ces derniers évalueraient mal son geste. Elle a dit qu'elle souffrait beaucoup intérieurement mais qu'elle avait manqué l'opportunité d'exprimer ses sentiments. Pendant les discussions en groupe, elle a fait savoir aux autres participants que c'est la formation de l'ASOFERWA qui l'a aidée à sortir de sa propre prison, anéantir sa honte pour pouvoir rapprocher les rescapés du génocide.

DHV2 a précisé qu'à la fin du génocide, il haïssait tous les hutu de tout son cœur, qu'il ne voulait même pas croiser les yeux avec eux. Il les qualifiait de très méchants parce qu'ils ont tué ses enfants. Pour lui, dit-il, tout hutu désignait un génocidaire et devait passer dans son chemin, et lui dans le sien. Mais lorsque l'ASOFERWA l'a invité à venir participer à la formation sur la réconciliation, il s'est vu assis au milieu des hutu. Il était le premier à prendre la place et les autres se sont installés à côté de lui. Il a poursuivi son témoignage en disant qu'il est resté à sa place à contre cœur parce ce qu'il ne pouvait pas faire autrement, il était obligé de partager la classe avec les autres participants. Pendant la pause de midi, toutes les personnes formées et leurs formateurs sont allés manger ensemble. À la fin de la première journée, aucun incident ne s'est produit. Le deuxième jour, ils ont commencé à se donner la main pour se saluer.

Le même répondant a dit qu'à la fin de la formation la plupart des participants avaient déjà exprimé leurs sentiments. Certains se sont excusés auprès de leurs collègues pour avoir gardé le silence durant longtemps, d'autres ont osé demander pardon. Durant le

reste des entretiens, cet aspect de demande de pardon a été mentionné car il est pertinent dans le processus de réconciliation. Les répondants eux-mêmes ont précisé que la demande de pardon soulage à la fois l'offenseur et l'offensé. Malheureusement, ce n'est pas tout le monde qui a eu ce courage car certains voisins ont participé au génocide mais ne veulent pas dire la vérité. Ils préfèrent de se taire et attendre les résultats de leurs procès.

DHV6 a partagé aux autres que la grande richesse qu'il a héritée de cette formation, c'est qu'il a pu différencier un hutu d'un génocidaire. D'après lui, tous les hutu ne sont pas méchants, ils n'ont pas tous tué ou pillé en commençant par certains participants qu'il a rencontrés à cette formation. Selon lui, ceux qui ont tué doivent être punis, mais leurs membres de familles qui n'ont rien fait doivent se sentir à l'aise. *« Si l'homme et la femme sont des génocidaires, ils doivent aller en prison mais leurs enfants doivent rester et nous devons prendre soins d'eux comme les nôtres. L'enfant est toujours l'enfant et, en plus de la famille, il appartient à la communauté, c'est le Rwanda de demain ».*

Après la formation, des clubs de dialogue et de réconciliation ont été créés. Ils sont encadrés par l'ASOFERWA. Un représentant des autorités locales a précisé que ces clubs ont joué un grand rôle dans le processus des juridictions Gacaca qui a commencé en 2002. Le terrain était déjà préparé car la majorité des habitants du village et ses alentours s'étaient déjà habitués à s'ouvrir des uns aux autres grâce à la formation de l'ASOFERWA.

Les participants à la recherche affirment que la formation sur l'histoire du Rwanda, la culture de la paix, la non-violence et la réconciliation a contribué efficacement à la réconciliation des habitants du village et leurs voisins. Ceux-ci ont revu l'histoire du Rwanda, analysé les causes du génocide et ses conséquences au niveau personnel et au niveau national. Ils ont réalisé que d'une manière ou d'une autre chacun d'eux a été touché négativement par le génocide et que c'est le moment d'unir des forces dispersées en vue d'essayer de trouver ensemble des solutions possibles. En général, les habitants du VPNM cohabitent pacifiquement, un voisin ne peut se priver de saluer l'autre s'ils se croisent dans la rue, ne peut hésiter à s'asseoir à côté de son collègue dans la réunion, à l'église ou au bord d'un véhicule dans un transport public. La convivialité est redevenue une culture quotidienne.

3.3.3 La réinsertion des enfants non accompagnés dans les familles d'accueil

L'une des conséquences du génocide fut des enfants sans encadrement familial. Avant la distribution des maisons aux personnes vulnérables, l'ASOFERWA a sensibilisé leurs bénéficiaires à accueillir des enfants non accompagnés chez eux. Au total 79 enfants ont été placés dans les familles d'accueil. Seuls les orphelins sans membres proches sont restés dans ces familles, les autres ont retrouvé leurs parents après un certain temps de séparation. Plusieurs cas de retrouvailles entre parents et enfants ont eu lieu, notamment après le rapatriement des réfugiés dans le pays et le retour de plusieurs personnes dans leurs biens après de longs déplacements internes. Les cas les plus touchants sont des veuves rescapées du génocide qui ont accepté d'accueillir des enfants dont les parents

étaient en prison, suspectés d'avoir pris part au décès des membres de familles de ces veuves.

Les représentants des habitants du VPNM ont affirmé que le placement des enfants dans des familles d'accueil a été fait par choix personnel. Aucune des familles n'a été obligée de prendre l'enfant en charge si elle ne le voulait pas ou estimait qu'elle ne serait pas en mesure de s'occuper de lui comme il faut. Les personnes adultes qui s'engageaient à prendre en charge des enfants non accompagnés étaient animées de bonne volonté, d'amour et de pitié de voir les enfants abandonnés à eux-mêmes. Ils ne les ont pas choisis parce qu'ils étaient de leur groupe ethnique. À part certains enfants qui appartenaient aux voisins proches, la plupart d'entre eux n'étaient pas connus par leurs familles d'accueil avant le génocide. C'est rare de connaître un enfant de moins de dix ans qui n'est pas avec ses parents. Ils nous ont informées que pendant les retrouvailles entre vrais parents et enfants (par l'intermédiaire du CICR, par des recherches personnelles ou par des annonces à la radio), c'était la fête au village. Quelques jours plus tard, la majorité des parents revenaient avec leurs enfants dans leurs familles d'accueil avec de la bière de sorgho ou de bananes en guise de reconnaissance. Les relations nouées à cause de cette activité restent toujours et sont solides. C'est comme si l'enfant a deux familles. Il revient de temps en temps rendre visite à sa famille d'accueil surtout pendant les périodes de fêtes et de vacances. Si par hasard la famille d'accueil a aussi des enfants, ils vont aussi le voir dans sa vraie famille et sont bien accueillis comme des frères et sœurs. Quant aux enfants orphelins de deux parents, ils se contentent de leurs familles d'accueil, aident et

respectent les personnes qui les ont pris en charge dans leur rôle parental. La majorité d'entre eux se sont déjà mariés. Les cérémonies de mariage ont été organisées par les familles d'accueil et les voisins. C'est un grand honneur pour la famille qui les héberge en particulier et la communauté en général de voir un enfant dont la vie aurait dû être gâchée sans l'apport d'un bienfaiteur adulte, qui parvient à fonder son propre foyer.

Le placement des enfants non accompagnés dans les familles d'accueil a été facilité par la formation des habitants du village et leurs voisins sur l'histoire du Rwanda, la culture de la paix, la non violence et la réconciliation. En effet, ils ont signalé que la paix ne peut pas avoir lieu si les adultes dorment dans des maisons et que les plus jeunes, l'avenir du pays deviennent des enfants de la rue, des bandits de demain. Ce serait une façon de préparer les acteurs de la violence dans le futur et les conséquences n'épargneraient personne. [DVV2](#) a révélé que les jeunes mal encadrés se sont lancés facilement aux tueries par rapport à ceux dont les parents étaient des personnes intègres.

L'ASOFERWA ne s'est pas limitée au placement des enfants non accompagnés dans les familles d'accueil, elle a aussi pensé à leur réinsertion scolaire.

3.3.4 La réinsertion scolaire des orphelins et autres enfants vulnérables

La scolarisation des orphelins et autres enfants vulnérables est un autre pilier de la réconciliation. Les familles d'accueil avaient pris l'initiative d'élever ces enfants dans le climat familial mais n'avaient pas les possibilités financières de prendre en charge leurs frais scolaires. Grâce au financement d'une ONG norvégienne, Stromme Foundation, l'ASOFERWA a pu payer le minerval et le matériel scolaire des enfants orphelins du

génocide et autres enfants vulnérables hébergés au VPNM et à ses environs. Les répondants estiment plus de 200 enfants appuyés, ce qui correspond au rapport de l'ASOFERWA qui précise que les enfants du VPNM et ses alentours qui ont bénéficié de l'aide scolaire s'élève à 216 (ASOFERWA, 2004 : 11). Il y a une dame qui enseigne à l'école primaire du VPNM qui a bénéficié de cet appui. Elle s'est mariée et elle est mère de trois enfants dont l'ainé est à l'école primaire et deux autres à l'école maternelle au même village. Sa mère a dit qu'elle avait eu la chance de l'avoir mais qu'elle n'était pas en mesure de l'éduquer convenablement sans l'apport de l'ASOFERWA.

Durant le groupe de discussion, les participants ont affirmé qu'avant cette intervention de l'ASOFERWA, lorsque d'autres enfants dont les parents avaient les moyens allaient à l'école, les orphelins restaient dans le chagrin et la détresse, ils se souvenaient sans cesse de leurs parents et leurs membres de famille. Les sentiments de haine et de jalousie remontaient en eux. Quand l'ASOFERWA a pris la relève, les enfants se sont sentis plus ou moins bien même s'ils n'ont pas oublié les leurs. Lors de l'entretien individuel, un représentant des habitants du village qui était bénéficiaire du programme de réinsertion scolaire initié par l'ASOFERWA (DHV1) a révélé qu'ils étaient baptisés « les enfants de l'ASOFERWA » comme si cette dernière était une personne physique. Il a dit que lorsque l'employé de l'ASOFERWA passait à leurs établissements respectifs pour régler les factures, distribuer du matériel scolaire ou effectuer des visites scolaires, un message circulait dans toutes les classes disant que les enfants de l'ASOFERWA ont une réunion. Ils se sentaient soulagés d'avoir quelqu'un qui vient les voir à la place de leurs parents.

L'insertion scolaire a joué un rôle important dans la réconciliation car, grâce aux études, les enfants se côtoyaient, s'entraidaient dans leurs devoirs par des explications mutuelles, jouaient ensemble, partageaient les repas, les dortoirs et autres places publiques à l'école. Ils se rencontraient dans des clubs de l'unité et de réconciliation, de lutte contre le génocide, de lutte contre le SIDA, la violence et autres maux sociaux. L'école leur a donné plusieurs opportunités d'être en contact avec d'autres enfants de leur âge et d'échanger avec eux sans tenir compte de leur appartenance ethnique.

3.3.5 L'encadrement du collectif Umuhuza autour des activités génératrices de revenus

Comme déjà signalé, dès son premier contact avec ses bénéficiaires de Ntarama, l'ASOFERWA les a sensibilisés continuellement à se regrouper pour sortir de la solitude, s'entraider et bâtir de nouvelles relations entre eux, parce que leur unité était brisée pendant le génocide lorsque certains hutu ont pris la mauvaise décision de tuer leurs voisins tutsi. Beaucoup de groupements ont vu le jour au niveau des secteurs Ntarama, Kibungo et Kanzenze. Lorsque les familles vulnérables ont trouvé des logements au VPNM à partir de 1996, dans le souci de ne pas les séparer avec les autres membres de leurs groupements qui restent aux alentours du village et qu'ils continuent à bénéficier de divers avantages au même titre que les habitants de ce village, tous les groupements se sont convenus de former un collectif qui englobe toutes leurs associations. Ils l'ont baptisé Umuhuza. À sa création en 1997, umuhuza enregistrait 473 membres. La plupart de ces membres étaient des personnes vulnérables dont les personnes âgées sans force physique, les personnes traumatisées, les handicapés physiques, les veuves et les jeunes

orphelins. Parmi ces membres, on pouvait compter sur les doigts de la main. À part les jeunes qui pouvaient aller à l'école et apprendre divers métiers pour préparer leur avenir, il y avait d'autres personnes qu'il fallait aider jusqu'à la fin de leur vie. Qu'est-ce qu'une vieille femme analphabète, sans mari ni enfants et qui perd ses bras peut faire pour se prendre en charge? Comment un vieil homme de plus de 70 ans, qui a ramassé ses petits fils et filles de moins de 5 ans peut-il procéder pour répondre aux besoins de sa nouvelle famille? Face à plusieurs questions semblables à celles-ci, l'ASOFERWA a pensé qu'il fallait initier l'association Umuhuza à prendre en charge de telles personnes. C'est dans ce cadre que l'ASOFERWA a d'abord investi dans le renforcement des capacités des personnes actives, aptes à aider les autres.

Dans le volet de renforcement des capacités, l'ASOFERWA a lancé plusieurs projets :

- Le projet d'alphabétisation fonctionnelle basée sur les droits humains et l'amélioration des conditions de vie : Ce projet financé par l'UNESCO visait à aider les personnes adultes analphabètes du village et ses alentours d'apprendre à lire, écrire et compter, avoir des connaissances sur les droits humains et être capables d'améliorer leurs conditions de vie et celle de leur communauté. En 2000, 161 personnes adultes avait déjà reçu leurs certificats de fin de formation d'alphabétisation fonctionnelle. Ce projet a contribué à la réconciliation parce qu'il permettait aux différentes personnes de se rencontrer et de nouer des relations en tant que collègues de même classe. En plus de cela, l'acquisition des notions de droits humains leur a permis de comprendre que le droit à la vie est un droit de la personne au premier niveau. Au début de chaque cours, les

alphabétisés volontaires jouaient des sketches pour illustrer les cas de violation de certains droits humains et les habitants du village et ceux de proximité venaient assister à ces jeux. Au point de vue réconciliation, le cours d’alphabétisation fonctionnelle a été bénéfique pour les personnes alphabétisées et les personnes qui venaient assister à ces jeux. Plusieurs personnes se sont habituées à partager le même espace sans aucune mauvaise intention. Les personnes alphabétisées sont devenues capables de lire des messages de promotion de la réconciliation et de lutte contre le génocide qui apparaissent dans les journaux, qui sont affichés aux endroits publics comme celui qui se trouve à l’entrée du site mémorial de Ntarama : « *si tu te connaissais et que tu me connaissais tu ne m’aurais pas tué!* »¹⁰

En plus de la contribution au processus de réconciliation, l’alphabétisation des adultes leur a permis d’améliorer leurs conditions de vie: ils sont devenus capables de gérer leurs petits projets générateurs de revenus; ils peuvent lire une recette alimentaire pour préparer un bon repas familial.

- **Le projet de vannerie et de broderie:** ce projet est aussi financé par l’UNESCO. Il regroupe 54 femmes qui n’ont pas de problème visuel. Elles se rencontrent dans les après-midi, après les travaux champêtres et apprennent à faire la vannerie et la broderie. Celles qui maîtrisent ces activités se portent volontaires pour former leurs collègues. Le

¹⁰ Cette citation résulte de la traduction littérale de cette phrase en Kinyarwanda : « *Iyo wimenya nawe ukimenya ntuba waranyishe!* »

financement obtenu a servi à acheter du matériel de base pour lancer cette activité pour la première fois. Les objets fabriqués sont vendus dans les magasins d'art à Nyamata et à Kigali. La moitié du revenu est versée dans le compte pour pouvoir s'approvisionner en matériel et l'autre moitié est partagée entre les membres pour satisfaire à leurs besoins quotidiens.

Cette activité constitue un moyen de réconciliation parce que les femmes se rencontrent, conversent et partagent la vie de tous les jours. Si par exemple l'une d'elle s'absente, ses collègues doivent savoir ce qui lui est arrivé. Il faut nécessairement lui rendre visite pour s'informer. Quand nous étions au village, nous avons eu la chance de visiter ces femmes en pleine activité et elles nous ont informé que lorsque l'une de leurs collègues ou un membre de sa famille est hospitalisé, elles doivent lui venir en aide soit en gardant le malade, soit en lui apportant de la nourriture et ceci se fait à tour de rôle suivant la disponibilité de chacune. Nous observions les femmes enthousiastes, certaines d'entre elles se levaient tout le temps pour aller demander à leurs camarades comment mélanger les couleurs de leurs motifs. Celles qui avaient beaucoup de connaissances dans ce domaine étaient plus sollicitées que les autres.

- Le projet de couture: Les bénéficiaires de ce projet sont 65 jeunes qui ont terminé l'école primaire et qui n'ont pas pu continuer à l'école secondaire parce qu'ils n'ont pas réussi l'examen national de fin de cycle primaire. Ils ont appris la machine à coudre en 1998 et, après leur apprentissage, chacun a reçu sa machine et ses accessoires (ciseaux, fil, aiguilles, épingles, mètre ruban et fer à repasser) pour pouvoir se lancer dans le

marché du travail. Ils se sont regroupés en coopérative. Ils reçoivent des clients individuels pour la confection de leurs habits, signent des contrats avec des personnes morales comme des établissements scolaires pour coudre des uniformes des étudiants et des restaurants pour coudre des uniformes de leurs employés. En guise de reconnaissance de l'appui qu'ils ont bénéficié de l'ASOFERWA, ils se sont engagés à former gratuitement d'autres jeunes vulnérables intéressés par le métier de couture, en leur offrant des stages pratiques. Ce qui les unit c'est l'intérêt commun et non pas leur appartenance ethnique. Comme révélé par l'un de nos répondants durant le groupe de discussion, les jeunes sont les meilleurs agents de réconciliation. Pour eux, ce qui les intéresse c'est leur avenir. Ils ne veulent même pas entendre dire les mots hutu et tutsi, ils savent qu'ils sont tous des rwandais. [DVV1](#) nous a partagé que lorsque les parents prononcent ces mots, leurs enfants sont les premiers à leur dire que ce sont les mots démodés, qu'il faut chercher ce qui les unit et non pas ce qui les sépare. Le travail et la poursuite des intérêts communs constituent une voie pour la réconciliation.

- La formation des membres du collectif Umuhuza sur les techniques de gestion des projets générateurs de revenus

L'ASOFERWA étant consciente que la gestion des projets communautaires doit être bien faite pour éviter des conflits d'intérêts qui peuvent naître ultérieurement et bousculer la réconciliation en cours, elle a formé les membres du collectif umuhuza dans ce domaine pour que les activités génératrices de revenus qui vont être démarrées dans les jours à venir soient bien gérées. La formation s'est déroulée pendant 4 semaines et a regroupé

120 personnes. Chaque session de 30 participants durait 2 semaines. Comme indiqué dans le rapport de réunion du 3 février 1998, l'assemblée générale du collectif Umuhuza a choisi les participants à cette formation sur base de ces critères : savoir lire et écrire, être disponible pendant la formation, être une personne intègre, habituellement active et solidaire, être capable de partager les connaissances acquises aux autres et avoir des motivations personnelles à vouloir y participer.

Après la formation, plusieurs activités génératrices de revenus ont été démarrées. Chaque activité a un comité de gestion dont le président, le secrétaire, le trésorier et deux commissaires aux comptes. La plupart d'entre eux ont bénéficié de la formation ci-haut expliquée. C'est dans ce cadre que plusieurs projets ont été initiés notamment le moulin, la boutique d'intrants agricoles, la boutique de nourriture et autres matériels ménagers, l'élevage de poules et l'engraissement de chèvres dans la ferme de Nyirarukobwa, la production potagère et la vente d'eau (ASOFERWA, 2002 : 3). Les revenus de ces projets sont mis en banque sur le compte du collectif Umuhuza. Ces fonds sont utilisés de façon transparente. C'est l'assemblée générale qui décide ce qu'il faut faire avec cet argent notamment le paiement des frais de voyage des membres qui vont participer dans différentes réunions, le financement des projets individuels de petits commerce élaborés par les membres de l'association, l'octroi des crédits aux ménages qui ont des difficultés au début de la rentrée scolaire, l'achat des denrées alimentaires, des vêtements et autres matériels pour aider les membres du collectif qui éprouvent des difficultés qu'ils ne peuvent pas surmonter seuls.

Les activités communes jouent un rôle important dans la réconciliation parce que les gens se sentent liés entre eux. Ils collaborent, s'entraident et sont solidaires dans leur vie quotidienne. Le fait que les voisins se soucient de certaines personnes vulnérables sans aucune discrimination est un signe de la réconciliation. Si les membres du collectif Umuhuza pensent aux plus démunis, financent les initiatives personnelles de lutte contre la pauvreté, se rencontrent dans les activités de tous les jours c'est un indicateur de la réconciliation au VPNM et ses alentours.

3.3.6 La Promotion des groupements d'intérêts à base communautaire

Toujours dans le souci de ressouder les liens et d'améliorer les conditions de vie des habitants du VPNM et ses alentours, depuis 2000, l'ASOFERWA a initié une nouvelle approche d'intervention au VPNM. En effet, durant la période d'urgence d'après le génocide de 1994, l'ASOFERWA sensibilisait la population de Ntarama, Kibungu et Kanzenze à se regrouper pour s'approcher et renouer des relations entre eux, mais aussi pour faciliter la coordination de leur aide. À ce moment là, le regroupement était principalement considéré comme une opportunité de recevoir une aide. Comme nous l'avons vu, ce sont les membres des groupements qui ont reçu des maisons d'habitation, des frais scolaires, des différentes formations, des denrées alimentaires, des vêtements, de l'équipement de cuisine et du matériel de couchage.

Compte tenu de la situation alarmante dans laquelle les gens se trouvaient, cette manière d'aider les gens était appropriée, mais le problème c'est qu'elle a développé un esprit d'attentisme chez les bénéficiaires. La plupart d'entre eux considéraient l'ASOFERWA

comme le grenier des aides intarissable alors que, compte tenu de la stabilité du pays, les organismes d'aide d'urgence se retiraient considérablement. Heureusement que l'ASOFERWA avait déjà commencé à responsabiliser le collectif Umuhuza à prendre en main certaines responsabilités en vue de pérenniser les programmes d'appui au VPNM comme nous l'avons vu plus haut. Après avoir constaté que ce collectif fournit beaucoup d'efforts mais que son aide ne peut pas arriver à tout le monde qui le souhaite, il a fallu chercher comment renforcer les initiatives individuelles, toujours en soutenant le travail en commun, parce que l'ASOFERWA s'était rendue compte que c'est une meilleure voie de continuer à promouvoir la réconciliation et l'entraide entre les habitants. C'est dans ce cadre qu'elle a commencé à initier les habitants du village et ses alentours à l'approche des Groupements d'Intérêts à Base Communautaire (GIBC). Cette approche consiste à sensibiliser les habitants du village à s'associer dans un GIBC composés de 4 à 8 personnes qui sont des voisins en vue de contribuer à l'amélioration de leurs conditions de vie. Le premier critère de regroupement est la proximité géographique et la volonté de s'entraider.

Un GIBC peut être défini comme un ensemble d'individus qui habitent dans un même entourage, qui ont des potentialités différentes et qui ont besoin d'unir leurs efforts pour faire face à leurs problèmes quotidiens. Il contribue à améliorer les conditions de vie de ses membres. L'union fait la force. Dans le GIBC les gens s'entraident et trouvent des remèdes à leurs problèmes individuels et communs, ce qui solidifie leurs bonnes

relations. Le principe des GIBC est que la reconnaissance des différences est le chemin qui mène vers la solidarité et la complémentarité.

Comment fonctionnent les GIBC? Les membres d'un GIBC ont un nombre réduit situé entre 4 à 8 familles voisines et chaque famille est représentée par son délégué. Les familles déterminent une somme minimum que chacune d'elles peut avoir à une période régulière soit une semaine, deux semaines ou un mois. Cette période ne doit pas dépasser un mois sinon le délai de rencontre deviendrait trop long alors que l'objectif principal est de faire l'épargne mais aussi de se rencontrer régulièrement pour savoir les nouvelles des collègues. Elles ouvrent un compte bancaire commun dans une coopérative d'épargne et de crédit (COOPEC). Au jour convenu, les membres du GIBC se rencontrent et donnent leur participation qui est immédiatement acheminé sur leur compte. Après un certain temps, leur épargne peut constituer une caution solidaire pour un membre qui veut que son activité génératrice de revenu soit financée. Après avoir élaboré son projet, un membre le présente aux collègues de son GIBC qui le consolident. Après sa retouche, il est adressé au COOPEC pour qu'il soit financé et le GIBC donne son aval: si la personne qui reçoit un crédit ne parvient pas à rembourser, la somme due sera retirée sur le compte commun du GIBC. Au moment de la demande de crédit par son membre, le GIBC doit disposer à son compte une somme d'argent supérieure ou égale au montant souhaité. Après l'octroi du crédit, son bénéficiaire est suivi par son GIBC pour se rassurer qu'il rembourse régulièrement afin d'éviter que leur épargne commune ne soit retenue. S'il s'agit d'un projet de commerce, tous les membres du GIBC deviennent des clients de leur

collègue afin de lui permettre d'écouler facilement ses marchandises afin de rembourser dans le délai prévu. À son tour, il paye un petit pourcentage d'intérêt qui va être versé sur le compte commun. (ASOFERWA, 2002)

Cette approche est appréciée par les habitants du VPNM et ses voisins qui s'y sont investis car elle leur permet de consolider leurs relations au tour des activités économiques individuelles qui résultent de la coopération entre les voisins. En d'autres termes, les voisins financent l'activité individuelle de leur collègue. Les représentants du VPNM et ses voisins, ceux de l'ASOFERWA et des autorités qui ont participé à la recherche ont précisé que cette approche accroît le degré de confiance et de collaboration entre les membres d'un même GIBC.

Le réseau des GIBC commence par les familles voisines, s'étend au niveau de la cellule, du secteur et de tout le district. Tous les GIBC formés au niveau de la cellule élisent leurs représentants au niveau de la cellule. Puis, les personnes mandatées à ce niveau choisissent à leur tour, leurs représentants au niveau du secteur. Ce processus de représentation se poursuit jusqu'au niveau du district. C'est grâce à cette approche des GIBC que la Mutuelle d'Investissement Rural de Nyamata (M.I.R.N.) a été créé au niveau du district de Bugesera et par son intermédiaire, l'ASOFERWA a pu implanter plusieurs projets de développement qui couvrent tout le district entre autre le projet d'amélioration de la sécurité alimentaire par la promotion de la culture de manioc et celui de lutte contre le SIDA.

C'est une approche de développement durable et de réconciliation. « *Les bonnes conditions d'un membre de mon GIBC sont les miennes car je n'aurais pas peur que mes biens soient volés par un voisin. Je dois contribuer au GIBC, c'est mon principe* » (DVV3). À la même occasion, DHV5 a ajouté: « *je suis prêt à combattre contre toute chose qui mettrait mal à l'aise l'un des membres de mon GIBC car lorsqu'il est dérangé, mes propres intérêts en souffrent aussi* ». Ces témoignages montrent que les GIBC contribuent à la réconciliation des habitants du VPNM et ses alentours.

3.4 Les stratégies utilisées par l'ASOFERWA dans le processus de la réconciliation des habitants du VPNM et ses alentours

Après avoir fait l'analyse des différentes initiatives de l'ASOFERWA qui contribuent à la réconciliation entre les habitants du VPNM et ses alentours, il incombe aussi d'examiner les principales stratégies auxquelles fait recours cette organisation.

3.4.1 La promotion des contacts entre les habitants du VPNM et ses alentours

Les contacts peuvent être physiques ou communicationnels et sont très importants dans le processus de réconciliation. Le génocide perpétré contre les tutsi en 1994 a engendré la séparation des personnes ciblées et la rupture des relations entre elles. Tout effort de réconciliation sans contact, ni communication, discussion ou dialogue entre les parties antagonistes s'avère impossible. C'est pourquoi dans toutes ses interventions, l'ASOFERWA met toujours en avant les possibilités de développer les contacts entre les habitants du VPNM et leurs voisins. Cette volonté se manifeste par la création des groupements, la mise en place d'un habitat regroupé avec des infrastructures publiques

qui favorisent des va-et-vient de la population locale, les formations organisées et la participation aux activités communes. Au fur et à mesure que ces habitants se rencontrent, la peur de cohabitation disparaît progressivement, la confiance mutuelle se rétablit, chacun peut accepter d'écouter l'autre. Ainsi, lorsque les voisins se rencontrent devant les cours de leurs maisons, à la ligne d'attente au moulin, au dispensaire, à l'association, au GIBC ou à la réunion des parents à l'école, ils communiquent entre eux. À l'unanimité, tous les participants à la recherche ont affirmé qu'aujourd'hui les habitants du village et leurs voisins sont devenus solidaires, communiquent entre eux et que les contacts réguliers y ont joué un grand rôle. Dès que les nouvelles circulent pour annoncer qu'il y a un mariage, un baptême, des funérailles, des activités organisées en mémoire des victimes du génocide ou tout autre événement familial ou communautaire, toutes les familles participent à leur organisation. Certaines personnes donnent leur contribution financière et/ou matérielle, d'autres offrent les services gratuitement car elles n'ont pas d'autres moyens, mais font leur geste de soutien. Toutes ces activités socioculturelles seraient irréalisables sans contact physique ni partage d'informations entre les voisins.

3.4.2 L'égalité et la non discrimination dans ses interventions

L'ASOFERWA respecte le principe d'égalité et de non discrimination envers ses bénéficiaires dans toutes ses interventions. La distribution de l'aide d'urgence a été faite conformément à la liste des personnes vulnérables dressée par la communauté et les autorités locales. Toute la communauté a participé à l'identification des personnes les plus vulnérables et ce sont elles qui ont bénéficié des logements en premier lieu. Le choix des participants aux différentes formations est déterminé par un certain nombre de

critères. Dans le programme de réinsertion scolaire, c'est la communauté qui dresse la liste des orphelins et autres enfants vulnérables par ordre de priorité. Cette culture se poursuit toujours même dans l'exploitation des infrastructures de base disponibles au village comme nous le montrent des exemples qui suivent.

- le moulin

Les habitants du VPNM et leurs voisins viennent faire moudre le manioc, les graines de maïs, de sorgho et de blé au moulin installé par l'ASOFERWA dans ce village. Le gestionnaire du moulin doit veiller à ce que les clients s'alignent par ordre d'arrivée afin de pouvoir les servir en suivant le principe du « premier arrivé, premier servi ».

- le marché

Les habitants du village et ceux des alentours se rencontrent au même marché. Soit, ils apportent leurs produits pour les vendre, soit, ils viennent acheter certains produits dont ils ont besoin. Chacun achète selon ses goûts. Celui qui a de bons produits a la chance de vendre plus que les autres. Ce n'est pas parce que tu es tutsi, hutu ou twa que tes produits seront écoulés, mais parce que tes produits sont appréciés. Les habitants du VPNM et ses alentours savent que l'appartenance à un tel groupe ethnique n'apporte pas de pain, le nécessaire c'est de mieux travailler afin de gagner sa vie.

- Le dispensaire

Au sein du village, il y a le dispensaire qui accueille toutes les personnes sans aucune discrimination. Le critère commun c'est d'avoir besoin d'un service offert par cet établissement sanitaire. Le rapport de ce dispensaire élaboré en juin montre qu'au mois de mars, avril et mai 2010, il a été visité respectivement par 1 149 ; 1 383 et 1 469 malades. Tous ces malades ont été accueillis et traités par leur ordre d'arrivée. Selon DVV5, il peut arriver que les patients donnent priorité à une personne gravement malade pour qu'elle soit consultée le plus rapidement possible. Dans ce cas, ce qui est considéré c'est son état de santé et non pas son appartenance ethnique.

- les écoles maternelle, primaire, secondaire et technique

Tous les participants à la recherche ont affirmé que ces écoles sont fréquentées par tous les enfants du milieu environnant en âge scolaire sans aucune distinction. Le rapport scolaire du mois de juin 2010 montre que le village enregistrait 37 enfants à l'école maternelle, 314 au primaire, 435 au secondaire et 60 à l'école technique. Leurs parents se rencontrent souvent dans des réunions de parents ou lors de la proclamation des résultats. À la fin de chaque trimestre, les écoliers préparent différents jeux dont les sketches, les danses, les poèmes, et les chansons, tous les intéressés se présentent pour y assister. Les enfants se sentent liés par le fait qu'ils fréquentent une même école et leurs parents par le fait que leurs enfants étudient au même endroit. A la fin de l'année, les écoliers qui ont eu une note supérieure sont primés par le comité des parents. Les prix sont distribués par les membres de ce comité. La valeur de la récompense est déterminée par les notes obtenues.

Plus les écoliers ont une bonne note, plus ils reçoivent des cadeaux d'une grande valeur. Dans cette cérémonie, beaucoup de parents priment des enfants qu'ils ne connaissent même pas. À la même occasion, les parents cotisent et organisent la convivialité entre les enseignants, les enfants et leurs parents. Cette pratique renforce l'unité entre eux.

- Appui à la scolarisation des enfants

Dans l'appui scolaire, le seul critère de choix des bénéficiaires est basé sur la vulnérabilité des familles qui hébergent les enfants. Il revient à la communauté de classer elle-même les familles par ordre de priorité et les autorités locales l'approuvent. Ainsi, l'ASOFERWA paye les frais scolaire pour les enfants issus des familles des rescapés et celles des présumés coupables du génocide, pourvu qu'elles soient toutes dans l'impossibilité financière de prendre en charge les dépenses scolaires pour leurs enfants.

- le centre de la promotion féminine

Comme le nom l'indique, ce centre a été construit principalement en faveur des femmes. Elles s'y rencontrent régulièrement pour diverses activités dont les réunions, la vannerie, la broderie et le journal télévisé.

Étant donné que ce centre dispose d'une salle pouvant accueillir en moyenne 200 personnes, équipée des tables, des chaises et d'un téléviseur avec antenne parabolique qui capte plusieurs chaînes de télévision, lorsqu'il y a un événement qui attire l'attention de tout le monde comme la Coupe du monde, les femmes vendent des tickets d'entrée pour gagner de l'argent mais aussi pour limiter l'effectif des participants suivant la capacité

d'accueil. Celui qui se présente et paye le montant indiqué au moment convenu obtient son droit d'entrée avant les autres. On considère le versement des frais nécessaires et pas autre chose. Il arrive aussi que cette salle soit louée aux différentes institutions et autres organisateurs des réunions dans le secteur de Ntarama, ou aux jeunes couples qui souhaitent y faire leur réception de mariage. En temps ordinaire, toutes les personnes qui le veulent viennent regarder le journal télévisé et autres émissions qui les intéressent pendant les soirées. Durant la période de commémoration du génocide, les habitants du VPNM et ses alentours se regroupent dans cette salle pour soutenir moralement les familles qui ont perdu les leurs en 1994.

Pour corriger les différentes formes d'injustices commises dans le passé, l'égalité et la non discrimination sont des facteurs à prendre en compte dans le processus de la réconciliation.

3.4.3 La poursuite des intérêts communs et la promotion de l'identité commune

Le génocide qui a eu lieu au Rwanda en 1994 résulte de la détérioration de l'identité commune des rwandais suite aux intérêts personnels d'une minorité. Le « Nous rwandais » a été remplacé par le « Nous bien vus par le pouvoir, les hutu » et par le « eux ennemis du pouvoir, les tutsi ». Pour être mieux considérés par ce pouvoir divisionniste, ceux qui se faisaient l'illusion d'être favorisés par le pouvoir se sont engagés dans les tueries de leurs voisins tutsi qui ne leur avaient rien fait. Sans nier la responsabilité individuelle des personnes ayant participé au génocide, tous les participants à la recherche ont attribué la grande part à l'État dans cet événement. Ils ont précisé que l'État

a donné des ordres aux hutu de tuer leurs voisins, et que ceux qui n'avaient pas un esprit critique ont suivi moutonnement. Des simples paysans qui ont participé au génocide, souvent pauvres avec un bas niveau d'instruction voire illettrés n'ont pas échappé à la justice rwandaise et leurs familles restées sans encadrement ont sombré dans la misère, tandis que les génocidaires planificateurs se sont réfugiés à l'étranger avec leurs familles. La plupart d'entre eux ont reçu un statut de réfugiés, leurs enfants continuent leurs études sans problème. Cette situation a donné une leçon appropriée à certaines personnes de la masse paysanne qui ont participé au génocide. Elles savent qu'il ne faut pas seulement écouter les politiciens, qu'il faut écouter leur conscience personnelle. Par l'expérience vécue avant, pendant et après le génocide, certains Rwandais surtout les pauvres paysans se sont rendus compte que la division entre eux n'a profité à personne. La plupart des familles sont devenues extrêmement pauvres, majoritairement dirigées par les enfants et les femmes. En vue de faire la relance économique de leurs familles, l'ASOFERWA a sensibilisé les habitants du VPNM et leurs voisins des environs à unir leurs efforts afin de promouvoir des intérêts communs. Ainsi, les habitants du VPNM et ses alentours ont construit une nouvelle identité commune. Le « Nous » signifie « nous les habitants du village »; « nous les parents des enfants qui fréquentent une même école »; « nous les membres du collectif Umuhuza »; « nous les vendeurs et les acheteurs au marché du village »; « nous les propriétaires et clients du moulin, de la boutique »; « nous les patients du dispensaire », « nous les membres du GIBC », « nous les membres de la MIRN ».

3.4.4 L'approche intégrative

Par l'approche intégrative nous voulons dire que l'ASOFERWA, dans toutes ses activités au VPNM ne met pas à part ses habitants mais cherche toujours à les intégrer dans la communauté environnante. Le VPNM dispose des infrastructures de base attrayantes qui font que ses habitants se côtoient, échangent et collaborent régulièrement avec leurs voisins extérieurs. Si l'ASOFERWA avait fait le contraire, la concentration des infrastructures énumérées au VPNM aurait été un facteur inhibiteur de la réconciliation parce qu'il y aurait eu une partie de la population plus favorisée que les autres, ce qui créerait des jalousies, source de mauvaises relations. Mais le fait que ces infrastructures profitent aux habitants internes et externes du village engendre une certaine fierté et unité de toute la population. Elles favorisent des contacts et des liens entre ces habitants.

3.4.5 La formation-sensibilisation

L'une des raisons qui ont poussé les Rwandais à accepter de participer au génocide sous la pression de leurs autorités, c'est l'ignorance et le manque d'un esprit critique. [DVV6](#) nous a partagé que tout ce que les autorités leur disaient, ils le prenaient pour vrai surtout lorsqu'il était diffusé à la radio nationale ou avait référence aux leçons apprises au banc de l'école comme le mythe de la reine Kanjogera. Selon la même source, tout Rwandais ayant passé à l'école primaire a appris que cette reine tutsi déposait une lance sur le ventre d'un bébé hutu chaque fois qu'elle voulait se lever. En s'appuyant sur cette lance, elle traversait le corps de l'enfant qui mourrait sur place. Sans aucune critique, certains hutu ont grandi avec cette haine envers les tutsi jusqu'à ce qu'ils aient participé au génocide et qu'ils soient emprisonnés pour ce crime. Pourtant ils n'ont pas été témoin

oculaire de la reine racontée dans cette histoire. C'est la même chose pour les Rwandais qui ont cru aux discours de certains dirigeants hutu qui leur sensibilisaient à haïr les tutsi disant qu'ils sont leurs ennemis. S'ils avaient pris le temps d'analyser les discours de leurs autorités, ils se seraient rendus compte qu'ils ont toujours vécu avec leurs voisins tutsi en partageant tout ce qu'ils avaient et auraient refusé de participer à leur extermination. C'est pour cette raison que l'ASOFERWA a choisi d'organiser continuellement des formations et des sensibilisations sur différents thèmes pouvant favoriser la réconciliation entre les habitants du VPNM et leurs voisins tel que l'histoire du Rwanda, la part des colonisateurs dans la division ethnique, les relations entre les rwandais durant les différentes périodes ayant marqué le changement de pouvoir, le génocide et ses conséquences au niveau personnel et communautaire, les bonnes valeurs culturelles rwandaises qui peuvent aider dans la reconstruction du pays et d'autres perspectives d'avenir. L'objectif de l'ASOFERWA est d'aider les participants formés et sensibilisés à découvrir eux-mêmes que les facteurs divisionnistes propagés par le pouvoir rwandais qui a planifié et exécuté le génocide n'avaient pas de fondement chez les simples paysans, qu'il ne faut plus les tenir en considération pour un avenir meilleur. Ces formations et sensibilisations favorisent la réconciliation entre les habitants du village et ses environs car elles les incitent à éviter ce qui les divise et à développer ce qui les unit.

3.5 Les indicateurs de la réconciliation au VPNM et ses alentours

L'analyse des données récoltées sur le terrain montre que les stratégies adoptées par l'ASOFERWA dans ses initiatives au VPNM favorisent la réconciliation de la population dont ses habitants et ses voisins. Cependant une question se pose : quel est l'impact de ces stratégies? Autrement dit, quelles sont des preuves, des éléments tangibles de réconciliation qu'un observateur peut trouver facilement? Avant de poser cette question aux participants à la recherche, nous avons voulu savoir comment ils comprennent la notion de réconciliation. Les réponses des individus interviewés tournent autour des points suivants : la réconciliation consiste à promouvoir tout ce qui unit les Rwandais et à combattre ce qui les sépare; C'est la capacité de tisser des nouvelles relations après les événements chagrins et honteux de 1994, sans toutefois oublier ce qui s'est passé. Pour eux, les souvenirs et la mémoire du génocide favorisent la réconciliation. Ils sont tous conscients que personne ne peut se réconcilier avec quelqu'un qui ne se souvient plus de sa faute et des dommages causés; elle désigne la collaboration avec toute personne qui le veut en tenant compte de ses aptitudes et non pas de son appartenance ethnique. La capacité de venir en aide à toute personne qui est dans le besoin sans aucune autre considération; reconnaître sa propre participation au génocide et demander pardon; sympathiser avec les familles des rescapés du génocide surtout en donnant des témoignages véridiques sur ce qui s'est passé sans rien cacher, dénoncer les malfaiteurs pour qu'ils soient punis, éviter de généraliser que tous les hutu sont des génocidaires car parmi eux il y a des innocents; ne pas se venger; éviter de regarder l'autre dans le miroir

ethnique; être solidaire, collaborer et s'entraider pour améliorer les conditions de vie de chacun.

Après la définition de la réconciliation, les participants à la recherche ont procédé à l'énumération des signes qui témoignent son existence au VPNM et à ses alentours. Il ne suffisait pas de les citer, il fallait aussi donner des exemples bien précis de ce qui se passe au VPNM et à ses alentours.

3.5.1 Les visites familiales

Les représentants des habitants du village ont précisé que, contrairement à la période de leur arrivée au VPNM où chacun s'enfermait chez lui et empêchait à ses enfants de circuler chez les voisins, aujourd'hui les visites entre les familles sont fréquentes. Les enfants se promènent chez leurs collègues, s'ils ont à manger ou à boire, ils partagent sans problème et jouent ensemble. Lorsqu'un parent ne voit pas son enfant, il fait le tour de toutes les familles voisines jusqu'à ce qu'il le trouve. Les visites entre les personnes adultes sont aussi nombreuses que ce soit à l'intérieur du village ou à ses environs, surtout lorsqu'il y a un problème comme la maladie ou une bonne nouvelle comme la naissance.

3.5.2 La participation aux activités communes

Les habitants du VPNM et leurs voisins se rencontrent régulièrement dans les activités communautaires comme des réunions et le travail communautaire. Ils se rencontrent aussi dans des fêtes familiales comme le mariage, la cérémonie de choix du nom pour le

nouveau-né, le baptême, la confirmation, la graduation après les études et autres événements.

La participation aux activités communes est un indicateur de la réconciliation comme l'a fait remarqué un participant au groupe de discussion: *« lorsque nous allons au champ ensemble, que nous cultivons et retournons chez nous sans nous donner des coups de machettes et de houes, sans nous quereller, y-a-t-il un autre signe de la réconciliation plus que celui-ci? »* (DHV4) Nous avons déjà vu qu'après le génocide, les hutu et les tutsi de Ntarama n'avaient même pas envie de se rapprocher les uns des autres, certains d'entre eux ne supportaient pas de se suivre sur la ligne d'attente lors de la distribution des aides d'urgences. Le fait qu'aujourd'hui, ils parviennent à s'organiser et à faire les mêmes activités ensemble témoigne de la réconciliation entre eux.

3.5.3 La collaboration, l'entraide et la solidarité

Les habitants du VPNM et leurs voisins du milieu environnant sont solidaires, ils collaborent étroitement et s'entraident mutuellement. Nous l'avons déjà vu en long et en large dans la section qui relate des initiatives de l'ASOFERWA dans ce village. Dans cette partie, quelques exemples les plus frappants partagés par les personnes interviewées au cours de la recherche vont être donnés. Pendant des entretiens, les représentants des habitants du VPNM et leurs voisins ont donné trois exemples pour démontrer que la réconciliation au VPNM et ses alentours n'est pas un rêve, mais une réalité. Ils ont dit que la collaboration, l'entraide et la solidarité se manifestent dans l'appui des familles des rescapés du génocide et l'appui des familles dont certains de leurs membres ont participé

au génocide. Le premier exemple concerne les voisines dont les maris sont emprisonnés suite au génocide, mais que cela n'empêche pas leurs collègues de leur venir en aide lorsqu'elles veulent rendre visite à leurs époux.

Si elle n'a pas tous les ingrédients nécessaires à la préparation d'un repas copieux pour son mari, nous lui donnons ce que nous avons, s'il lui manque des frais pour le ticket, un sac à main ou autre matériel nécessaire pour le voyage celui qui en a lui prête. Si elle a des petits enfants, nous les gardons pendant son voyage et nous veillons à sa maison. (DHV4)

Le second exemple concerne la famille de 4 enfants orphelins du génocide, âgés de 10 à 16 ans pendant le génocide. Ils ont vécu au VPNM depuis 1997. Vu qu'ils étaient nombreux, lors de la réinsertion d'autres enfants non accompagnés dans des familles d'accueil, l'ASOFERWA en collaboration avec la communauté a jugé bon de ne pas les séparer en tant que frères et sœurs et a choisi de leurs donner une maison d'habitation. C'était difficile de trouver une famille qui pouvait les accueillir tous à la fois. Ces enfants ont reçu une aide particulière de denrées alimentaires, de vêtements et de tout le matériel de base pour qu'ils puissent poursuivre leurs études. Après l'école primaire, ils étaient obligés de quitter temporairement leur résidence habituelle. À la rentrée scolaire, ils devaient fermer leur maison pour passer trois mois successifs à l'internat des établissements secondaires respectifs. Ils laissaient la clé de leur maison aux voisins qui, de temps en temps l'ouvraient pour laisser entrer de l'air et faire l'entretien ménager afin d'éviter qu'elle soit détruite. En plus de cela, à la période culturelle, les voisins s'organisaient pour aller cultiver dans les champs de ces enfants. Quand les enfants retournaient chez eux pendant les vacances, ils vivaient de ce que les voisins leur

apportaient et de ce qu'ils ont cultivé pour eux pendant leur absence. Les représentants du village au groupe de discussion ont signalé que tout le village se vante aujourd'hui de cette bonne action car ces enfants, dont l'aîné a déjà atteint l'âge de 32 ans et le cadet 26 ans, sont devenus des hommes et des femmes grâce à la participation communautaire. « *Nous sommes tous fiers de ces enfants* » a-t-il clôturé son témoignage l'un de ces participants (DHV6)

Le dernier exemple concerne les fêtes. En cas d'une fête dans la famille, les voisins sont invités à une réunion de préparation de la fête, se répartissent des tâches et chacun contribue selon ses moyens, pourvu que la fête se déroule comme souhaitée. Tous les voisins y participent, partagent des repas et des boissons et finissent par une dense commune. Dans la culture rwandaise, on ne peut pas danser avec son ennemi. La danse est un signe de convivialité.

3.5.4 L'échange de cadeaux de vaches

La vache a une grande valeur dans la culture rwandaise. Le cadeau de ce genre est un signe d'amitié et d'unité entre les familles. En se rappelant dans leur mémoire et en comptant sur leurs doigts, les représentants des autorités, des habitants du village et leurs voisins qui ont participé au groupe de discussion durant la recherche, se sont souvenus de 9 cas de personnes qui ont donné ou reçu des cadeaux de vaches de la part de leurs voisins alors qu'ils proviennent de deux différents groupes ethniques. Le cadeau de vache est un signe d'amour et d'amitié, c'est comme un pacte de sang. Pendant l'entretien individuel, il y a un participant qui a signalé qu'il a pris le risque de cacher son voisin

tutsi et sa famille car il lui avait donné une vache avant le génocide. Ce témoignage affirme le rôle du cadeau de vache dans la promotion de l'unité. (DVV5)

3.5.5 L'achat des biens et services suivant la satisfaction de l'acheteur

Dans l'achat des biens et des services, c'est la qualité qui compte. Le meilleur fournisseur s'impose sur le marché. Un participant à la recherche a précisé que lorsqu'il a besoin d'un technicien pour le remplacement de la porte de sa maison, il ne cherche pas un hutu, un twa ou un tutsi, par contre il s'informe pour contacter celui qui a une bonne réputation dans la région, qui offre un service appréciable.

3.5.6 Les mariages interethniques

Les représentants des autorités, des habitants du village et ses alentours ont dit que les parents respectent leurs enfants dans le choix de leurs partenaires conjugaux. Ce qui est important pour eux c'est l'amour entre les mariés. Ils ont donné cinq cas de mariages récents dont les partenaires sont originaires des groupes ethniques différents.

3.5.7 La réintégration communautaire des prisonniers du génocide après la consommation de leur peine

À part les mineurs présumés coupables du génocide considérés comme pénalement irresponsables de leurs actes, plusieurs adultes accusés de génocide retournent dans leurs familles après la consommation de leur peine, se réintègrent dans la communauté par la participation aux diverses activités. DHV3 a donné l'exemple de la coopérative Turumwe qui fabrique les savons dont les membres sont des rescapés du génocide, des prisonniers libérés ainsi que les membres des familles dont certains de leurs membres accusés de génocide sont encore en prison. Le fait que les personnes libérées puissent s'associer avec

les autres dont les rescapés du génocide est un signe de la réconciliation sinon elles seraient mises à l'écart.

3.5.8 La participation de toute la communauté au deuil national et aux activités de commémoration du génocide

Les participants à la recherche dont les autorités locales, les habitants du village et leurs voisins ont révélé que lors de la commémoration du génocide pour la première fois en 1995, certaines personnes se sont cachées, d'autres se sont clandestinement déplacées ailleurs car ils soupçonnaient qu'il pouvait y avoir des menaces à leur égard. Après avoir constaté que rien de mauvais ne s'est passé, les participants au deuil national ont augmenté progressivement les années suivantes. La présente recherche a débuté après la commémoration du 16^{ème} anniversaire de génocide et tous ces participants ont affirmé que pendant cette période de deuil, tous les habitants s'unissent et participent ensemble aux activités préparatoires à cette journée notamment le soutien moral et matériel des familles des rescapés du génocide et la préparation du lieu de célébration de cette journée. Toutes les personnes actives participent aux cérémonies de commémoration du génocide, celles qui ne le peuvent pas pour diverses raisons dont la maladie ou la garde des enfants suivent leur déroulement à la radio ou à la télévision. La commémoration du génocide n'est pas réservée aux seuls rescapés du génocide. La participation de toute la communauté favorise la réconciliation car les rescapés du génocide ne se sentent plus abandonnés. Ainsi, la confiance en leurs voisins qui les soutiennent augmente progressivement. À leur tour, ils peuvent aussi soutenir ces derniers dans d'autres circonstances.

3.5.9 Le choix de parrains ou marraines

Les participants à la recherche ont spécifié qu'actuellement, lorsqu'une famille a un enfant qui se prépare aux sacrements notamment le baptême, la première communion et la confirmation, le premier critère de choix de son parrain ou de sa marraine est le partage de la foi chrétienne et l'amitié entre les familles. Or, cette amitié n'est pas nécessairement bâtie sur l'appartenance au même groupe ethnique, elle peut être basée sur la collaboration, l'entraide, la solidarité et la poursuite des intérêts communs. Beaucoup de hutu sont parrains et marraines des tutsi et vice versa. Être parrain ou marraine d'un enfant d'un voisin issu de groupes ethniques différents est un signe de confiance et de réconciliation car cet enfant a le droit de passer périodiquement quelques jours chez son parrain ou sa marraine. Sans réconciliation, un hutu ne peut pas accepter que son enfant reste dans une famille des tutsi et vice versa.

3.5.10 La résolution des conflits à l'amiable au moyen de la négociation et de la médiation

Les interviewés qui représentaient les habitants du village et leurs voisins ont affirmé que dans la vie quotidienne, les gens qui vivent ensemble, qui se rencontrent régulièrement ne peuvent pas manquer des petits conflits entre eux. Les types de conflits et leurs modes de résolution au VPNM et ses alentours montrent que les habitants se sont réconciliés entre eux. Ces conflits peuvent être la mésentente entre les voisins suite à la divergence d'idées, à l'incapacité de remboursement des biens et l'argent prêtés, à la destruction des biens de l'autre par le bétail ou les enfants du voisin. Ils ont dit qu'au début de leur arrivée au VPNM, lorsque de tels conflits se présentaient, certaines personnes les

qualifiaient de persécutions ethniques, mais actuellement tout le monde est conscient que de tels cas peuvent se produire et sont normaux dans la communauté.

Lorsqu'un conflit se présente, les voisins négocient d'abord entre eux pour régler le problème, sinon ils peuvent s'adresser aux amis qui peuvent jouer le rôle de médiateurs entre eux pourvu qu'une solution satisfaisante soit trouvée. Au VPNM et son entourage, il y a des personnes qui ont une bonne réputation, qualifiées de personnes intègres; le plus souvent, ce sont ces personnes qui jouent le rôle de médiateur dans la résolution des conflits. Le choix d'un médiateur n'est donc pas basé sur la relation de sang, mais sur la considération de la personne dans la société et sa capacité d'aider les gens à mettre fin à leur conflit. Lorsqu'un conflit est résolu, les antagonistes s'embrassent et partagent une boisson s'ils en ont comme signe de réconciliation. Au VPNM, plusieurs conflits sont résolus de cette manière sans devoir s'adresser aux tribunaux.

3.5.11 Le choix des représentants

Les représentants des autorités, des habitants du village et leurs alentours ont dit que dans les associations, les coopératives, les GIBC et dans les structures organisationnelles locales, le choix des représentants est basé sur le jugement de la capacité de chacun des candidats à remplir les fonctions prévues. Ils ont précisé que l'appartenance ethnique est un sujet oublié dans les affaires communautaires, ce qui importe c'est la bonne gestion des biens communs.

3.6 Obstacles à la réconciliation au VPNM et ses alentours

Comme nous venons de le voir, il y a des indicateurs tangibles de réconciliation au VPNM et ses alentours, mais ce ne serait pas bien de croiser les bras et croire que l'objectif poursuivi a été atteint à cent pour cent. La réconciliation est un processus continu et il faut toujours veiller à sa bonne marche pour éviter une rechute qui peut avoir lieu d'un moment à l'autre. Les participants à la recherche ont mentionné quelques facteurs qui peuvent constituer un blocage à la réconciliation:

- Certaines personnes cachent la vérité et lorsqu'elles sont découvertes plus tard et qu'elles sont emprisonnées, la confiance entre elles, leurs familles et les voisins diminue et les soupçons commencent à avoir lieu. Si on compare des personnes qui ont été emprisonnées immédiatement après le génocide, qui ont plaidé coupables, demandé pardon, libérées et qui furent réintégrés dans la communauté et celles qui ont participé au génocide et qui ont échappé à la justice durant plusieurs années suite au manque de témoins à charge dans la communauté, ces dernières peuvent plus nuire au processus de réconciliation que les premières. Lorsque plus tard, des informations sont réunies et qu'elles sont mises en prison, leurs relations avec le reste de la population deviennent pires. C'est le cas du gardien du site mémorial du génocide de Ntarama qui a été arrêté récemment, après avoir été dénoncé par d'autres prisonniers devant les juridictions participatives Gacaca. Pourtant, cet homme était bien considéré par ses voisins car pendant le génocide, il a caché beaucoup de tutsi de sa région. Certains rescapés du génocide parmi les répondants ont affirmé qu'il leur apportait de la nourriture dans leurs

cachettes et qu'il leur conseillait d'aller se cacher ailleurs lorsqu'il savait qu'une opération des génocidaires allait avoir lieu dans leur localité. Comme nous l'avons vu dans la théorie de sauvetage, si la décision des juridictions compétentes affirme qu'il est coupable, nous le classerons dans la catégorie des sauveteurs qui sauvent les uns et tuent les autres. Le fait que les voisins l'ont choisi pour être le gardien du site mémorial du génocide témoigne de leur confiance envers lui, mais il l'a perdu dès qu'il est accusé d'avoir participé au génocide. L'un des interviewés a dit qu'après avoir entendu que cet homme était présumé coupable du génocide, il a cessé d'avoir confiance en d'autres personnes, qu'il aura seulement confiance en lui, car lui seul se connaît (DAL2)

- En général, l'hostilité, la crainte et la division ethnique ne se manifestent plus au VPNM et à ses alentours mais un cas a été noté à l'école primaire en 2010. On s'est rendu compte qu'il y a un graffiti sur le mur de la toilette désignant que les hutu extermineront encore une fois les tutsi mais les enquêtes se déroulent encore pour savoir qui a écrit cela. Une telle nouvelle dans un milieu des enfants constitue une inquiétude pour le processus de réconciliation en cours.

- La vulnérabilité économique: *« lorsqu'il y a la vie, la réconciliation est possible »* (DVV3). Même si l'ASOFERWA a initié plusieurs activités au VPNM c'est comme une goutte d'eau dans l'océan. Il faut plus d'efforts pour appuyer les personnes vulnérables. Comme signalé précédemment, au début de sa création, plus de 95 % des habitants du VPNM étaient constituées par des veuves et des enfants. 16 ans après le génocide, la plupart de ces femmes sont devenues vieilles, leurs enfants sont devenus adultes. Les

familles qui ont eu la chance d'avoir des enfants qui ont poursuivi leurs études et qui ont eu un emploi sont appuyées par ces derniers. De telles familles sont moins nombreuses. Le VPNM dispose d'une ligne électrique depuis sa construction en 1996 mais seulement deux familles utilisent de l'électricité chez eux grâce à l'intervention de leurs enfants. D'autres utilisent encore des lampes tempêtes. Des maisons construites en briques adobes (matériaux non durables) depuis 14 ans ont besoin d'un entretien régulier pour ne pas être détruites. Pendant la recherche, nous avons remarqué que la plupart des maisons qui étaient auparavant cimentées, leurs façades extérieures apparaissent avec le mélange des parties cimentées et d'autres en terre. Encore une fois des familles qui ont des moyens sont capables de réparer leurs maisons, d'autres ne savent pas quoi faire. Lorsqu'une vieille maman s'aperçoit que sa maison est sur le point d'être détruite, les ressentiments remontent en elle, elle se souvient de son mari ou de ses enfants qui devraient l'aider comme les autres, surtout lorsqu'il considère que ses voisins dont les membres de familles ont participé au génocide ont une situation plus aisée que la sienne. Évidemment, lorsque leurs membres de famille terminent leur peine et qu'ils retournent chez eux, ils travaillent et contribuent à l'amélioration de leurs conditions de vie. Par ailleurs, les victimes du génocide ne ressusciteront jamais. Si l'on veut que le processus de réconciliation continue dans la bonne voie, il faut toujours veiller à l'amélioration des conditions de vie des personnes vulnérables.

4 LES THÉORIES SUR LA RÉCONCILIATION À L'ÉPREUVE DU VILLAGE DE PAIX NELSON MANDELA

Le mot « réconciliation » renvoie à un autre, le « conflit ». Dans tous les cas, celui-ci précède la réconciliation même lorsqu'il s'agit de la prévention. En effet, des conflits futurs à prévenir sont toujours étroitement liés avec ceux qui les ont précédés. Dans les premier et deuxième chapitres, l'accent a été mis sur la clarification du conflit rwandais, la préparation et le déroulement du génocide dont la conséquence majeure fût la perte en vies humaines. En effet, le contexte et l'ampleur du conflit ainsi que ses dégâts déterminent la façon d'amorcer un processus de réconciliation. Malgré la complexité du cas du conflit rwandais, la recherche sur terrain atteste l'existence de différentes stratégies et initiatives de l'ASOFERWA dans le processus de réconciliation au VPNM dont les résultats sont appréciables par des participants à la recherche. Ce quatrième chapitre est consacré à la confrontation des théories sur la réconciliation et l'expérience vécue par les habitants du VPNM et leurs voisins dans le processus de leur réconciliation.

Il n'existe pas de définition universelle de la réconciliation. Chaque personne essaie de définir ce concept à sa manière suivant le contexte du conflit étudié ou vécu. La Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation au Rwanda définit la réconciliation comme un moyen de rétablir les relations rompues, de lutter contre toute source de division entre les Rwandais (CNUR, 1999 : 10); «*Reconciliation means to stop imitating, the entrenched patterns of past violence, and to imagine, imitate and create life patterns of well-being.*» (Redekop, 2002 : 285); La réconciliation signifie **Gusana imitima** (réparer les cours). Cette expression **Gusana imitima** dénote et implique

plusieurs notions dont le pardon, la solidarité, la consolation, l'assistance des plus éprouvés notamment par la reconstruction des maisons, l'inhumation en dignité des dépouilles des corps des victimes du génocide des tutsi et la dénonciation des meneurs de ce génocide (Ndamage, 2004 : 175). *«Reconciliation is the process by which former enemies manage to coexist peacefully »* (IDEA, 2004 : 259); C'est un *« acte par lequel les personnes qui se sont séparées commencent de nouveau à marcher ensemble. C'est la restauration des relations brisées ou le rassemblement de ceux qui se sont séparés par le conflit afin de créer une nouvelle communauté. »* (Kayoge Rutoni, 2005 : 23); Il s'agit d'un *« processus global incluant des instruments clés tels que la justice, la vérité, la cicatrisation et la réparation afin d'assurer la transition d'un passé divisé à un avenir commun »*. (Conoir et Verna, 2005: 23); *« Reconciliation is a process that allows a society to move from a divided past to a shared future »* (Hazan, 2009: 256).

Toutes ces définitions font ressortir des éléments essentiels suivants: le rétablissement des relations rompues, arrêt de la violence et le début de la bienveillance, la coexistence pacifique, la création d'une nouvelle communauté, le pardon, la solidarité, la consolation, la justice, la vérité, la cicatrisation, la réparation, le processus, le passé divisé et l'avenir commun.

Tous ces éléments combinent à la fois la définition de la réconciliation, son cheminement, les conditions préalables à son processus ainsi que les résultats ou les signes qui déterminent qu'elle est en cours.

Conformément à la réalité du VPNM et aux définitions ci-haut citées, la définition donnée par Hazan est plus brève mais complète. D'emblée, la réconciliation est un long processus par lequel les parties en conflit décident d'entreprendre un voyage dont le point de départ est un passé divisé et le point d'arrivée (un objectif lointain) est un avenir commun ou partagé. C'est dans cette perspective que se situent les initiatives et stratégies de l'ASOFERWA. Cette organisation est consciente que la réconciliation « *ne peut être instantanée* » (Kamanzi, 2004 : 586), que c'est un voyage à long terme. Depuis 1995, elle continue à aider les habitants du VPNM et leurs voisins des alentours à chercher et à renforcer ce qui les unit plutôt que ce qui les sépare. Il ne s'agit pas d'un simple jeu, il faut analyser profondément le passé avec sincérité et un esprit critique, en relevant ce qui était bon ou mauvais, trier ce qu'il faut laisser pour éviter la division et ce qu'il faut développer davantage pour promouvoir l'unité dans l'avenir. Grâce à sa stratégie de formation-sensibilisation, l'ASOFERWA fait toujours recours au passé pour accompagner la population du VPNM et ses environs dans le processus de réconciliation entamé depuis 1995 et qui se poursuit encore « *Un peu plus d'une décennie après les faits, rien n'est oublié au Rwanda.* » (Rosoux, 2005 : 28). La pratique de l'ASOFERWA concrétise la théorie des auteurs qui pensent que le passé a un rôle important dans la réconciliation (Kamanzi, 2004; Brisset-Foucault, 2008).

Compte tenu de la multiplicité des initiatives de l'ASOFERWA et de la période écoulée, certaines personnes peuvent croire que c'est assez avec la réconciliation, qu'il est temps de tourner la page et faire d'autres choses, ce qui n'est pas vrai. En principe, la

réconciliation est un processus qui fonctionne sur plusieurs générations (Conoir & Verna, 2005 : 46). Elle évolue naturellement et doit être accompagnée par d'autres programmes de développement communautaire. Il n'y pas un temps recommandé pour espérer que la réconciliation prenne fin. Elle ne peut pas être entreprise par des paroles seulement, elle doit être accompagnée par des actions concrètes qui améliorent les conditions de vie des membres vulnérables de la communauté concernée. Dans ce cas, la réconciliation reste un thème transversal dans toutes les activités. En considérant les initiatives de cette organisation au sein du VPNM, il est remarquable qu'elle a fourni beaucoup d'efforts dans ce domaine: les habitants du village ont compris que la division ethnique ne fait que les aliéner, leur préoccupation actuelle est d'unir leurs efforts pour lutter contre tous les facteurs divisionnistes et de promouvoir tout ce qui améliore leurs conditions de vie. Actuellement, l'ASOFERWA cible davantage les projets de développement communautaire dans les domaines de l'éducation, la santé, l'environnement et l'agri-élevage, mais réserve toujours la place à la réconciliation. Dans ses différentes rencontres avec les bénéficiaires de ces projets, elle revient toujours au rôle de l'unité, de l'égalité et de la non discrimination de tous les membres dans la réussite de ces projets.

Étant un processus, la réconciliation n'est pas un objectif à atteindre du jour au lendemain. C'est un cheminement qui doit suivre plusieurs étapes. Comme la réconciliation est définie différemment par divers chercheurs, encore une fois, il y a la difficulté au niveau de la détermination des étapes de la réconciliation. La commission vérité et réconciliation de l'Afrique du Sud (1999: 107-110) distingue cinq étapes:

«coming to term with painful truth, reconciliation between victims and perpetrators, reconciliation at a community level, promoting national unity and reconciliation, reconciliation and redistribution»; Neufeld Redekop (2002 : 290-302) en distingue douze : *« deal with the pain, create a Safe Space, break the Trance, introduce or recall teachings, truth-telling, signalling remorse and Forgiveness, identity transformation, creating rituals, healing, reframing, structural change, celebration »* ; Conoir & Verna (2005: 45-46) distingue trois étapes : *« remplacer la peur par une coexistence non violente, établir la confiance, vers l'empathie »* ; Tumuhewu (2006 : 21-22) distingue quatre étapes *« distinguer le mal du malfaiteur, arrêter le cercle vicieux de vengeance, payer la facture, éduquer les citoyens et les ramener à la raison pour ne pas recommencer »*.

Comme le montrent des exemples ci-haut mentionnés, les étapes de la réconciliation peuvent être variables suivant les auteurs. Chacun d'entre eux peut être influencé par sa perception vis-à-vis de ce concept, son niveau de compréhension du conflit connu et/ou vécu ainsi que son analyse critique d'autres théories y relatives. En faisant la combinaison des définitions de la réconciliation données par les différents chercheurs précédemment cités et les informations recueillies au VPNM, nous pouvons distinguer quatre étapes de réconciliation: l'arrêt de la violence, la coexistence pacifique, le rétablissement des relations, la création de la nouvelle communauté.

- L'arrêt de la violence: il est clair que le processus de réconciliation ne peut pas être amorcé aussi longtemps que la violence se manifeste encore. Il faut d'abord l'arrêter,

créer des conditions stables et sécuritaires pour tous les participants à ce processus que ce soient les parties antagonistes et d'autres intervenants. L'ASOFERWA a démarré son programme de réconciliation à Ntarama parce qu'il y avait la sécurité. Les survivants du génocide pouvaient sortir de leurs cachettes car ils avaient confiance en la sécurité nationale, la culture de l'impunité avait pris fin. Certains rescapés du génocide pouvaient avoir le sentiment de vengeance mais ils étaient limités par le contrôle des autorités. L'arrêt de la violence se révèle comme la première étape de la réconciliation.

- La cohabitation pacifique: Elle se situe entre le conflit et la réconciliation (Worchel & Koutant, 2008). Dans le cas ayant été marqué par l'écoulement de sang comme celui du Rwanda, l'arrêt de la violence marque le début de la fin du conflit. C'est en ce moment là que l'on peut penser à la possibilité de promouvoir la coexistence pacifique. Celle-ci est très importante dans le cheminement vers la réconciliation. En s'imaginant des atrocités que les tutsi ont subi, personne ne croirait qu'ils seraient en mesure de rester encore une fois côte à côte avec leurs voisins hutu sans se venger. Mais comme l'adage Kinyarwanda le dit, « Itegeko rirusha ibuye kuremera », ce qui signifie que la loi est plus lourde que la pierre. Non pas par leur propre volonté, mais par la contrainte de la loi, après le génocide la majorité des hutu et des tutsi se sont retrouvés ensemble sans s'agresser les uns et les autres, mais ce n'était pas de la vraie réconciliation. Ceci montre que le rétablissement d'un État de droit fait partie des facteurs de la réconciliation.

Après le génocide, chacun des habitants de Ntarama vivait dans le silence mais souffrait intérieurement. Les ressentiments étaient encore vifs chez les rescapés du génocide. Certains d'entre eux ont révélé que s'ils n'avaient pas peur d'être punis par les autorités, ils pouvaient se venger. Leur vengeance est donc restée imaginaire: « *...le ressentiment caractérise ces êtres auxquels la réaction véritable, celle de l'acte, est refusée, et qui ne trouvent le dédommagement que dans une vengeance tout imaginaire...* » (Améry,1995 :119).

Face à ce sentiment, les rescapés du génocide restaient dans un cercle fermé et vivaient toujours dans le chagrin. Ces derniers et des membres proches des bourreaux ne prenaient pas le courage de s'approcher et de discuter sur ce qui s'est passé. Personne ne pouvait demander des nouvelles à l'autre ou adresser ses condoléances à son voisin pour avoir perdu ses enfants, son conjoint, sa conjointe ou d'autres membres de famille. Comme nous l'avons déjà vu, au début de leur séjour au VPNM, certaines personnes dont leurs proches étaient présumés coupables du génocide éprouvaient une certaine peur, crainte, honte envers les rescapés du génocide et préféraient s'enfermer dans leurs maisons. À ce moment là, les habitants du VPNM partageaient le même espace, cohabitaient pacifiquement, mais ne s'étaient pas encore réconciliés entre eux: leur installation au village était motivée par le fait que c'était le seul moyen de trouver une maison d'habitation. Aussi longtemps que les relations détruites par le conflit ne sont pas encore rétablies, on ne peut pas parler de réconciliation. L'exemple du VPNM montre que les relations se rétablissent progressivement. Il ne faut pas obliger ou presser des survivants

pour qu'ils pardonnent leurs offenseurs, comme s'ils avaient une dette morale d'offrir le pardon à ceux-ci (Bar-Tal, 2000). Il faut y aller doucement, être patient, attendre que les agresseurs et les agressés soient prêts à s'écouter mutuellement. « *La réconciliation ne s'impose pas de l'extérieur* » (Colson & Lempereur, 2008 : 20). Elle est amorcée graduellement. Cependant, les besoins communs et l'octroi de l'aide pour leur satisfaction peut faciliter le processus de réconciliation (Pratto & Glasford, 2008; Ficher et al., 2008). C'est le cas du VPNM. Comme déjà signalé, ce sont les besoins individuels (la nourriture, le logement, les frais scolaires, les soins médicaux, les crédits) et la distribution de l'aide par l'ASOFERWA qui ont motivé les habitants de Ntarama à se rencontrer. Leurs contacts ne résultent pas de leur propre volonté, mais plutôt des avantages auxquels chaque individu aspire. Au fur et à mesure que des rencontres entre eux se sont multipliées, ils ont fini par changer leurs attitudes et comportements les uns envers les autres et à s'accepter mutuellement. « *Reconciliation is a change in attitudes and behaviours toward the other group. [...] as mutual acceptance by members of groups of each other ...* » (Staub, 2008 : 396). Par des contacts conditionnés par la satisfaction des besoins communs, les habitants de Ntarama ont réussi à rétablir, petit à petit, des relations entre eux. « *Contact between groups is a necessary condition to begin the resolution process.* » (Ibid., 430). Comment pouvaient-ils y arriver si chacun continuait à se distancer de ses voisins ? À s'enfermer chez lui comme c'était le cas au début de leur séjour au village ?

- Le rétablissement des relations

Le rétablissement des relations est une condition sine qua non pour parler de réconciliation. Si nous sommes d'accord qu'elle est un processus, un passage ou un pont entre une société divisée et un avenir partagé, nous devons comprendre que ceci ne peut être possible que si les relations réapparaissent entre les personnes séparées par le conflit. Au début, ces relations sont rudimentaires, mais se développent au fur et à mesure que la confiance mutuelle se construit. Cette dernière s'est améliorée graduellement grâce à la rencontre des habitants du VPNM et ses alentours autour des activités communes encadrées par l'ASOFERWA. Ils ont eu l'occasion de pouvoir échanger sur le passé, de comprendre les causes de la déchirure du tissu social rwandais et la nécessité de le réparer pour que le génocide commis en 1994 ne se reproduise plus. Pour combattre ce dernier, il faut toujours en parler « *Oublier ce crime gigantesque contre l'humanité serait un nouveau crime contre le genre humain. Cette tragédie a changé la destinée de tout un peuple. L'indifférence constituerait un mal plus grand encore.* » (Kamanzi, 2004 : 581). Dans le processus de réconciliation, la violence passée ne doit pas être écartée ou cachée.

La reconnaissance des faits violents du passé que ce soit par les offenseurs eux-mêmes ou par les organisations civiles est une étape cruciale dans la marche vers la réconciliation et la guérison sociale. L'effort de soigner le passé exige essentiellement la reconnaissance par les offenseurs de la responsabilité morale qu'ils ont par rapport à la souffrance qu'ils ont infligée aux autres, les victimes. (Mfitundinda, 2005 : 51)

Vu les méfaits de la haine ethnique institutionnalisée par les politiciens qui voulaient préserver leurs intérêts personnels, pour pouvoir aider les habitants du VPNM et ses

alentours à rétablir des relations sociales entre eux, l'ASOFERWA les a initiés à promouvoir les identités sociales « *Social identities are not fixed. People can possess multiple social identities at different levels of inclusiveness* » (Blake, 2008: 259). La théorie de l'identité sociale est basée sur la décatégorisation et la recatégorisation (Worchel & Coutant, 2008 : 431). Au VPNM, cette décatégorisation consiste à encourager les habitants à ne plus perdre du temps sur l'appartenance ethnique qui ne sert à rien concernant l'amélioration de leurs conditions socio-économiques. Par contre, elle les encourage à valoriser d'autres identités liées aux intérêts communs tels que la citoyenneté rwandaise, l'appartenance à une même coopérative, le fait d'habiter au même VPNM ou étudier à une même école. C'est la recatégorisation; elle facilite le rétablissement des liens sociaux entre les parties auparavant antagonistes. Elles peuvent se rencontrer, communiquer, discuter sur la manière dont les difficultés et les souffrances vécues par les victimes du conflit peuvent être réduites, car les nier ou les négliger ne font que les aggraver (Lederach, 1997). Le rétablissement des relations est caractérisé par la communication régulière entre les habitants du VPNM et leurs voisins. Elle a permis la suppression d'un sentiment de honte, de culpabilité et de peur des uns envers des autres. Contrairement à la période d'installation des premiers habitants dans ce village, actuellement, le fait d'avoir des membres de la famille proches qui ont participé au génocide n'empêche pas les habitants du VPNM d'entretenir des relations avec leurs voisins rescapés du génocide parce que ces derniers savent que le crime est personnel. Ils sont d'accord que les génocidaires doivent être punis, mais que les innocents doivent s'entraider avec les survivants du génocide pour créer une nouvelle communauté.

-La création d'une nouvelle communauté

Elle est la dernière étape dans le processus de réconciliation mais il faut toujours la consolider pour éviter toute rechute « *La réconciliation étant un processus dynamique, une rechute est véritablement possible à chaque étape.* » (Tumuherwe, 2006 : 22). Aurélien Colson et Alain Pekar Lempereur partagent le même avis qu'Aimée Tumuherwe. « *...il suffit parfois d'un accident ou d'un crime, suivi d'une rumeur, pour enclencher l'escalade des événements tragiques* » (Colson & Lempereur, 2008 : 26). La réalité du VPNM montre qu'à cette étape, tous les membres de la communauté communiquent et se rencontrent régulièrement, leurs relations deviennent fréquentes. Ils peuvent collaborer, coopérer, s'entraider et entreprendre des mêmes projets ensemble.

Aujourd'hui, les habitants du VPNM et leurs voisins sont arrivés à ce stade. Ils collaborent étroitement : le pauvre est assisté, le malade est réconforté par la présence de ses voisins, en cas de deuil tout le monde fait un geste de soutien à la famille dépourvue. En cas de mariage, de baptême, d'anniversaire et d'autres fêtes, tous les voisins reçoivent l'invitation et participent activement pour organiser la fête. À l'arrivée d'un nouveau-né, tous les habitants du village se réjouissent ensemble, apportent des cadeaux au bébé et lui souhaitent la bienvenue comme nouveau membre du VPNM. En l'absence des parents, les familles qui assurent la garde de leurs enfants ne peuvent pas manquer. Aucun parent ne peut se soucier de ne pas être avec son enfant, il est sûr que s'il n'est pas près de lui, il est probablement chez les voisins ou dans la cours du village en train de jouer avec les autres enfants du même âge.

Les habitants du VPNM poursuivent des mêmes intérêts soit au sein du collectif Umuhuza, dans les GIBC et dans la MIRN. Leur appartenance ethnique a peu de valeur à leurs yeux, ce qui est important pour eux c'est ce que chaque personne représente pour l'autre en termes d'intérêts sociaux ou personnels. Des facteurs divisionnistes de l'ancien temps sont déjà mis de côté, une nouvelle communauté est déjà en cours. La majorité des habitants du VPNM se voient avant tout en Rwandais qu'en hutu ou en tutsi.

La réconciliation est un travail dur qui demande de la patience et qui s'étend sur plusieurs années. Pour qu'elle puisse avoir lieu, certaines conditions préalables sont nécessaires. En analysant des différentes définitions du concept de réconciliation et en considérant l'expérience vécue par les habitants du VPNM et ses alentours, sept conditions s'imposent au processus de réconciliation dont le développement humain, la volonté des parties en conflit, la volonté politique, la justice, la vérité et le pardon ainsi que le temps.

- Le développement humain : la réconciliation ne peut pas être possible au moment où les gens vivent dans une pauvreté extrême. Le développement humain en termes de santé, de nourriture, de scolarisation, de logement et d'autres besoins de base est essentiel dans ce processus. *« Il serait illogique de parler de la réconciliation, quand les gens vivent dans une pauvreté déshumanisante. »* (Mfitundinda, 2005 : 51). Comment peut-on prêcher la réconciliation à quelqu'un qui dort à la belle étoile, à un mourant suite à la faim ou au manque de soins médicaux, à un orphelin qui ne va plus à l'école suite au manque de moyens? Les initiatives de l'ASOFERWA au VPNM montrent que dans sa

mission de promouvoir la réconciliation, la prise en considération des besoins de ses bénéficiaires occupe une place importante.

- **La volonté des parties en conflit** : la réconciliation suppose également une écoute mutuelle entre l'agresseur et l'agressé. Or elle n'est possible que si ces derniers manifestent leur bonne volonté. Après avoir accepté de s'asseoir ensemble, d'analyser le passé avec un esprit critique, d'évaluer les pertes matérielles et humaines au niveau individuel, familial et communautaire, les habitants du VPNM ont décidé d'unir leurs efforts dans la reconstruction communautaire et dans la lutte contre toute source de division entre eux. Ils ont la volonté de promouvoir l'unité car ils ont remarqué que la politique divisionniste ne sert à rien sauf à la dégradation de leurs conditions de vie. Leur intérêt actuel est de contribuer, main dans la main, à tous les projets qui favorisent l'amélioration de leurs conditions de vie. Tous les participants à la recherche affirment que le génocide a eu lieu, que ses conséquences sont observables chez les tutsi, les hutu et les twa même si les degrés diffèrent, mais que ceux qui sont restés doivent lutter pour un avenir meilleur.

- **La volonté politique** : la volonté individuelle dans la réconciliation est renforcée par la volonté politique. Durant l'entretien individuel, DAL1 a dit que la population constitue un outil politique. Lorsque cet outil est mal utilisé, les résultats sont mauvais, mais au contraire, lorsqu'il est bien exploité, les résultats sont bons. Pour lui, si l'État génocidaire est parvenu à semer la haine entre les Rwandais et que certains d'entre eux ont accepté de participer aux tueries alors qu'il s'agissait de quelque chose de très mauvais, qu'est-ce

qui empêcherait la bonne marche de réconciliation si le gouvernement d'union nationale s'y implique? *«Croyez-vous que l'ASOFERWA peut réussir à promouvoir la réconciliation au sein de ce village s'il n'y a pas de volonté politique?»* Réplique-t-il. Cet argument est pertinent dans la mesure où les représentants de l'ASOFERWA affirment qu'ils travaillent toujours en étroite collaboration avec les autorités locales. Si la mission de l'ASOFERWA n'était pas complémentaire à celle du gouvernement d'union nationale en 1994, elle n'aurait pas obtenu l'autorisation de travailler sur le territoire rwandais; Si la construction du VPNM s'opposait à la politique nationale, l'octroi du terrain d'emplacement de ce village n'allait pas avoir lieu; si la santé et l'éducation pour tous ne faisaient pas partie des priorités nationales, l'infirmerie, le dispensaire et les écoles n'auraient pas été construits au village; Si l'éradication de la culture de l'impunité n'était pas au cœur de l'État rwandais actuel, la sensibilisation de l'ASOFERWA auprès des habitants du VPNM pour qu'ils disent la vérité dans les juridictions participatives Gacaca ne servirait à rien, surtout que ces dernières ne seraient pas opérationnelles; Si le gouvernement d'union nationale avait opté pour l'amnistie vis-à-vis des génocidaires, la justice punitive perdrait sa place dans le contexte de résolution du conflit rwandais et l'ASOFERWA ne ferait pas de sensibilisations sur ce thème. Tous ces exemples affirment que la volonté politique est un facteur important dans le processus de réconciliation. Il incombe à l'État de définir les politiques de reconstruction post-conflits favorables à une paix durable. *«...reconciliation functions as a postwar reconstruction policy, designed to build peace among peoples with longstanding*

animosities by creating a political, economic, social and culture relationship... »
(Lambourne, 2001: 315)

Dans le contexte de la politique moderne, le terme de réconciliation peut être utilisé dans les situations variantes. Elle peut être nationale ou interétatique. On parle de la réconciliation nationale lorsque le pouvoir du pays est renversé et que la population a collaboré avec le pouvoir déchu ou lorsqu'il y a eu un conflit violent marqué par le versement de sang à cause de la dictature. En cas de conflit entre les pays, il s'agira de la réconciliation interétatique qui désigne le processus entamé dans le cadre de la normalisation des relations entre eux. (Hazan, 2009 : 257).

Dans l'idée de Hazan, l'expérience du VPNM fait partie de la réconciliation nationale. Les initiatives de l'ASOFERWA dans ce village ont débuté après la fin du génocide et la chute du pouvoir qui l'a planifié et exécuté. La réalité de ce village montre que, pour atteindre le niveau national, les initiatives qui favorisent la réconciliation doivent se concentrer au niveau local, puis élargir progressivement sa sphère jusqu'à atteindre tout le pays. Les activités de l'ASOFERWA ont commencé au dit village et se sont répandues dans la communauté environnante. Lorsque ses habitants se déplacent ailleurs, ils peuvent raconter à leurs amis et connaissances leur expérience dans la réconciliation. Ils reçoivent aussi des visiteurs dont certaines délégations de la population provenant d'autres régions en vue d'y effectuer des voyages d'études. Des témoignages donnés par ces habitants peuvent aider ces derniers à adopter de nouveaux comportements visant la réconciliation. Même si les actions concrètes de réconciliation se manifestent à la base, la politique

nationale qui encourage ces actions est primordiale. C'est dans ce cadre que, « *The Rwandan government [...] created a National Unity and Reconciliation Commission with a mandate to encourage a culture of peace, unity and reconciliation...* » (Lambourne, 2001: 328).

- **La justice** : elle est un concept très vaste. Elle peut être réparatrice, punitive et sociale. Toutes ces trois formes sont applicables au VPNM.

a) La justice réparatrice: elle consiste à réparer l'injustice, compenser les pertes si c'est possible, effectuer des changements correctifs au niveau des relations et des comportements. Pour les habitants de Ntarama, elle est nécessaire dans la mesure où le crime de génocide a eu des conséquences d'ordre physique, matériel et psychologique qui ont affecté la vie des personnes concernées. Elle englobe toutes les réponses à apporter à ce genre de situations et implique des personnes qui ont commis les torts, celles qui les ont subis et la communauté qui, directement ou indirectement a été touchée par cette situation. (Strimelle, 2007). La réparation peut être matérielle ou symbolique et permet de reconnaître les victimes, leur oppression passée, favoriser une mémoire collective des exactions passées et une solidarité sociale à l'égard des victimes, fournir des réponses concrètes aux demandes des victimes (Freeman & Marotine, 2007).

Les réparations matérielles initiées par l'ASOFERWA au VPNM se présentent sous formes d'accès aux services tels que le logement, l'éducation, les services de santé et le renforcement des capacités économiques bénéficiés par des personnes vulnérables. « *Bien*

que les besoins et attentes des victimes soient un élément prépondérant à prendre en compte pour qu'un programme de réparation soit un succès, ils ne sont pas les seuls éléments à considérer » (Freeman & Marotine, 2007 : 13). Même si les planificateurs du génocide ne visaient que les tutsi, ses conséquences ont touché toute la communauté rwandaise, raison pour laquelle les initiatives de l'ASOFERWA pour promouvoir la réconciliation au VPNM et ses alentours ne se limitent pas uniquement aux rescapés du génocide. Elles s'étendent sur d'autres personnes vulnérables et toute la communauté est impliquée dans leur identification. Comme signalé par DAL2, les rescapés du génocide constituent un grand nombre des personnes vulnérables qui bénéficient des services de l'ASOFERWA au VPNM. Elles ont été les premières à subir les conséquences du génocide : leurs maisons ont été détruites, la majorité de leurs membres de familles actifs ont été assassinés, ceux qui restent ne sont que des orphelins, des veuves et des personnes âgées. La majorité des survivants ont un handicap physique et/ou psychologique.

La réparation symbolique se manifeste par la mémoire collective du génocide, la consolation des rescapés du génocide par des actes de soutien moral et de solidarité organisés par la communauté en leur faveur. Faire la mémoire « *n'est pas attiser le feu de la vengeance [...] c'est d'abord honorer ceux qui ont été massacrés innocemment, [...] c'est se rappeler que tout homme est une histoire sacrée, que l'autre est comme soi-même. [...] c'est donner du crédit au témoignage* » (Kamanzi, 2004 : 584). La mémoire du génocide à Ntarama n'a pas pour objectif de faire pousser la racine de la haine entre les hutu et les tutsi, mais plutôt de soutenir ces derniers dans les jours difficiles où ils se

rappellent de leurs membres de familles décédés, de leur propre calvaire, et en même temps faire la sensibilisation de la population sur la lutte contre l'idéologie génocidaire. Pendant le deuil national, tous les habitants du VPNM et leurs voisins des alentours sont impliqués. Les activités particulières sont organisées pour soutenir les rescapés du génocide: les jeunes peuvent puiser de l'eau pour les vieillards, entretenir leurs enclos familiaux, faire la lessive pour eux; les adultes peuvent participer à la réparation des maisons des survivants du génocide qui ne le peuvent pas eux-mêmes, les aider dans les travaux champêtres; distribuer des aides dont les vivres, les vêtements et autres matériels ménagers aux familles vulnérables. Même si ces activités sont faites même pendant le temps ordinaire, elles deviennent intensives pendant la période de commémoration du génocide comme signe de soutien aux rescapés du génocide.

b) La justice punitive: la réalité vécue par les habitants du VPNM montre que seule la justice réparatrice ne suffit pas dans le processus de réconciliation, il faut aussi prévoir la justice rétributive qui vise à sanctionner les coupables (Bucaille, 2007 : 314). Des programmes de réparation ne doivent pas empêcher « *des poursuites pénales ou des commissions de vérité. Cela évitera que les victimes perçoivent les réparations comme une tentative par l'État d'acheter leur silence.* ». (Freeman & Marotine, 2007 : 13). Dans ses efforts de faire comprendre aux habitants du VPNM et ceux de ses environs que c'est nécessaire de bâtir ensemble un avenir commun au détriment d'un passé divisé, elle n'a cessé de sensibiliser la population à donner des informations sur ce qui s'est passé pendant le génocide pour éviter la généralisation du crime de génocide sur tout le groupe

des hutu. Ainsi, les hutu eux-mêmes ont joué un rôle actif dans la dénonciation des génocidaires pendant les juridictions participatives Gacaca. Tous les habitants du village sont conscients que les individus qui ont participé au génocide méritent une punition. Même si les victimes ne peuvent pas ressusciter, leurs membres proches considèrent la punition comme signe de confirmation de l'existence du coupable. Si une personne est assassinée, le responsable de son décès doit être connu par la communauté entière. C'est une sorte d'autopsie. Même dans d'autres cas de décès d'un individu, les membres proches souhaitent savoir quelle en est la cause? Au point de vue psychologique, les membres de familles du défunt se sentent mieux lorsque le coupable est jugé et puni selon ses actes. Par contre, ils sont mal à l'aise au moment où ce dernier est soupçonné comme personne impliquée au génocide, mais qu'il reste sur la colline sans être jugé.

La punition est aussi bénéfique pour le coupable surtout lorsqu'il accepte sa part: son fardeau d'avoir fait du mal devient allégé, sa conscience personnelle devient plus ou moins tranquille et peut donner son coup de main au processus de réconciliation. Les prisonniers du génocide qui ont plaidé coupables ont largement contribué aux juridictions participatives Gacaca au VPNM en dénonçant leurs collègues restés dans la communauté parce qu'ils n'avaient pas d'autres témoins à charge. En disant la vérité et en contribuant au processus de justice, les prisonniers ayant plaidé coupables favorisent le retour de la fraternité et de la confiance entre eux et le reste de la communauté. *« La réconciliation commence dans le châiment, chemine dans le pardon et triomphe dans la fraternité, dans*

l'acceptation volontaire de l'autre, c'est-à-dire du partage de l'espace, conditions de l'existence et de la continuité d'une société. » (KATTAN, 1993 : 10).

c) La justice sociale suppose la garantie de l'égalité de tous devant la loi sans aucune discrimination. Les habitants du VPNM se reconnaissent comme des êtres humains qui doivent jouir des mêmes droits en tant que citoyens d'un même pays. Tout le monde sait que personne ne peut agresser l'autre, chacun a les mêmes chances d'accéder aux infrastructures disponibles au VPNM. Les écoles de ce village accueillent tous les enfants sans tenir compte de leur appartenance ethnique, le dispensaire reçoit tous les malades, bref tous les services dont dispose le village profitent à tous ses habitants et à ceux de ses alentours qui le visitent. Le principe d'égalité est respecté, tout se fait dans la transparence. Lorsqu'il s'agit des activités d'appui aux personnes vulnérables, toute la communauté participe dans leur identification. Le critère de choix c'est la vulnérabilité et non pas l'appartenance ethnique.

- **La vérité:** elle est inséparablement liée à la justice. Par la formation et la sensibilisation de l'ASOFERWA, les habitants du VPNM savent que les tutsi ont subi une injustice et qu'ils méritent un appui de toute sorte de la part de la communauté pour que leur vie reprenne. Les personnes impliquées au génocide doivent être connues et punies, le degré d'atrocités subies par les tutsi ne doit pas être oublié, les fossés dans lesquels les corps des victimes du génocide ont été jetés doivent être signalés pour qu'ils soient inhumés dans la dignité. Par opposition à la croyance selon laquelle le souvenir des atrocités ne facilite pas la réconciliation (Colson & Lempereur, 2008), la réalité du VPNM appuie

l'avis des auteurs qui croient que le souvenir du passé est un élément clé de ce processus (Jewsiewicki, 2002; Kamanzi, 2004; Umutoni, 2005; Mfitundinda, 2005; Brisset-Foucault, 2008). Les habitants du VPNM affirment que la vérité et le souvenir du passé sont des facteurs importants de la réconciliation. Les rescapés du génocide savent que le commandement des autorités gouvernementales d'avant 1994 a poussé beaucoup de voisins hutu à tremper dans le génocide mais qu'il incombe à ces derniers de leurs donner toutes les informations dont ils ont besoin concernant le sort de leurs membres de familles décédés ainsi que de leurs biens pillés ou détruits. « *L'offenseur doit reconnaître sa faute, révéler et donner beaucoup de lumière sur le passé et sur sa responsabilité personnelle.* » (Uwamahoro, 2005 : 15). Il est beaucoup plus traumatisant de perdre les siens et ne pas trouver leurs corps afin de les enterrer convenablement alors qu'il y a des voisins qui savent où ils sont mais préfèrent se taire. Les rescapés du génocide ayant participé aux entretiens ont dit qu'après la découverte et l'inhumation des leurs, ils se sont sentis apaisés. Ceux qui n'ont pas d'informations sûres sur le décès des leurs vivent toujours dans le doute. Ils ne savent pas si ces derniers ont été réellement tués ou si un jour ils pourraient les revoir. La découverte et l'inhumation des victimes du génocide permettraient de lever cette incertitude. Chaque fois que les victimes sont déterrées, leurs membres de famille cherchent des signes qui leur permettent de les identifier. Ça peut être un bracelet ou un vêtement. Il peut arriver que la victime déterrée ne soit pas identifiée. Se réconcilier ne signifie pas oublier. Il est vrai, le passé est traumatisant mais son camouflage ne permet pas la réconciliation. C'est comme un médicament amer contre

une maladie ou le traitement d'une plaie grave. Au début ça fait souffrir mais à la fin des résultats sont bons.

- **Le pardon** : il est un élément important dans le processus de réconciliation et exige trois niveaux. Le premier correspond à la phase de l'examen personnel visant à évaluer sa part dans le conflit. En cas de reproche individuel, la personne concernée se sent culpabilisée et tente de retrouver la paix intérieure. Le second consiste à se préparer pour rencontrer l'agressé et lui demander pardon. Le troisième c'est la tranquillité intérieure, une fois écouté et pardonné. Le coupable n'a plus de crainte de côtoyer ses voisins et il peut collaborer avec eux dans la poursuite du processus de réconciliation qui est un agenda infini (ASSEFA, 2002 : 339). Durant les discussions en groupe, les participants à la recherche ont dit que le pardon ne se manifeste pas nécessairement dans les paroles, qu'elle peut également être exprimée à travers des actions. Le fait que les hutu, par leur propre volonté, soutiennent les rescapés du génocide, s'impliquent dans les activités de commémoration du génocide est une façon de manifester qu'ils comprennent la souffrance des tutsi infligée par certains membres du groupe des hutu.

Le pardon ne peut pas également avoir lieu en l'absence de la vérité. « *On ne peut réellement pardonner qu'en connaissance de cause, et il faut donc que le coupable confesse sa faute* » (Leman-Langlois, 2005 : 117). C'est en sachant ce qui s'est passé et en acceptant la part individuelle que les offenseurs, humblement, acceptent d'approcher les personnes agressées et leurs demander pardon. Il serait insensé de demander pardon si l'agresseur ignore sa faute. Pourquoi demande-t-il pardon? Qu'est-ce qu'il a fait ? La

demande de pardon fait aussi partie de la réparation symbolique. « *La réconciliation implique-t-elle un redressement des torts, le pardon de tous, l'acceptation de responsabilité personnelle [...] »*. (Leman-Langlois, 2003 : 53)

Au VPNM et à ses alentours la plupart des personnes qui ont fait le pillage et celles qui se reprochent de n'avoir rien fait pour sauver les tutsi pendant le génocide ont reconnu leur faiblesse et ont demandé pardon aux survivants du génocide et à toute la communauté rwandaise. Étant donné que la majorité des vrais génocidaires qui ont participé aux tueries se sont réfugiés ou ont été arrêtés immédiatement en 1994, ceux qui ont plaidé coupables ont demandé pardon durant leurs procès devant les tribunaux ordinaires ou durant leurs témoignages dans les juridictions participatives Gacaca. Ils ont contribué beaucoup à la justice en dénonçant d'autres personnes qui ont trempé dans le génocide mais qui sont restées dans la communauté suite au manque de preuves tangibles. L'un des représentants des habitants du VPNM a donné deux cas de prisonniers libérés qui, après les TIG, se sont rendus dans les familles des victimes pour demander pardon.

La réconciliation est une étape incontournable pour la poursuite de la vie en société quel que soit le conflit. Quoi qu'ils fassent, les membres de la société restent toujours interdépendants entre eux. Chacun a besoin de l'autre dans la vie de tous les jours, d'où, tôt ou tard, les personnes séparées par le conflit se trouvent obligées de renouer leurs relations, de rétablir la communication et de collaborer entre elles. Au début, le processus de réconciliation se présente comme une exigence, une voie obligée pour assurer sa survie, mais au fur et à mesure que le temps avance, la confiance et l'amitié apparaissent.

Au cours de notre recherche sur terrain, nous nous sommes entretenue avec un participant qui a eu un handicap physique profond et sans membres de familles pour s'occuper de lui. Il ne compte que sur l'aide de ses voisins. Voici le résumé de sa conversation avec nous :

Après le génocide, j'aurais bien aimé être pris en charge par ma famille, les rescapés du génocide de mon entourage ou bien par des bienfaiteurs lointains comme l'ASOFERWA. Malheureusement, ma famille n'est plus; la plupart des rescapés du génocide éprouvent les mêmes difficultés que moi; l'ASOFERWA m'a offert une maison et son équipement, de la nourriture et des vêtements, mais cela ne suffit pas dans ma vie quotidienne. Si mon voisin hutu m'apporte un jerrican d'eau, balaye dans ma maison ou m'aide à lessiver mes vêtements, comment puis-je refuser son aide alors que je suis incapable de le faire moi-même? Au début c'était difficile, j'avais même peur d'être empoisonné. Lorsque rien de mauvais ne s'est passé, la crainte envers eux est disparue petit à petit. Je me suis rendu compte que parmi eux (les hutu), il peut aussi y avoir des bonnes personnes, qui peuvent offrir leur temps et leur force pour prendre soins des nécessiteux comme moi. Comment puis-je haïr ces volontaires qui m'ont fait vivre et qui continuent à le faire ? Moi je n'ai rien, mais je demande à Dieu de les bénir.(DHV1)

Cet exemple s'ajoute aux autres qui concrétisent l'entraide, la solidarité et la collaboration qui caractérisent les habitants du VPNM comme nous l'avons vu dans le chapitre sur la réalité du village. Il éclaircit comment le processus de réconciliation qui, au départ, n'est pas le choix personnel, aboutit plus tard aux bonnes relations et à la confiance entre les individus. Par ce processus, la crainte d'un groupe envers l'autre disparaît.

- Le temps

En tant que condition d'existence et de continuité de la société (Kattan, 1993), la réconciliation est toujours possible. Il suffit d'avoir le temps et la patience.

Nul n'est irrécupérable et il ne faut pas désespérer. Malgré le poids d'un crime ou acte qui tendent à entraîner le désespoir, on doit se rappeler que le moral est un point essentiel de l'univers pour vivre et que le mal, l'injustice, l'oppression, le mensonge en aucun cas ne peuvent avoir le dernier mot, mais qu'après les mauvais temps, l'univers nous réserve un bon temps qui peut nous redonner le moral et le goût de la vie. (Gahongayire, 2006 : 18).

Il est impossible de préciser le temps nécessaire que la réconciliation incombe, mais il y a toujours l'espoir d'arriver aux résultats escomptés si l'on s'y met avec détermination et sans relâche. L'ASOFERWA a investi ses efforts dans le processus de réconciliation au VPNM depuis 1995, mais 16 ans après, elle n'est pas capable de préciser à quel pourcentage ses objectifs ont été atteints, combien de temps lui reste pour finir ce programme. « *The concept of reconciliation is not measurable: there exists no standard by which we can assess the progress of reconciliation in a society.* » (Hazan, 2009 : 259).

La réconciliation implique une dimension psychologique non négligeable (Staub, 2008; Villa-Vincencio, 2008 ; Hamber, 2009) qui est difficilement évaluable. Face à cette problématique, l'évaluation de la contribution de l'ASOFERWA dans le processus de réconciliation des Rwandais au VPNM s'est basée sur les informations livrées par les interviewés ainsi que les indices observables tels que les visites familiales, la participation aux activités communes, la collaboration, l'entraide, la solidarité, l'échange de cadeaux, la non discrimination dans l'achat des biens et services, les mariages

interethniques, la réintégration communautaire des prisonniers après la consommation de leurs peines, la participation de toute la communauté à la commémoration du génocide, la non discrimination dans le choix des parrains et marraines, la résolution des conflits à l'amiable et le choix des représentants. Ces indices témoignent de l'existence du progrès de réconciliation au VPNM et à ses environs, mais la difficulté demeure au niveau de la quantification de ce progrès en termes mathématiques.

Conclusion

La thèse porte sur la contribution de l'Association de Solidarité des Femmes Rwandaises dans le processus de réconciliation des Rwandais au Village de Paix Nelson Mandela et à ses alentours depuis 1995 jusqu'en 2010. Ce village est situé dans le secteur de Ntarama, district de Bugesera, province de l'Est. Il est habité par les hutu et les tutsi: les rescapés du génocide, les membres de familles dont certains de leurs membres ont participé au génocide et les réfugiés de 1959 retournés au Rwanda après l'arrêt du génocide en 1994.

« *Le cas rwandais* [renvoie] à un massacre d'une horreur et d'une ampleur inimaginables » (Rosoux, 2006 : 528), personne ne penserait que les hutu et les tutsi cohabiteraient pacifiquement après le génocide. Malgré cette inquiétude, l'ASOFERWA est parvenue à les faire vivre ensemble, dépasser cette phase de cohabitation pacifique et atteindre celle de la réconciliation. En 1996, cette organisation a bénéficié du premier prix de l'UNESCO pour la tolérance et la non-violence à cause de ce village. En 2005, la Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation a effectué une recherche sur le rôle des organisations féminines dans la réconciliation et le Village de Paix Nelson Mandela a été cité comme un bon exemple dans ce domaine. Dans la poursuite de cette étude, nous avons analysé profondément la part de l'ASOFERWA dans la réconciliation des habitants du VPNM et ceux de ses alentours. Nous avons pensé que si cette organisation est parvenue à les réconcilier, seule la construction du village ne suffisait pas, qu'elle a été épaulée par d'autres initiatives et stratégies pour atteindre son objectif. C'est le motif de la formulation de cette hypothèse : « *par la mise en place du village de Paix Nelson Mandela, le recours aux autres différentes initiatives et stratégies, l'Association de Solidarité des Femmes Rwandaises contribue au processus de réconciliation des habitants de ce village et ceux de ses alentours* ». Pour la vérifier, nous

avons fait une recherche qualitative sur ce village au cours de laquelle nous avons pu répondre à ces questions de départ :

- Quelles sont les initiatives de l'ASOFERWA au Village de Paix Nelson Mandela?
- Quelles sont les stratégies utilisées par cette association pour promouvoir la réconciliation des rwandais au sein de ce village et à ses alentours?
- Quels en sont les impacts dans le processus de la réconciliation ?

Après la recension des écrits, les entretiens individuels semi-dirigés, les discussions en groupe avec les représentants de l'ASOFERWA, des autorités locales, des habitants du VPNM et ceux de leurs voisins ainsi que l'observation, notre hypothèse a été confirmée. Nous avons vu que pour promouvoir la réconciliation dans ce village et à ses environs, l'ASOFERWA y a initié plusieurs activités dont la construction des logements et diverses infrastructures publiques, la formation de la population sur l'histoire du Rwanda, la non violence, la culture de la paix et la réconciliation, la réinsertion des enfants non accompagnés dans les familles d'accueil, la réinsertion scolaires des orphelins et autres enfants vulnérables, l'encadrement du collectif Umuhuza autour des activités génératrices de revenus et la promotion des groupements d'intérêts à base communautaire. Quant aux stratégies, l'ASOFERWA a concentré ses efforts à la promotion des contacts entre les habitants, au respect des principes d'égalité et de non discrimination dans ses interventions, la poursuite des intérêts communs et la promotion de l'identité commune, l'approche intégrative et la formation-sensibilisation.

Ces initiatives et stratégies ont eu un impact significatif dans le processus de réconciliation entre les habitants du VPNM et ceux de ses alentours. Leurs relations se sont améliorées, ils communiquent et collaborent volontairement entre eux. Au début, ils se rencontraient par contrainte parce que c'était la voie obligée pour pouvoir satisfaire à leurs besoins. Aujourd'hui, il y a des signes palpables qui montrent qu'il y a eu un changement positif au niveau de leurs relations : même en dehors des activités communes, pendant le temps libre, les voisins se rencontrent régulièrement et échangent sur les sujets d'actualité; au début, les tutsi ne pouvaient même pas demander de l'abri aux hutu quand il pleuvait et vice versa; aujourd'hui les uns laissent aux autres leurs enfants pour la garde. Les visites familiales, la collaboration, l'entraide, la solidarité, les cadeaux de vaches, les mariages interethniques, le choix de parrains, marraines et médiateurs sans tenir compte de l'appartenance ethnique sont devenus fréquents; Les prisonniers libérés n'ont pas de difficultés à la réintégration communautaire si les voisins savent que c'est la fin de leur punition. La commémoration du génocide n'est plus perçue comme l'affaire des tutsi seuls, tout les habitants y participent volontairement.

À la fin de la thèse, nous avons fait la confrontation entre les théories sur la réconciliation et la réalité du VPNM. Nous avons fait ressortir quelques éléments essentiels :

-Il n'y a pas de définition universelle pour la réconciliation. Elle peut être définie suivant chaque cas et l'analyse de chaque auteur. Dans le cadre de cette thèse, elle est définie comme étant le rétablissement des relations rompues entre les Rwandais suite au

génocide, la lutte contre toute source de division entre eux et la promotion de tout ce qui peut les unir.

- La réconciliation est une condition incontournable pour la poursuite de la vie dans la société. Personne ne peut se suffire dans sa vie. Après un conflit, les relations commencent graduellement dans le but de satisfaire les besoins individuels et s'améliorent progressivement avec le temps.

- Elle ne signifie pas oublier. « *La plaie du génocide est trop profonde. Elle est inoubliable, même si, un jour, elle se cicatrise.* » (Kamanzi, 2004 : 586). Pour bâtir un avenir commun, il faut toujours analyser les antécédents du conflit, relever les causes pour savoir ce qui doit être corrigé. « *Recognizing the origins of intergroup biases is vital for creating strategies that improve intergroup relations* » (Blake, 2008: 255).

- Elle est un processus qui s'étend sur une longue période et il est impossible d'affirmer que l'objectif a été totalement atteint. Elle est inatteignable parce que d'un moment à l'autre, il peut y avoir une rechute. Elle doit être toujours entretenue sans relâche. 16 ans après le génocide et 15 ans de travail de l'ASOFERWA au VPNM, un message notifiant que les hutu extermineront encore les tutsi a été découvert sur le mur d'une toilette de l'école primaire de ce village. Ceci montre que les efforts dans le processus de réconciliation doivent être continuels. La longue période de travail de l'ASOFERWA au VPNM ne doit pas l'aveugler, elle doit toujours être vigilante et développer toujours de nouvelles stratégies pour renforcer la réconciliation au sein de ce village.

- Elle exige plusieurs étapes. Celles-ci ne sont pas exhaustives, elles dépendent du conflit et de l'analyse personnelle. Compte tenu de la réalité du VPNM, quatre étapes ont été identifiées: l'arrêt de la violence, la cohabitation pacifique, le rétablissement des relations et la création d'une nouvelle communauté. Pour y arriver, certaines conditions préalables sont nécessaires: le développement humain, la volonté des parties en conflit, la volonté politique, la justice, la vérité et le pardon.

- Elle n'est pas mesurable, quantifiable. Il faut seulement se contenter de certains indices observables qui montrent l'amélioration des relations entre les individus et de les encourager dans le même sens.

- Seules les paroles ne suffisent pas dans le processus de réconciliation. Elles doivent être accompagnées par des projets de développement durable qui encouragent la population dans l'amélioration de leurs conditions de vie.

Pour conclure cette thèse, nous tenons à signaler que notre étude n'est pas exhaustive et attirons l'attention d'autres chercheurs à faire des études complémentaires. Nous n'avons ciblé que les interlocuteurs qui étaient majeurs pendant le génocide. Des recherches ultérieures au Village de Paix Nelson Mandela peuvent cibler d'autres catégories particulières notamment des personnes qui avaient moins de 18 ans pendant le génocide et des enfants qui sont nés à partir d'avril 1994. La comparaison de ces trois études permettrait de savoir la perception de la réconciliation vis-à-vis des personnes qui ont vécu le génocide à l'âge adulte, ceux qui l'ont vécu pendant leur enfance et ceux qui l'ont

vécu psychologiquement durant leur vie dans le sein maternel (les enfants issus des mères qui étaient enceintes pendant le génocide) mais qui se heurtent toujours aux conséquences du génocide depuis leur jeune âge. Ces trois catégories perçoivent le processus de réconciliation de la même façon? Parmi eux, qu'est-ce qui éprouvent plus de difficultés que les autres ?

La présente thèse s'est concentrée sur la réconciliation en tant que rétablissement des relations rompues entre les parties en conflit. Une étude dans le même domaine mais qui privilégie la dimension psychologique pourrait aussi être appréciable.

Compte tenu des voyages d'étude effectués au Village de Paix Nelson Mandela par d'autres Rwandais en provenance des différentes régions du pays, il serait aussi intéressant de faire une étude sur son apport dans le processus de réconciliation dans d'autres zones du pays.

RÉFÉRENCES

- Abu-Nimer, M. (2001). *Reconciliation, justice and coexistence. Theory and Practice. United States of America* : Lexington books
- Adam, H., & Adam, K. (2000). "The politics of Memory in Divided Societies". in James, W. & van de vijver L. *After the TRC : Reflections on truth and reconciliation in south africa*. Cape Town : Ohio University Press
- Agostini, N. (2006). *La pensée politique des génocidaires hutus*. Paris : L'Harmattan
- Akçam, T. (2008). *Un acte honteux. Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*. France : Denoël
- Angoela, P. (2001). *La prévention des conflits en Afrique centrale : Perspective pour une culture de la paix*. Paris : Karthala
- Aristote. L'Éthique à Nicomaque (Traduction J. Tricot). <http://www.amazon.fr/Ethique-%C3%A0-Nicomaque-Aristote/dp/271160022X> consulté le 8/12/2010
- ASOFERWA & CAP ANAMUR (1996). *Project "Peace Village Nelson Mandela"*.
- ASOFERWA (1997) *Équipement pour les familles logées au village de paix Nelson Mandela*.
- ASOFERWA. *Invitation du 25 juillet 1995*.
- ASOFERWA. *Projet de formation des habitants du Village de Paix Nelson Mandela*.
- ASOFERWA. (1995). *Accords concernant la coopération entre CAP ANAMUR, ASOFERWA et la commune Kanzenze*.
- ASOFERWA. (1996). *Inyandikomvugo y'inama yo ku itariki ya 1/2/1996*.
- ASOFERWA. (1996). *Rapport d'activités, 1995*.
- ASOFERWA. (1997). *Ceremonies for the opening (inauguration) of Nelson Mandela peace village on studay 1st march 1997*.
- ASOFERWA. (1997). *Choix des bénéficiaires des maisons d'habitation au Village de Paix Nelson Mandela*.

- ASOFERWA. (1997). *Rapport d'activités, 1996.*
- ASOFERWA. (1998). *Discours lors de la visite de madame la ministre-présidente de la communauté française de Belgique.*
- ASOFERWA. (1998). *Projet d'alphabétisation fonctionnelle au Village de Paix Nelson Mandela.*
- ASOFERWA. (1998). *Rapport d'activités, 1997.*
- ASOFERWA. (1999). *Rapport d'activités, 1998.*
- ASOFERWA. (2000). *Rapport d'activités, 1999.*
- ASOFERWA. (2001). *Rapport d'activités, 2000.*
- ASOFERWA. (2002). *Rapport d'activités, 2001.*
- ASOFERWA. (2002). *Projet d'amélioration de la sécurité alimentaire dans la région de Bugesera.*
- ASOFERWA. (2002). *Recueil de cinq projets financés par FAO en faveur du groupement local au Village de Paix Nelson Mandela.*
- ASOFERWA. (2003). *Rapport d'activités, 2002.*
- ASOFERWA. (2004). *Projet de promotion des TIG pour les prisonniers réintégrés dans leurs communautés d'origine par les juridictions participatives Gacaca.*
- ASOFERWA. (2004). *Projet d'encadrement des groupements membres de l'intergroupement M.I.R.N. dans la lutte contre le VIH/SIDA.*
- ASOFERWA. (2004). *Rapport d'activités, 2003.*
- ASOFERWA. (2005). *Rapport d'activités, 2004.*
- ASOFERWA. (2006). *Rapport d'activités, 2005.*
- ASOFERWA. (2007). *Rapport d'activités, 2006.*
- ASOFERWA. (2008). *Rapport d'activités, 2007.*
- ASOFERWA. (2009). *Rapport d'activités, 2008.*

- ASOFERWA. (2010). *Rapports d'activités, 2009*.
- ASSEFA, H. (2001). "Reconciliation." In Reycher, L. & Pafenholz, T. *Peacebuilding : A Field Guide*. Boulder : Lynne Reiner
- ASSEFA, H. (2002). *Working for Peace : Look at for dimensions of reconciliation. Tape of evening briefing*. Durban : Diakonia council of churches.
- Association Rwandaise pour l'Éducation à la culture de la paix (ARECP). (2006). *Formation sur l'éducation à la non violence et à la culture de la paix dans les établissements d'enseignement secondaire*.
- Association Survie. (2009). *La complicité de la France dans le génocide des tutsi au Rwanda, 15 après, 15 questions pour comprendre*. Paris : L'Harmattan.
- Bakunda, P. C. (2000). *Les mécanismes de résolution de conflits au Rwanda : Le cas de la "gacaca", lire "gatchatcha"*.
- Bar-Tal, D. (2000). *Shared beliefs in society. Social psychological analysis*. Thousand Oaks, Calif : Sage Publications
- Bayard, P. & Brossat, A. (2008). *Les dénis de l'histoire*. Paris : Teper
- Belhaddad, S., & Mujawayo, E. (2006). *La fleur de Stéphanie : Rwanda entre réconciliation et déni*. Paris : Flammarion
- Bizimana, J. D. (2001). *L'église et le génocide au Rwanda, les pères blancs et le négationnisme*. Paris : L'Harmattan
- Bizumuremyi, E. (2007). *Impact de l'assistance du FARG aux rescapés du génocide sur le processus de réconciliation nationale. Cas du logement dans le district de Bugesera (1998-2005)*.
- Blake, M. R. (2008). « A Social-Psychological Approach to Postconflict Reconciliation » in Nadler, A., Malloy, T. E & Ficher, J.D. *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation*. United States of America : Oxford University Press, p. 255 - 273.
- Blanchet, A. a. a. (1985). *L'entretien dans les sciences sociales : L'écoute, la parole et le sens*. Paris : Dunod
- Brisset - Foucault, F. at al. (2008). *Vérité, justice, réconciliation ou comment concilier l'inconciliable*. Mouvements, 2008/1 n° 53, p. 9-13.

- Bucaille, L. (2007). *Vérité et réconciliation en Afrique du sud. Une mutation politique et sociale*. Politique étrangère, 2007/2 été, P.313-325.
- Cario, R. (2006). « Les victimes et la justice restaurative ». In P. Zen-Ruffine (Ed.), *Du monde pénal. Mélanges en l'honneur de Pierre-Henri Bolle*, Collection Neuchâteloise, Helbing and Lichtenhahn pub., Bâle, p. 529-539.
- Cario, R. (2007). *La justice restaurative : Vers un nouveau modèle de justice pénale?* Actualité juridique pénal, septembre
- Caritas Internationalis. (2001). *Travailler pour la réconciliation*. Rome
- Caritas Internationalis. (2002). *Edification de la paix*. Rome
- Castonguay, J. (2005). Rwanda: *Souvenirs, témoignages, réflexions*. Montréal: Art global.
- Chapman, A. (2001). "ruth commission as instrument of forgiveness and reconciliation". In Helmick, R. & Peterson, R. *Forgiveness and reconciliation : Religion, public policy and conflict transformation*. Templeton foundation Press, Radnor PA
- Chrétien, J. P. (1995). *Rwanda, les médias du génocide*. Paris : Karthala.
- CNUR. *Rapport d'évaluation du processus d'unité et de réconciliation nationales, 23 novembre 2001*.
- CNUR. (2000). *Rapport annuel des activités de la commission pour l'unité et la réconciliation, période allant de mars 1999 à juin 2000*.
- CNUR. (2000). *Rapport sur le sommet national d'unité et de réconciliation du 18 au 20 octobre 2000*.
- CNUR. (2002). *Raporo y'inama nkuru ya kabiri ku bumwe n'ubwiyunge yo kuwa 26-29 ukwakira 2002*.
- CNUR. (2006). *Manuel de formation sur la gestion des conflits*.
- CNUR. (2009). *Raporo y'ibikorwa bya komisiyo y'igihugu y'ubumwe n'ubwiyunge, umwaka wa 2008*.
- CNUR. (2010). *Rapport d'activités, exercice 2009*.

- Colson, A., & Lempereur, A. P. (2008). *Un pont vers une paix durable. Réconciliation et médiation post-conflit au Burundi et en République Démocratique du Congo*. De Boek Université / Négociations. 2008/1 n° 9, p. 13-28
- Commune Kanzenze. (1995). *Octroi d'un terrain à l'ASOFERWA pour la construction du Village de Paix Nelson Mandela*.
- CONOIR, Y., & VERNA, G. (2005). *Faire la paix, concepts et pratiques de la consolidation de la paix*. Québec : Les Presses de l'université Laval
- Coquio, C. (2004). *Rwanda: Le réel et les récits*. Paris : Belin
- Coret, L. (2005). *Rwanda 1994-2004 : Des faits, des mots, des œuvres*. Paris: L'Harmattan
- Daly, E. (2007). *Reconciliation in divided societies: Finding common ground*. Philadelphia PA: University of Pennsylvania press.
- Debré, B. (2006). *Rwanda: Dix ans après*. Paris
- Delforge, J. (2008). *Le Rwanda tel qu'ils l'ont vu, un siècle de regards européens (1862-1962)*. Paris : L'Harmattan
- Deslauriers, J. P. (1991). *Recherche qualitative. Guide Pratique*. Montréal : McGraw-Hill
- Desrosiers, M. È. (2005). « Quand justice et réconciliation ne font qu'un : Les juridictions gacaca au Rwanda ». In Conoir, Y. & Verna, G. (dir.). *Faire la paix : Concepts et pratiques de la consolidation de la paix*. Québec: Presses de l'université Laval, p.115-137.
- Dispensaire du Village de Paix Nelson Mandela. *Rapport trimestriel avril-juin 2010*.
- Dispensaire du Village de Paix Nelson Mandela. *Rapport trimestriel janvier-mars 2010*.
- Dumas, H. *Histoire, justice et réconciliation : Les juridictions gacaca au Rwanda*. Mouvements, 2008/1 n° 53, p.110-117.
- Eisikovits, N. (2010). *Sympathizing with the Enemy: Reconciliation, Transitional justice, Negotiation*. The Netherland : Martinus Nijhoff Publishers
- Ficher, J. D., Nadler, A., Little, J. S., & Saguy, T. (2008). "Help as a vehicle to reconciliation, with particular reference to help for extreme health needs". In Nadler,

A., Malloy, T. E. & Ficher, J.D. *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation*. PP. 447-468.

Fijalkow, J. (2009). *Transmettre la shoah dans la famille, à l'école, dans la cité : 4^e colloque de Lacarne*. Paris : Éditions de Paris

Fondation Ntarama. *Présentation générale*. <http://rudfoto.com/RwandaStorypagehtm/>, consulté le 7 /12/2009

Fraenkel, J. R., & Wallen, N. E. (2006). *How to design and evaluate research in education?* Boston : McGraw-Hill Higher Education

Freeman, M., & Marotine, D. *Qu'est-ce que la justice transitionnelle?*. International Center for Transitional Justice, 19 novembre 2007

Gahongayire, G. (2006). *Le défi de la réconciliation au Rwanda après le génocide : Réalisations de l'état et obstacles (1999-2005)*.

Galtung, J. (2001). "After violence, reconstruction, reconciliation, and resolution. Coping with visible and invisible effects of war and violence". In Abu - Nimer, M. *Reconciliation, justice and coexistence. Theory and Practice*. United States of America : Lexington Books, p. 3-23.

Gasana, O. (2005). *Contribution of Participatory Action Research (PAR) to the process of forgiveness and genocide survivors residing in the Ottawa-Gatineau area, 2005*.

Gauthier, B. (2009). *Recherche sociale : De la problématique à la collecte des données*. Québec: Presses de l'Université du Québec

Gouteux, J. P. (2009). *Un génocide secret d'État : La France et le Rwanda : 1990-1997*. Paris : l'Esprit frappeur.

Groupe International d'Éminentes Personnalités (GIEP) pour enquêter sur le génocide de 1994 au Rwanda et ses conséquences (2000). *Rapport. Rwanda : Le génocide qu'on aurait dû stopper*.

Guichaoua, A. (2010). *Rwanda : De la guerre au génocide, les politiques criminelles au Rwanda (1990-1994)*. Paris : Découverte

Habarugira, H. (2005). *Analyse des avantages socio-économiques de l'habitat regroupé : Cas du Village de Paix Nelson Mandela, District de Nyamata (1997-2004)*.

- Hamber, B. (2009). *Transforming societies after political violence*. New York; London : Springer
- Hatzfeld, J. D. (2003). *Une saison de machette : Récits*. Paris : Seuil
- Hazan, P. (2009). « Réconciliation ». In Vincent Chetail (ed.). *Post conflict peacebuilding : A lexicon*. Oxford ; New York : Oxford university press, p. 256-267.
- Hubrecht, J., & Mugiraneza, A. (2009). *Enseigner l'histoire et la prévention des génocides. Peut-on prévenir les crimes contre l'humanité?* Paris : SCEREN-CNDP : Hachette Education
- IDEA. (2005). « La réconciliation après un conflit violent ». In Conoir, Y. & Verna, G. (dir.). *Faire la paix : Concepts et pratiques de la consolidation de la paix*. Québec : Presses de l'université Laval, p. 43-86.
- Inkiko Gacaca. *Nombre de rescapés du génocide*. <http://www.inkiko-gacaca.gov.rw/pdf/abarokotse%20français.pdf> consulté le 18 janvier 2011
- Institut de Recherche et de Dialogue pour la Paix (IRDP). (2003). *Reconstruire une paix durable au Rwanda : La parole au peuple*.
- Jewsiewicki, B. *De la vérité de mémoire à la réconciliation. Comment travailler le souvenir ?* Le Débat, 2002/5 n° 122, p.63-77.
- Les Juridictions Gacaca : *Réalisations, obstacles et perspectives d'avenir*, 2009.
- KAGAME, A. (1975). *Un abrégé de l'histoire du Rwanda de 1853 à 1972, tome deuxième*. Université Nationale du Rwanda.
- Kamanzi, M. S. (2004). *Quelle réconciliation ?* Études, 2004/5 tome 400, p. 581-586.
- Kant, E. *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Traduit de l'Allemand en Français par Victor Delbos. <http://perso.wanadoo.fr/philotra/> consulté le 12 /12/2010
- Kattan, N. (1993). *La réconciliation: à la rencontre de l'autre : essais*. LaSalle, Québec: Hurtubise HMH.
- Kayiranga, B. (2009). *Le rôle de la bonne gouvernance dans la promotion de l'unité et la réconciliation au Rwanda. Cas du secteur Rwezamenyo (2000-2008)*.
- Kayitesi, A. (2004). *Nous existons encore*. Neuilly-sur-Seine France : Lafon.

- Kayoge-Rutoni, E. (2005). *Analyse du rôle de la Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation dans la gestion des conflits sociopolitiques au Rwanda (1999-2005)*.
- Kimonyo, J. P. (2008). *Rwanda, un génocide populaire*. Paris: Karthala.
- King, E. (2009). *From Data problems to Data points: Challenges and opportunities of research in postgenocide Rwanda*. Africa Studies Review, volume 52, number 3, december.
- La Rosa, A. M., & Philippe, X. "Transitional justice". In Vincent chetail (ed.) *Post-conflict peacebuilding : A lexicon*. Oxford; New York : Oxford university press, 2009, pp 368-379.
- Lambourne, W. (2001). "Justice and reconciliation, postconflict peacebuilding in Cambodia and Rwanda". In Abu-nimer, M. *Reconciliation, justice and coexistence. Theory and Practice*. United States of America : Lexington books, p. 311-337.
- Lamoureux, A. (1995). *Recherche et méthodologie en science humaines*. Laval : Études vivantes
- Lamoureux, A. (1992). *Une démarche scientifique en sciences humaines, méthodologie*. Laval, Québec : Études vivantes
- Lederach, J. P. (1997). *Building peace: sustainable reconciliation in divided societies*. Washington, D.C : United States Institute of Peace Press
- Leman - Langlois, S. (2005). *Le modèle ? Vérité et réconciliation ? Victimes, bourreaux et institutionnalisation du pardon*. Informations sociales, 2005/7 n° 127, p. 112-121.
- Lessard-Hébert, M., Goyette, G., & Boutin, G. (1996). *Recherche qualitative : Fondements et pratiques*. Montréal : Nouvelles
- Lingane, Z. (2008). *Mémoire et génocides au XXe siècle*. Québec : Presses de l'Université Laval
- Lugan, B. (2004). *Rwanda : Le génocide, l'église et la démocratie*. Monaco : Rocher
- Mann, M. (2005). *The dark side of democracy. explaining ethnic cleansing*. New York : Cambridge University Press
- Mfitundinda, D. (2005). *Analyse de l'impact des actions du FARG sur le processus de réconciliation au Rwanda, cas des domaines de la santé et de réhabilitation humaine (1998-2005)*.

- Mpabuka, J. *Rapport d'activités du mois de février 1999 pour le projet financé par l'UNESCO au Village de Paix Nelson Mandela.*
- Mukandamutsa, V. (2007). *Impact socio-économique de la promotion des groupements d'intérêts à base communautaire, cas de l'ASOFERWA dans le secteur de Runda (2000-2007).*
- Mukandekezi, G. (2007). *La contribution des programmes de paix et réconciliation sur la coexistence pacifique de la population dans les communautés rwandaises. Cas du programme de HPR dans l'ADP de Nyamata (2000-2007).*
- Ndahiro, A., & Rutazibwa, P. (2008). *Hôtel Rwanda ou le génocide des tutsi vu par Hollywood.* Paris : L'harmattan.
- Ndamage, V. (2004). *Rwanda: Autoréconciliation et droits citoyens, une dialectique politico-culturelle.* Paris : L'Harmattan
- Nteziryayo, A. (2009) *L'analyse des obstacles au processus de l'unité et la réconciliation au Rwanda, cas du secteur Jali (2006-2009).*
- NURC. (2005). *The role of women in reconciliation and peacebuilding in Rwanda: Ten years after genocide 1994-2004. Contributions, challenges and way forward.*
- Nyirakaberuka, Z. (2004). *Apport des organisations non gouvernementales dans le processus de réconciliation nationale. Cas de "Prison Fellowship Rwanda", District de Gashora 1995-2004.*
- Perezidansi ya Repubulika. *Raporo y'inama nyunguranabitekerezo yabereye muri perezidansi ya repubulika guhera mu kwezi kwa gicurasi 1998 kugeza mu kwa werurwe 1999 (inyandiko irambuye).*
- Piralian-Simonyan, H. (2007). *Génocide, disparition, déni : La traversée des deuils.* Paris : L'Harmattan
- Prajer, C. A. L., & Govier, T. (2003). *Dilemmas of reconciliation: Cases and concepts.* Waterloo, Ont: Wilfrid Laurier University Press
- Pratto, F., & Glasford, D. E. (2008). "How needs can motivate intergroup reconciliation in the face of intergroup conflict". In Nadler, A. Malloy, T.E & Ficher, J.D. *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation*, p 117-144.

- Présidence de la République. *Recommandations de la conférence tenue à Kigali du 1er au 5 novembre 1995 sur le thème : "génocide, impunité, et responsabilité: Dialogue pour l'élaboration d'une réponse au niveau national et international"*.
- Quinn, J. R. (2009). *Reconciliation(s): Transitional justice in postconflict societies*. Montreal : McGill-Queens's University Press
- Quivy, R., & Campenhoudt, L. V. (2006). *Manuel de recherche en sciences sociales*. Paris : Dunod
- Rangira, B. G., & Kalisa, C. (2005). *Dix ans après : Réflexions sur le génocide rwandais*. Paris : L'Harmattan
- Redekop, V. N. (2002). *From Violence to Blessing. How an understanding of deep-rooted conflict can open paths to reconciliation*. Saint Paul University, Ottawa, Canada : Novalis
- République Rwandaise. *Loi organique no 13/2008 du 19/05/2008 modifiant et complétant la loi organique no 16/2004 du 19/06/2004 portant organisation, compétence et fonctionnement des juridictions chargées des poursuites et du jugement des infractions constitutives du crime de génocide et d'autres crimes contre l'humanité entre le 1^{er} octobre 1990 et le 31 décembre 1994, telle que modifiée et complétée à ce jour*.
- République Rwandaise. *Loi organique no 16/2004 portant organisation, compétence et fonctionnement des juridictions gacaca chargées des poursuites et du jugement des infractions constitutives du crime de génocide et d'autres crimes contre l'humanité commis entre le 1^{er} octobre 1990 et le 31 décembre 1994, telle que modifiée et complétée à ce jour (J.O no spécial du 19/06/2004)*.
- Rettig, M. *Gacaca : Truth, justice, and reconciliation in postconflict Rwanda?* Africa Studies Review, volume 51, number 3, December, 2008, p. 25-50
- Rosière, S. (2006). *Le nettoyage ethnique. Terreur et peuplement*. Paris : Ellipses
- Rosoux, V. (2005). *La gestion du passé au Rwanda : Ambivalence et poids du silence*. Genèses, 2005/4 n° 61, p. 28-46.
- Rosoux, V. (2006). *La figure du juste au Rwanda : Héros, traître ou inconnu ?* Revue internationale des sciences sociales, 2006/3 n° 189, p. 525-533.
- Rothfield, P., Fleming, C., & Komesaroff, A. (2008). *Pathways to reconciliation : Between theory and practice*. Aldershot, England ; Burlington, VT : Ashgate

- Rubayiza, F. (1998). *Guérir le Rwanda de la violence*. Paris : L'Harmattan
- Rudakemwa, F. (2007). *Rwanda : à la recherche de la vérité historique pour une réconciliation nationale*. Paris : L'harmattan.
- Rutembesa, F. et al. (2003). *Rwanda. Identité et citoyenneté*. Université Nationale du Rwanda : Palotti-presse
- Ruzindana Rugasa. *Arusha: Urubanza rwa Gatete wahoze ayobora Komini Murambi* http://news.igihe.net/news.php?groupid=7&news_cat_id=11&news_id=11344 consulté le 19 mars 2011)
- Sebasoni, M. S. (2000). *Les origines du Rwanda*. Paris : L'Harmattan
- Sebasoni, M. S. (2007). *Le Rwanda : Reconstruire une nation*. Kigali : Éditions rwandaises
- Sémelin, J. (2005). *Purifier et détruire, usages politiques des massacres et génocides*. Paris : Seuil
- Sémelin, J., Andrieu, C., & Gensburger, S. (2008). *La résistance aux génocides. De la pluralité des actes de sauvetage*. Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques
- Semujanga, J. (1998). *Récits fondateur du drame rwandais. Discours social, idéologies et stéréotypes*. Paris : L'Harmattan
- Semujanga, J. (2008). *Le génocide, sujet de fiction : Analyse des récits du massacre des tutsi dans la littérature africaine*. Québec : Nota bene
- Shaba Erick Bill. *Umuryango IBUKA washyize ahagaragara urutonde rw'abantu 256 barokoye abatutsi muri 1994*. http://igihe.wikirwanda.org/news.php?groupid=7&news_cat_id=11&news_id=10695 consulté le 20 février 2011).
- Shyaka, A. (2005). *Le conflit rwandais : Origines, développement et stratégies de sortie, étude commandée par la commission nationale pour l'unité et la réconciliation*.
- Staub, E. (2008). "Promoting reconciliation after genocide and mass killing in Rwanda- and other post conflict settings: Understanding the roots of violence, healing, shared history, and general principles". In Nadler, A.; Malloy, T.E & Ficher, J.D. *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation*, p. 395-422

- Strauss, A., & Corbin, J. (1990). *Basics of qualitative research: grounded theory procedures and techniques*. Newbury Park, Calif : Sage Publications
- Strimelle, V. (2007). *La justice restaurative : Une innovation du pénal ?* Champ pénal / Pénal Field, revue internationale de criminologie
- Taylor, S. J., & Bogdan, R. (1984). *Introduction to qualitative research methods: The search for meanings*, 2è édition. New york : Willey.
- Ternon, Y. (1995). *L'État criminel. Les génocides au XXe siècle*. Paris : Seuil
- Ternon, Y. (2007). *Guerres et génocides au XXe siècle: architectures de la violence de masse*. Paris : Odile Jacob
- Tourreille, J., & David, C. « Consolidation de la paix : Un concept à consolider ». In Conoir, Y. et Verna, G. (dir.). *Faire la paix : Concepts et pratiques de la consolidation de la paix*. Québec : Presses de l'université Laval, p 15-37.
- Tumuherwe, M. A. (2006). *Le rôle de la femme rwandaise dans la mise en oeuvre de la politique d'unité et de réconciliation nationales. Cas du secteur de Byumba (2000-2006)*.
- Umuhoza, P. (2008). *L'unité et la réconciliation dans le développement socio-économique de la population rwandaise. Cas du district de Gasabo (1999-2007)*.
- Umutoni, A. (2005). *Mémoire et commémoration du génocide et des massacres de 1994 comme facteur de l'unité et de la réconciliation du peuple rwandais, cas du district de Kicukiro (1994 - 2004)*.
- Uwamahoro, D. (2005). *Le rôle de la femme rwandaise dans la consolidation de la paix, de l'unité et de la réconciliation, cas de Pro-Femmes / Twese Hamwe dans le district de Rwamagana, 2003-2005*.
- Uwimana, R. (1997). *Raporo y'itangwa ry'ibikoresho byo mu rugo ku miryango ituye mu mudugudu wa Neslon Mandela i Ntarama*.
- Villa-Vincencio, C. (2008). "Transitional justice, restoration, and prosecution". In *Handbook of restorative justice: A global perspective*. New York : Routledge.
- Vulpian, L. (2004). *Un génocide oublié? Un procès pour mémoire*. Bruxelles : Complexe; France : Arte : France Culture

Walter, G. S. (2008). "The road to reconciliation". In Nadler, A. , Malloy, T. E & Ficher, J.D. (2008). *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation*. United States of America : Oxford University Press, p. 369 - 394.

Wikipédia, Ngeze Hassan. http://en.wikipedia.org/wiki/Hassan_Ngeze consulté le 19 mars 2011)

Worchel, S., & Koutant, D. K. (2008). « Between conflict and reconciliation: Toward a theory of peaceful coexistence". In Nadler, A.; Malloy, T.E & Ficher, J.D. *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation*, pp. 423-446.

ANNEXES

Annexe 1 : Demande de collaboration pour faire une collecte de données

Vestine MUKANDAMUTSA
Maîtrise ès Arts en Études des Conflits
Université Saint Paul
223 Main Street, Ottawa, ON. K1S 1C4
CANADA

Canada, le 1^{er} février 2010.

Monsieur le Coordinateur de l'ASOFERWA
B.P. 565 Kigali
Rwanda

Objet : Demande de collaboration pour la réalisation
de mon travail de recherche.

Monsieur le Coordinateur,

Dans le cadre de mes études dans le programme de Maîtrise en études de conflits à l'Université Saint Paul au Canada, j'ai l'honneur de vous annoncer que je me propose de faire un travail de recherche portant sur les réalisations de l'ASOFERWA au Village de paix Nelson Mandela à Ntarama. Ce travail de recherche est provisoirement intitulé : **Période post-génocide de 1994 : la contribution de l'ASOFERWA dans le processus de réconciliation des Rwandais, Cas du Village de Paix Nelson Mandela de Ntarama (1995-2010).**

En effet, Monsieur le Coordinateur, je ne peux pas mener à bien ce travail sans votre collaboration. Ainsi, j'aimerais vous demander de bien vouloir me faciliter à avoir accès aux informations relatives à votre institution et à celles qui se rapportent à vos réalisations au village de paix Nelson Mandela. Je compte faire la collecte de données relatives à ce travail de recherche entre Mai et Août 2010.

Tout en espérant une suite favorable à ma demande, je vous prie d'agréer, Monsieur le Coordinateur, l'expression de mes sentiments respectueux.

Vestine MUKANDAMUTSA



Annexe 2 : Accord de collaboration pour faire une collecte de données



ASBL

B.P. 565 KIGALI TEL: 0252 586394 & 0788301260 FAX: 0252 584413
E-mail: asoferwa@rwanda1.com, asoferwa@ymail.com

N.Ref/ 066./2010

Kigali, le 09./02/2010

Vestine MUKANDAMUTSA
Maîtrise ès Arts en Études des Conflits
Université Saint Paul
223 Main Street, Ottawa, ON. K1S 1C4
CANADA

**Objet : Votre demande de collaboration pour la réalisation
de votre travail de recherche.**

Madame,

Référence faite à votre lettre du 1er février 2010 dont l'objet est repris en marge, nous avons le plaisir de vous informer que nous sommes disposés à collaborer avec vous dans le cadre de la réalisation de votre travail de recherche.

En effet, nous sommes particulièrement intéressés par votre thème de recherche étant donné que l'Association de Solidarité des Femmes Rwandaises, ASO FERWA en sigle, depuis sa création en 1994, s'est assignée la mission de promouvoir l'unité et la réconciliation nationale. C'est dans ce cadre qu'elle a construit un village de paix baptisé Nelson Mandela à Ntarama avec différentes infrastructures. Les résultats de votre recherche pourraient donc nous permettre d'orienter nos interventions futures. Nous vous assurons que vous pourrez accéder à notre documentation sans problème et à tout autre appui dont vous aurez besoin pour mener à bien votre travail de collecte de données.

En vous souhaitant plein succès dans vos études, nous vous prions d'agréer, Madame, l'expression de notre franche collaboration.

KABALISA Jean Claude
Coordinateur de l'ASO FERWA.



Annexe 3 : Approbation du projet de recherche par le comité de thèse

UNIVERSITÉ SAINT-PAUL

FACULTÉ DES SCIENCES HUMAINES



SAINT PAUL UNIVERSITY

FACULTY OF HUMAN SCIENCES

223 Main Ottawa ON Canada K1S 1C4
TEL: (613) 236-1393 FAX: (613) 751-4028**Approbation du Comité de thèse**

Le projet de thèse de madame Vestine Mukandamutsa intitulé « *La contribution de l'ASOFERWA dans le processus de la réconciliation des Rwandais* ». Cas du Village de paix Nelson Mandela (1995-2010) a été évalué et approuvé par le comité de thèse.

Handwritten signature of Hélène Tessier in cursive script.

Hélène Tessier, directrice de recherche

Handwritten signature of Jean-Guy Goulet in cursive script.

Jean-Guy Goulet, professeur, Faculté des sciences humaines, membre du jury

Handwritten signature of Vern Redekop in cursive script.

Vern Redekop, professeur, Faculté des sciences humaines, membre du jury

Ottawa, le 24 mars 2010

Annexe 4 : Autorisation de recherche par le comité d'éthique de l'université Saint Paul

UNIVERSITÉ SAINT-PAUL

SERVICE DE LA RECHERCHE



SAINT PAUL UNIVERSITY

RESEARCH SERVICES

223 MAIN OTTAWA ON CANADA K1S 1C4
TEL: (613) 236-1393 FAX: (613) 782-3001

Jeudi, 8 avril 2010

Mme. Vestine Mukandamutsa
Faculté de sciences humaines
Université Saint-Paul

INTRA

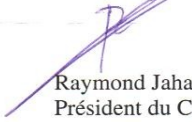
**Sujet : La contribution de l'ASOFERWA dans le processus de la
réconciliation des Rwandais, cas du village de paix Nelson Mandela
(1995-2010)**

Madame,

Aujourd'hui, le comité d'éthique de recherche a discuté votre application, mentionnée ci-dessus, et je suis heureux de pouvoir vous dire qu'elle a été acceptée. Vous pouvez donc avancer avec votre projet.

Si vous avez encore des questions ou si vous avez de l'information additive, n'hésitez pas de me contacter sous le numéro 236-1393 (2452) ou de contacter Mme Ming Zhang, directrice des services de recherche, sous le numéro 236-1393 (2312).

Cordialement,


Raymond Jahae
Président du Comité d'éthique de recherche

c.c. Ming Zhang

Annexe 5 : Guide d'entretien pour le représentant de l'ASOFERWA

1. Présentation de l'ASOFERWA;
2. Historique du village de paix Nelson Mandela (naissance de l'idée, raisons de choix de ce nom, procédures de choix des habitants du village, description du village tel qu'il est actuellement,...).
3. Description des relations des habitants du village entre eux d'abord, ensuite entre eux et leurs voisins des environs (avant leur installation au village pour ceux qui se connaissaient, dans les premiers jours de leur installation au village et leurs relations actuelles)
4. Principales réalisations identifiées au Village de Paix Nelson Mandela
5. Les différentes stratégies utilisées par l'ASOFERWA pour promouvoir la réconciliation des habitants du village et ceux de ses alentours.
6. L'impact de ces stratégies dans le cadre de la réconciliation
7. Les problèmes rencontrés et les solutions possibles
8. Perspectives d'avenir, suggestions et recommandations

Annexe 6 : Guide d'entretien pour les représentants des habitants du village, ceux de ses alentours et ceux des autorités locales.

1. Historique du village de paix Nelson Mandela
2. Notion de réconciliation pour les interviewés
3. Différentes interventions de l'ASOFERWA et leur impact dans le processus de la réconciliation des habitants du village et ceux de ses alentours
4. Selon les interviewés, énumération des indicateurs de réconciliation au village de paix Nelson Mandela et ses alentours
5. Appréciations des interventions de l'ASOFERWA (Trouvez-vous que les interventions de l'ASOFERWA à votre village sont suffisantes? Y-a-t-il à améliorer? Que souhaitez-vous?)
6. Moyens de résolution de conflits (Quand un conflit surgit, comment procédez-vous pour le résoudre?)

Annexe 7 : Guide d'entretien durant les discussions en groupe

1. Historique du village de paix Nelson Mandela
2. Notion de réconciliation pour les interviewés
3. Différentes interventions de l'ASOFERWA et leur impact dans le processus de la réconciliation des habitants du village et ceux de ses alentours
4. Selon les interviewés, énumération des indicateurs de réconciliation au village de paix Nelson Mandela et ses alentours
5. Moyens de résolution de conflits (Quand un conflit surgit, comment procédez-vous pour le résoudre?)
6. Suggestions, commentaires et recommandations

Annexe 8: Formulaire de consentement**RENSEIGNEMENTS AUX PARTICIPANTS (Habitants du village, voisins du village, Représentants de l'ASOFERWA et représentants des autorités locales)**

Cher /Chère Participant(e),

Nous avons le plaisir de vous faire part de notre travail de recherche auquel nous vous invitons à participer. Ce travail est intitulé « Période post-génocide de 1994 : la contribution de l'ASOFERWA dans le processus de la réconciliation des Rwandais, cas du Village de Paix Nelson Mandela (1995-2010). L'objectif général de ce travail de recherche est d'analyser la contribution de l'ASOFERWA dans le processus de la réconciliation des Rwandais, particulièrement les habitants du Village de Paix Nelson Mandela et ceux de ses alentours. Après la recherche, un document contenant des résultats de la recherche sera rédigé. L'ASOFERWA recevra une copie de ce document. Suite aux recommandations et suggestions des participants à la recherche, l'ASOFERWA pourra mieux orienter ses interventions futures au sein du village de paix Nelson Mandela. Les habitants du village de Paix Nelson Mandela et ses alentours en profiteront aussi. Ce document constituera aussi un outil d'information et de reconnaissance en faveur du village de paix Nelson Mandela.

Nous avons élaboré un guide d'entretien qui nous permettra de recueillir des informations auprès de vous. En tant que participant/ participante, vous êtes invités à fournir librement des informations, vos commentaires, vos opinions et points de vue sur l'historique du village de Paix Nelson Mandela, le processus de réconciliation dans ce village et ses alentours, différentes stratégies utilisées par l'ASOFERWA dans le cadre de la réconciliation,... Si vous le permettez, vos informations seront enregistrées et notées afin de pouvoir rester fidèle à vos idées lors de la rédaction.

Les informations recueillies resteront confidentielles tout au long de la recherche et même après : un code sera attribué à chaque participant de sorte que personne ne peut se rendre compte des informations fournies par tel ou tel participant. Tous les dossiers relatifs à notre travail de recherches seront gardés soigneusement dans un casier fermé à clé. Moi-même en tant que chercheur, j'aurais accès à ce casier. Après la rédaction du travail, les dossiers y relatifs continueront d'être gardés dans un endroit confidentiel pendant une période de 5 ans. Cette période écoulée, ces données seront détruites.

Je tiens à vous rappeler que vous êtes libre de participer ou de vous retirer de cette recherche n'importe quand. Si vous décidez de vous retirer, aucune explication ne vous sera demandée, c'est votre droit le plus absolu de participer ou pas. Dès que vous annoncez votre retrait, vos informations personnelles recueillies seront immédiatement détruites. Vous pourrez annoncer votre retrait par téléphone, courriel électronique ou tout autre moyen de votre choix.

Ce travail ne comporte aucune compensation financière ou matérielle pour votre participation.

B) CONSENTEMENT

Je déclare avoir donné toutes les informations possibles au participant afin de donner son consentement en connaissance de cause.

Chercheur : Vestine MUKANDAMUTSA Date : Signature :

Je déclare avoir reçu toutes les informations ci-dessus et des éclaircissements possibles.

Je m'engage librement à donner des informations au chercheur. Je n'exigerais aucune récompense et je me réserve le droit de me retirer à tout moment.

Participant / Participante : Date :Signature :

Pour toute question relative à la recherche ou si vous voulez vous retirer de la recherche, vous pouvez communiquer avec :

Vestine MUKANDAMUTSA

Étudiante à L'Université Saint Paul au Canada

Tél : 078 8443796 (au Rwanda) et 819 2462894 (au Canada)

Courriel : vestomu@yahoo.fr

Annexe 9 : Lettre d'information pour le recrutement de deux représentants de l'ASOFERWA à la recherche

Monsieur le Coordinateur de l'ASOFERWA,

Par la présente, j'aimerais vous demander de bien vouloir nommer deux délégués de l'ASOFERWA qui vont participer à notre recherche. Nous prévoyons l'entretien individuel avec une seule personne. La deuxième participera au groupe de discussion qui aura lieu au Village de Paix Nelson Mandela à une date qui sera fixée de commun accord avec d'autres participants à ce groupe.

Ce serait mieux de nommer une femme et un homme qui ont travaillé à l'ASOFERWA depuis 1995, qui maîtrisent votre institution et l'historique du village de paix Nelson Mandela.

Merci pour votre collaboration.

Vestine MUKANDAMUTSA

Annexe 10 : Lettre d'information pour le recrutement de deux représentants des autorités locales à la recherche

Monsieur /Madame le (la) Secrétaire Exécutif /Exécutive du secteur Ntarama,

Par la présente, j'aimerais vous demander de bien vouloir nommer deux représentants des autorités locales (un homme et une femme) qui vont participer à notre recherche. Nous prévoyons l'entretien individuel avec une seule personne. La deuxième participera au groupe de discussion qui aura lieu au Village de Paix Nelson Mandela à une date qui sera fixée de commun accord avec d'autres participants à ce groupe.

Les personnes choisies doivent remplir les critères ci-après :

- Maîtriser l'histoire du Village de Paix Nelson Mandela
- Être un habitant du Village de Paix Nelson Mandela ou à ses environs
- Être âgé d'au moins 34 ans
- Avoir participé à différentes interviews serait un atout

Merci pour votre collaboration.

Vestine MUKANDAMUTSA

Annexe 11 : Lettre d'information pour le recrutement de six représentants des habitants du village de Paix Nelson Mandela à la recherche

Monsieur /Madame le (la) représentant (e) du Village de Paix Nelson Mandela

Par la présente, j'aimerais vous demander de bien vouloir nommer six représentants du Village qui vont participer à notre recherche. Nous prévoyons l'entretien individuel avec deux personnes, un homme et une femme. Quatre qui restent (deux hommes et deux femmes) participeront au groupe de discussion qui aura lieu à votre Village à une date qui sera fixée de commun accord avec d'autres participants à ce groupe.

Les personnes choisies doivent remplir les critères ci-après :

- Maîtriser l'historique du Village de Paix Nelson Mandela
- Être un habitant du Village de Paix Nelson Mandela
- Être une personne intègre
- Être âgé d'au moins 34 ans
- Être une personne influente dans le milieu (volontaire communautaire, animateur de santé, membre du comité d'une association, membre du club anti-SIDA, membre du club de réconciliation, de lutte contre la violence, de protection de l'enfant,...)
- Avoir participé à différentes interviews serait un atout

Merci pour votre collaboration.

Vestine MUKANDAMUTSA

Annexe 12 : Lettre d'information pour le recrutement de six représentants des voisins du village de Paix Nelson Mandela à la recherche

Monsieur /Madame le (la) Coordinateur/ Coordinatrice de la cellule Kanzenze

Par la présente, j'aimerais vous demander de bien vouloir nommer six représentants des voisins du Village de Paix Nelson Mandela qui vont participer à notre recherche. Nous prévoyons l'entretien individuel avec deux personnes, un homme et une femme. Quatre qui restent (deux hommes et deux femmes) participeront au groupe de discussion qui aura lieu au Village de Paix Nelson Mandela à une date qui sera fixée de commun accord avec d'autres participants à ce groupe.

Les personnes choisies doivent remplir les critères ci-après :

- Maîtriser l'historique du Village de Paix Nelson Mandela
- Être voisin du Village de Paix Nelson Mandela
- Être parmi les personnes qui fréquentent souvent le village de Paix Nelson Mandela (partage d'activités avec les habitants du village, participation aux différentes réunions, visite à ses amis, travailler au village,...)
- Être une personne intègre
- Être âgé d'au moins 34 ans
- Être une personne influente dans le milieu (volontaire communautaire, animateur de santé, membre du comité d'une association, membre du club anti-SIDA, membre du club de réconciliation, de lutte contre la violence, de protection de l'enfant,...)
- Avoir participé à différentes interviews serait un atout

Merci pour votre collaboration.

Vestine MUKANDAMUTSA

Annexe 13 : Octroi du terrain pour la construction du Village de paix Nelson Mandela

OCTROI TERRAIN

Il est accordé à l'ASOFERWA (Association de Solidarité des Femmes Rwandaises) ASBL un terrain situé dans le secteur NTARAMA, dans la commune KANZENZE.

Ce terrain a une superficie de plus ou moins ...8... hectares (avec possibilité d'extension en cas de besoins) pour l'installation d'un village de la paix (Peace village) en collaboration avec une ONG Allemande (Komitee Cap ANAMUR).

Le présent papier constitue un préalable pour les travaux ultérieurs.

Bourgmestre de la commune KANZENZE

MUKANTABANA Hyacinthe

Sous Préfet de KANZENZE

Mr. Ferdinand NGABO

Préfet de Kigali Rural

Mr. Narcisse GAKUBA

