

## Rwanda, mémoire d'un génocide - Pour une mémoire des génocides

Soumis par Sylvain Marcelli  
01-12-2011

Le génocide rwandais n'est pas le premier génocide qui ait connu ce siècle. Peut-on le penser par rapport à d'autres génocides, survenus ailleurs, à d'autres époques, sans lui dénier sa singularité ? Ce travail de confrontation est-il utile, et que peut-on en attendre ? L'association internationale de recherche sur les crimes contre l'humanité et les génocides est donnée pour mission d'approfondir notre connaissance des génocides. Catherine Coquio, qui en est la présidente, explique pourquoi.

Catherine Coquio - L'association internationale de recherche sur les crimes contre l'humanité et les génocides (AIRCRIGE) a été créée par moi-même et par Irving Wohlfarth ainsi que quelques proches, en 1997, lors d'un colloque international et transdisciplinaire qui a eu lieu à la Sorbonne, sur le thème : "L'homme, la langue, les camps".

Cette rencontre était alors destinée à réfléchir sur la coïncidence actuelle entre l'organisation de la mémoire des camps nazis et soviétiques et le retour des violences génocidaires à un rythme inouï cette dernière décennie. Elle voulait le faire en créant un lieu d'échange d'une part entre les "héritiers" d'événements tragiques différents mais apparentés (génocide arménien, génocide juif, massacres coloniaux, famine planifiée en Ukraine, génocide cambodgien, "épuration ethnique" en ex-Yougoslavie, génocide rwandais), d'autre part entre les chercheurs "spécialistes" de disciplines et d'événements différents - historiens, juristes, philosophes, littéraires, anthropologues, psychanalystes...- au-delà des polémiques, des dénis et des hiérarchisations des douleurs, des clivages et des durcissements à la fois communautaires et scientifiques.

Il s'agissait de chercher s'il existe une manière possible de penser ce type de violence déshumanisante malgré le déchaînement de l'irrationalité qui s'y manifeste, et de créer, à partir de la lecture des témoignages en particulier, un langage apte à saisir le sens profond de ces événements pour le regard de l'homme sur lui-même. Un langage qui permette de traverser, sans les nier, les fractionnements et les déchirures collectives et individuelles, de traverser aussi la violence linguistique dans laquelle s'exprime la mémoire de ces destructions en montrant en quoi elle hérite, d'une certaine manière, de ces violences politiques extrêmes.

L'anthropologie des violences politiques du siècle débouchait sur une interrogation sur le seuil entre l'humain et l'inhumain, et sur les limites et les possibilités du langage et de la pensée face à celles. Cette rencontre - qui a suscité quelques polémiques à l'époque, car on y a parfois vu une attaque contre l'unicité de la Shoah, ce qui n'était nullement l'objectif - a donné lieu à un gros volume collectif, publié sous le titre Parler des camps, penser les génocides (Albin-Michel, 1999). Ce colloque avait été préparé par un séminaire sur "Littérature et savoirs à l'épreuve des camps", et ce séminaire a continué ensuite sur le thème "Terreur d'Etat et politiques d'extermination", ainsi que "Démocraties et crimes contre l'humanité". Nous avons aussi consacré un colloque, en 1998, à "L'ethnie entre sciences humaines et crimes contre l'humanité", et un, en juin dernier, sur le comportement de l'Etat français face aux crimes contre l'humanité cette dernière décennie. Les Actes de ce dernier volume sont à paraître.

Nos prochains travaux porteront sur le génocide rwandais, sur les actuelles politiques d'extermination au Soudan, sur l'extermination des Hereros au début du siècle par les colons prussiens (qui est le premier génocide du siècle). Nous mettrons parallèlement en chantier un travail collectif sur "Les Formes du déni", qui portera sur les modes de déni, de négation et de refoulement des crimes de masse du passé et du présent.

Notre travail est à la fois un travail de fouille et d'information sur les faits, destiné à faire émerger des événements enfouis dans une mémoire sélective ou par des politiques médiatiques orientées ou aveugles, des phénomènes de spécialisations et de cloisonnements scientifiques producteurs de points aveugles, mais il tente aussi d'être un travail de réflexion sur la spécificité des langages et des modes de pensée que ce type d'événement produit ou nécessite. On essaye de cerner les traits d'une rationalité plus attentive à la complexité de phénomènes où se croisent par force le politique et l'intime, capable de prendre la mesure de la destruction accomplie ou tentée lorsqu'un génocide a lieu : la destruction de toute subjectivité possible, qui passe aussi par la destruction du langage en tant que porteur d'intimité, et de valeurs éthiques et culturelles transmissibles. C'est pourquoi la lecture des témoignages est un point d'appui

essentiel, qui forme la base de ce qu'on pourrait appeler une critique de l'autorité, l'autorité s'étant effondrée dans ses formes politiques et éthiques avec la perpétration du crime génocidaire, et n'existant pas non plus dans les formes scientifiques qui tentent d'en rendre compte : à la fois donc une critique des discours, des savoirs et de l'Etat criminel.

Le "devoir de mémoire", devenu sacro-saint dans notre société, est discuté, et peut-être discutable sur certains points. L'AIRCRIE a-t-elle pour mission de remplir ce "devoir" ? Quel regard portez-vous sur cette expression ?

L'AIRCRIE n'a aucune "mission", et surtout pas celle de remplir un "devoir". Le devoir de mémoire est au pire un sigle, au mieux un signe de ralliement. C'est en tout cas une de ces formules qui permettent de se protéger de l'angoisse qu'on éprouve lorsqu'on songe réellement à ces événements, à leur actualité, et lorsqu'on en prend la mesure dans tous les domaines de l'existence. La formule de "devoir de vérité" serait peut-être un peu moins creuse. Primo Lévi, par exemple, préférerait la formule de "devoir méditer".

Mais de toutes façons, aucune injonction ne peut ici se faire valoir, elle serait viciée à la base, forcément suspecte. C'est comme si on se fixait par la méthode Coué un objectif simple, alors que les tenants et les aboutissants de la "mémoire" ici se montrent d'une complexité extrême dès qu'on lit un moment les textes des rescapés eux-même, ceux pour qui la mémoire prend souvent la forme, non du devoir, mais de la honte - celle d'avoir survécu.

Et il n'est pas certain que la formule du "devoir de mémoire" ait plus de sens pour un non rescapé que pour un rescapé. Bien que ce soit typiquement une formule de non rescapé. De même, pire encore, que la demande de "pardon", qui est le plus souvent prononcé par ceux qui détiennent un pouvoir. Le simplisme de ces formules, leur assise grossière, leur bonne conscience aussi, qui prêtent tellement aux manipulations étatiques, sont une manière non pas de se souvenir, mais d'oublier : oublier de penser la réalité donc le sens de ce qui s'est passé, et de voir ce qui continue de se passer. Sur le fond, je renvoie à ce que j'ai dit des fixations quasi rituelles sur la "Mémoire", que j'interprète en termes de pensée mythique, dans la grosse introduction au livre Parler des camps, penser les génocides, sous le titre "Du Malentendu". C'est contre cette mythification de la "Mémoire" que j'ai insisté sur le pluriel des "mémoires", lorsqu'il a fallu donner un titre à la journée de la Villette, les 18 et 19 novembre, coorganisées par AIRCRIE, Fest'Africa et la Villette : "Rwanda 1994-2000 : mémoires d'un génocide africain".

La Shoah est parfois assimilée au "mal absolu", et à cet égard réputée "indicible". Ce qui revient à éluder les raisons politiques, économiques, historiques et/ou sociales qui conduisent au génocide. L'AIRCRIE a organisé l'année dernière un colloque sur le thème "Parler des camps, penser les génocides". Vous semblez donc partir du principe que les génocides sont analysables, voire explicables. L'approche métaphysique qu'implique la notion du "mal absolu" vous semble t-elle dépassée ?

Tout passage à la limite, à l'hyperbole, dans l'ordre de l'expression verbale, montre que la pensée se sent impuissante. La notion de "mal absolu" est là encore une formule facile pour désigner un abîme, et ainsi s'en protéger verbalement. Mais cela ne signifie pas que cet abîme soit "explicable" en termes de rationalité historique uniquement, d'enchaînements de cause à effet, ou selon les paradigmes de telle ou telle science sociale héritée.

Le travail historique est vital, mais insuffisant, et il se sait et se dit souvent impuissant à "comprendre" l'événement, même s'il parvient en partie à "l'expliquer". Il y a une différence entre "expliquer" et "penser" : penser, c'est essayer de conceptualiser et de comprendre une manière humaine violente, vertigineuse et mouvante, sans vouloir cesser d'éprouver le vertige. Un génocide, c'est à la fois une logique destructrice à saisir, et une destruction à comprendre - dans la mesure où cela est possible. C'est ce qui nécessite de revenir toujours au point de vue du rescapé, qui tente de comprendre cette destruction de l'intérieur, et permet ainsi une forme intime de transmission de l'événement.

Imre Kertész, écrivain juif hongrois rescapé d'Auschwitz, dit que ce qui était "inexplicable" n'était nullement le mal, mais le bien, tel qu'il l'avait vu se produire miraculeusement dans les conditions inhumaines du camp d'extermination. La plupart du temps, il suffit de lire ce que disent les témoins pour comprendre le creux des grandes formules.

Le peuple rwandais ne semble pas avoir la même manière d'appréhender, de vivre avec et après le génocide, que le peuple juif. Notamment dans la manière de penser les "sites du génocide". Avez-vous observé d'autres particularités dans les choix sociaux et politiques qui suivent l'après-génocide au Rwanda ? Comment les expliquer ?

Il faudrait ici articuler l'anthropologie et l'épistémologie, et tenter de comprendre la diversité et l'inégalité des rythmes et des modes d'historicisation et de mémorialisation des événements à la lumière des rapports de telle ou telle

communauté avec ses traditions d'écriture et d'oralité. Pour des raisons historiques et culturelles, les Juifs et les Rwandais ne sauraient avoir le même rapport à la mémoire de leur génocide - en même temps qu'ils n'ont pas le même rapport à l'écrit.

Les récits de Rwandais recueillis par Hatzfeld, dans son recueil *Dans le nu de la vie*, montrent à la fois la profonde subtilité que peut atteindre la pensée de l'événement chez les rescapés qui l'expriment dans la langue orale, ainsi que, entre rescapés, le rôle des conversations collectives. Mais je ne connais pas assez le Rwanda pour dire quelque chose de fiable là-dessus. Je ferai état plutôt d'une réflexion que je me suis faite en revenant du Rwanda au printemps dernier, où j'étais allée dans le cadre des rencontres de Fest'Africa.

J'ai été très impressionnée, comme beaucoup, par l'exhibition des corps conservés en l'état, tels qu'ils apparaissent au site de Murambi. Il y a dans ce refus d'enterrer quelque chose de très fort, de très transgressif, qui correspond ainsi à la violence de l'événement, à sa portée destructrice, et qui semble prendre acte du renversement des valeurs qu'il a manifesté - dans le fait, entre autres, que les églises, jusque là lieux d'abri, sont devenues les lieux du piège et de la tuerie. Mais dans cette réplique, qui est une profanation en retour, il peut y avoir aussi une espèce de contresens : celui qui consisterait ainsi à vouloir "faire preuve" contre la négation du génocide, alors qu'on n'en finit jamais avec une négation, ni par des raisonnements ni par des exhibitions, et qu'il n'est pas souhaitable de demander à des cadavres de "prouver" leur mort, ce qui est une manière de tourmenter encore les humains qu'ils étaient. Pour finalement les enterrer quand même, et parfois de la pire manière : en visitant le site de Murambi, j'ai été choquée d'apprendre, en discutant avec le guide, que l'école en construction où étaient encore exposés les corps allait être restituée à l'Eglise catholique - dont on sait le rôle qu'elle a joué dans le génocide. L'idée me semble folle qu'un enseignement catholique aille se dispenser là, où il faudrait plutôt, sinon le vide, au moins un site d'archivage du génocide. Je vois là un équivalent du Carmel d'Auschwitz.

Les génocides peuvent-ils s'apprendre ? Transmettre un savoir sur le génocide, est-ce une façon d'espérer qu'il n'y ait "plus jamais ça", pour reprendre une expression presque absurde à force d'être reprise ?

Les écrivains rescapés ont tous tenté, plutôt que de transmettre un "savoir", d'approcher à l'aide du lecteur une "vérité", ceci en écrivant dans des formes littéraires propices à une forme de transmission culturelle, qui exerce aussi une critique de la culture et de la littérature. Aucun ne se réclame d'un savoir didactique qui s'enseignerait, même Primo Lévi, qui disait que le camp avait été son "université", et qui passa beaucoup de temps à témoigner dans les écoles.

On trouve au contraire chez beaucoup d'entre eux - comme chez Imre Kertész, rescapé d'Auschwitz, et Varlam Chalamov, rescapé de Kolyma - un iconoclasme violent à l'égard des formes d'autorité éducative et d'héritage culturel consacré, dont ils montrent le rôle actif ou passif dans la réalisation de l'événement. Ou bien, lorsqu'ils parlent de savoir, ils insistent sur la négativité de ce savoir, que Chalamov appelle purement "négatif", ou que Charlotte Delbo appelle "connaissance inutile".

Quant à l'espoir, les rescapés, qu'ils soient écrivains ou non, disent à la fois la nécessité et la possibilité d'en dépasser l'horizon, non seulement pour survivre, mais pour continuer de désirer vivre. La vie après le génocide semble montrer que le désir de vivre n'a pas forcément besoin de l'espoir. Jean Améry, rescapé d'Auschwitz, a même déclaré la mort du "principe espérance" (pour reprendre le concept de Bloch) pour l'homme qui avait été torturé par ses semblables. Chalamov disait qu'il existait des "forces" sur lesquelles s'appuyer autres que dans celles de "l'espoir" - et ces forces ont visiblement à voir chez lui avec une foi dans le langage comme vecteur d'humanité privilégié. Une foi dans la poésie, même la plus cruelle. Tout se passe comme si, par cette réappropriation d'un langage transmissible, l'expérience de l'espoir elle-même devait être renouvelée, mais en étant comme suspendue, sans qu'aucun contenu positif d'espoir ne puisse être formulé.

[Retour au sommaire du dossier](#)